بودجه شاه سلطان الحسین
فی عدد اوراق ۱۷۵
نمره ۲۷۵

سورة والاحزاب فی الجلد
نمره ۲۵

سورة مريم ١ — سورة طه ٢٣ — سورة اقترب ٤٨ — سورة طسم ٧٩ — سورة المؤمنين ١٠١ — سورة النور ١١٧

سورة الفرقان ١٤١ — سورة الشعراء ١٥٩ — سورة النمل ١٧٣ — سورة القصص ١٨٩ — سورة العنكبوت ٢٠٣ — سورة لقمان ٢٢٥

سورة السجدة ٢٣٠ — سورة الاحزاب ٢٣٥ — سورة سبا ٢٥٢ — سورة الملائكة ٢٦٦ — سورة يس ٢٧١ — سورة الصافات ٢٩١ — سورة ص ٣٠٢

سورة الزمر ٣٢٢ — سورة المؤمن ٣٦٤ — سورة السجدة ٣٨٩ — سورة الشورى ٤٠٢ — سورة الزخرف ٤١٨ — سورة الجاثية ٤٣٢ — سورة الاحقاف ٤٤٩

سورة محمد ٤٥٩ — سورة الفتح ٤٧٠ — سورة الحجرات ٤٧٩ — سورة ق ٤٨٩ — سورة الذاريات ٤٩٧ — سورة الطور ٥٠٦

سورة النجم ٥١١ — سورة القمر ٥٢١ — سورة الرحمن ٥٢٧ — سورة الواقعة ٥٣٤ — سورة الحديد ٥٤٣

وتسمية القاضي بيضاوي كان الاصل رحمه الله الرحيم من جملة شراح المستقاة بيضا فلذلك يقال بيضاوي ويسنو بالرجال جارة الفنون الادبية
وافادة العلوم العربية بحيث صار مشارا بين اقرانه ومرجعا لاخوانه ارتحل الى تبريز بسبب منصب القضا فاقام طالبا مدة ملازمته
ولم ينفع كثرة مداومته استشفع من قطب العارفين في ذلك الفصل الشيخ محمد بن محمد بن الكيا فقال الشيخ امير حتى يأتي السلطان
بعد صلوة الجمعة فلما اتاه طلبه وقال ان هذا الرجل عالم فاضل مجتهد فقير يريد الاشتراك مع الامير في السعير فيخاف ان يطلب منكم مقدار
سماه في الدار وجهه على الحكم قال الامير على رأسه وعينه فامر الكاتب فكتبوا له وسلموا اليه قضاء فارس وعراق فاذهب الامير
بكبر القاضي من تاخير طلب الشيخ وترك المناصب الفانية واختار المناصب العالية الباقية فلازم الخلوة والرياضة حتى فاز من كاس الحب
الالهي بكرة شراب الوصل وحصل تفسير المسمى بانوار التنزيل واسرار التاويل باشارة شيخه وحاث في خدمته ودخل مدرسة تبريز
ودفن هو رحمه الله علامة الشيرازي عند قدم القاضي واوصى ان يكتب على راسه وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد الآن هذه الاجنة مكتوبة
في الحجر الذي عند راسه

الشيخ ابن سعيد الرازي
تغمده الله برحمته

يكشف الغموم بقراءة كل يوم مرة بسم الله الرحمن الرحيم عم ترا
غ ذ ك ر ك و ق ل ي ح ي ش ك ك و س ت ر ي ط ط ك ك يا حنان يا منان
يا رحيم الراحمين ٥٠

عملك العبد الضعيف المحتاج الى رحمة ربه
اللطيف الحافظ حسن بن الحاج مصطفى
ادخله الله تعالى بفضله اعلى جنانه بحرمة محمد
مصطفى صلى الله عليه وسلم
١٢١٨

حواشي الشيخ زاده على تفسير البيضاوي
عليه رحمة الباري من سورة مريم الى سورة
الحديد

سورة مريم مكية الا اية السجدة بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اماليها ابو عمرو الهاء لمالة الالف ضد تفخيمها واشباعها وهي ان تقرب الالف نحو الياء وبالفتحة نحو الكسرة بتجانس الصوت فان السبب ذلك ان تقع بقرب الالف كسرة سواء كانت الكسرة متقدمة على الالف كما في عاد او متاخرة كما في عالم وكذا يمال الالف اذا كانت بقربها ياء كما في شيبان وكذا اذا كانت الالف منقلبة عن حرف مكسور كما في خاف او عن ياء كما في هاب وباع ورمى وكذا اذا كانت صائرة ياء في موضع كما في دعى فان الفها تصير ياء في داعي وكما في جبلى لقولك جبليات ولا خلاف في الاسماء الثلثة وهي كاف وعين وصاد فانها لا تمال بالاتفاق وذلك لان اسماء الحروف التهجي على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت العادة العرب على ان ينطقوا بالثنائيات مقطوعة عما بعدها وممالة فيقولوا با تا ثا وكذلك امثالها وعلى ان ينطقوا بالثلاثيات التي وسطها الالف باشباع فتصير يا فيقولوا دال ذال كاف صاد وكذلك امثالها واما اسم الذال فقد اختلفوا في التلفظ به فمنهم من اظهر الياء هو الالف وجعله ثلاثيا فهو لا يميله ومنهم من لم يظهر الياء ويجعله ثنائيا فهو يميله والاصل في جميع المواضع اشباع الفتحة والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات والعامة على تسكين اواخر اسماء هذه الحروف حتى ان بعضا من القراء يقف على كل واحد منها وقفة يسيرة ويفصل بعضها عن بعض بادنى سكتة مبالغة في تمييز بعضها عن بعض ثم انهم اختلفوا في امالة ياءاتها وتفخيمها مع كونها ثنائيين فاختار ابو عمرو امالتها وتفخيم با بناء على ان اشباع الفتحة اصل والامالة وان كانت فرعا الا ان فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احد الضعيفين واميل الاخر ليكون القاري جامعا بين مراعاة الاصل والفرع المشهور وهو احسن من مراعاة احدهما وتضييع الاخر وخصها بالامالة فوقايته وبين ها الذي للتنبيه فانه لا يمال قط وقول المصنف لان الغات اسماء التهجي ياءات محل بحث لان هذه الاسماء الاشتقاق لها حتى يحكم بان الغاتها ياءات في الاصل ولان هذا التعليل يبدي امالة كلمة ياء ايضا فلا بد من الفرق بين كلمتي ها وياء حتى يخص لاولى بالامالة دون الثانية لذلك الا ان يقال مراده ان هذه الالفات لما لم تكن لها اصل حملوها على

المنقلبة

المنقلبة عن الواو تارة فلم يميلوها وعن المنقلبة عن الياء اخرى فاملوها لجوز والامرين دفعا للتحكم وخصوا الاعتبار المودي الى الامالة بكلمة ها فرقا بينها وبين هاء التنبيه قوله وابن عامر وحمزة الياء يعني انهما املا الياء وفخما الهاء جمعا بين مراعات الاصل والفرع المشهور وخصا الياء بالفرع لان الكسرة من جنس الياء فامالة حركة الياء الى ما يجانسها وهو الكسرة اولى من امالة حركة الياء اليها ومن اماليهما جميعا نظرا الى الوجه الذي اعتبره ابو عمرو في ها وابن عامر وحمزة في ياء ومن المشبع فتحتها فقد تمسك بالاصل قوله ونافع بين بين يعني انه لعل الالف يجعلها بين مخرج الالف ومخرج الياء على السواء لا بان يجعل امالتها نحو الياء اكثر ثم ان نافعا وابن كثير وعاصما يظهرون دال الصاد قبل الذكر لانه الاصل وادغمها فيها الباقون قوله فانه مشتمل عليه اي فان ما قبله وهو كهيعص سواء انزل بالسورة او القراءة مشتمل على ذكر رحمة الله عبده ذكريا فيصح ان يحكم على كهيعص بانه الذكر بمعنى انه ذكر وهي بين لها اولو الذكر والبيان وهو كاف جواب عن قول البقاعي ان قول القراء ان قوله تعالى ذكر رحمة ربك خبر لحروف المقطعة بعيد لان الخبر هو المبتدا في المعنى وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة ولان ذكر الرحمة معناها وذكر مصدر مضاف قبل الى مفعوله وهو الرحمة والرحمة في نفسها مصدر ايضا مضاف الى فاعله وعبده مفعول به معمول رحمة وفاعل الذكر غير مذكور لفظا والتقدير ان ذكر الله رحمة عبده ذكريا وقيل بل ذكر مضاف الى فاعله على الاتساع ويكون عبده منصوبا بنفس الذكر والتقدير ان ذكرت الرحمة عبده فجعلت الرحمة ذاكرة له مجازا وذكريا بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعني هذا على قراءة ذكر بصيغة المصدر فيه قراءات اخرى وهو ان يقرا على صيغة الامر من تخفيف الكاف وتشديدها وان يقرا على صيغة الامر من باب التفعيل ولفظ رحمة على هذه القراءات الثلث منصوب على انه مفعول به للفعل المقدم الا ان رحمة على قراءة التشديد مفعول ثان قدمت على الاول وهو عبده والفاعل لما ضمير القرآن او ضمير الباري تعالى والتقدير ذكر القرآن المتلو او ذكر الله عبده رحمته اي جعل ذكر رحمته ويجوز على المجاز المتقدم ان يكون رحمة ربك هو المفعول الاول والمعنى ان الله جعل الرحمة ذاكرة للعبد وعلى قراءة التخفيف يكون رحمة منصوبا على انه مفعول به وعبده مرفوعا على انه فاعل للفعل قبله وذكريا مرفوعا على انه بدل او بيان او على انه خبر مبتدا محذوف وعلى قراءة ذكر بلفظ الامر الظاهر ان يكون مفعوله الاول محذوفا ورحمة منصوبا على انه المفعول الثاني وعبده منصوبا على انه مفعول رحمة اي ذكر امتك ان رحم ربك عبده ذكريا والمراد بالرحمة اجابة الله تعالى دعاءه حين سال الولد في ابان الكبر وفيه وابان الشيخ بالكسر والتشديد وقته يقال كل الفاكهة في ابانها اي في وقتها قوله اولان ضعف المهم الخفي مؤنة عطف على قوله لان الاخفاء والجهر يتنافيان ناقص ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان ذلك الصوت كان خفيا في الواقع لنهاية ضعف بسبب الكبر فعلى هذا يكون قوله نادى ربه باقيا على ظاهره فالنداء هو طلب الاقبال بالجهر ورفع الصوت قال الجوهري ناداه مناداة ونداء اي صاح به وما كان من ذكريا كان صيحة ونداء نظرا الى قصده فعبر عنه بالنداء لذلك ووصف بكونه خفيا نظرا الى كونه خفيا في الواقع ولما ان قيل لا ذكريا قصد اخفاء وعائد من قومه ليلا يلام على طلب المولد في زمان الكبر او من موالي الذين خافهم فالوجه في تسمية ذلك الدعاء نداء مع انه

لا جهر فيه لان الجهر لا يشترط في نداء الله تعالى بل هو شرط في نداء المخلوق الذي يحتاج في الاطلاع على ضميره من يطلب
اقباله الى ان يسمع منه صوته او الاعلام بضميره واليه اشار المص بقوله لان الخفاء والجهر عند الذي سيان
قوله تفسير لقوله يعني لم يعطف على ما قبله لكمال اتصاله به من حيث كونه تفسيرا وبيانا لماله قوله ولانه اصلب
ما في الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما في ان كلا واحد منهما كناية عن وهن جميع البدن وضعفه ان الوجه
الاول يستلزم ضعف جميع البدن من حيث كون العظم عماد البدن واصل بنائه والوجه الثاني يستلزمه
من حيث كونه اصلب ما في البدن مع قطع النظر عن كونه عماد له واصل بنائه ولما كان كل واحد من كون
العظم عمود البدن وكونه اشد ما في واصليته ينتقل منه الى ضعف جميع البدن من غير ملاحظة الاخر كان
كل واحد منهما دليلا مستقلا لتخصيص العظم بالذكر وقيل في الفرق بينهما ان الاول كناية مترتبة على
تشبيه البدن بالبيت وتشبيه العظم بالعمود كما يشعر به قوله لانه دعامة البدن واصل بنائه والثاني
ليس كذلك ورد بان العظم عمود البدن على الحقيقة واصل بنائه وقد ذكره علماء التشريح كلهما فعظام
الصلب فليس الوجه الاول بناء على التشبيه قوله وتوحيده لان المراد به الجنس وذلك لان المراد
المبالغة في وهن جسده بطريق الكناية بيان ان هذا الجنس الذي هو العمود الجسد قد اصابه
الوهن او الذي هو اشد ما يتركب منه الجسد قد اصابه الوهن فلما اصابه الوهن لا يقوم به
الاعضاء فما هو اصلب الاجزاء كان اصابته لسائر الاجزاء والاعضاء اولى ولا دخل لجميع العظام
في افادة هذه المعنى ولو جمع لكان الغرض المسوق له الكلام هو العمود لا الجنس ولا مدخل لاعتبار
العدد في هذا المقام قوله شبه الشيب تشبيها لمفارق النفس بشواظ النار يلهبها الخالص عن
الدخان واقتصر من طرفي التشبيه على ذكر المشبه وهو الشيب كما اقتصر على ذكر المشبه في قوله
انشبه المنية اظفارها ودل على هذا التشبيه باثبات الاشتعال للشيب كما دل على تشبيه
المنية بالسبع باثبات لها فتشبيه الشيب في انتشار الرأس باشتعال النار في سرعة الانبساط
والانتشار ثم اخرج التشبيه الاول مخرج الاستعارة بالكناية حيث اقتصر من طرفي التشبيه
على ذكر المشبه ودل عليه باثبات لازم المشبه به له واخرج التشبيه الثاني مخرج الاستعارة
التصريحية التبعية حيث اطلق اسم المشبه به وهو الاشتعال على المشبه الذي هو الانتشار
الشيب ثم اشتق من الاشتعال بهذا المعنى المجازي لفظ اشتعل فكان استعارة تصريحية
تبعية وكان هذه الاستعارة قرينة للاستعارة بالكناية فان قيل اللفظ المستعار في
الاستعارة التخييلية بحيث ان لا تحقق معناه لا حسا ولا عقلا بل يكون معناه صورة
وهمية مختصة كلفظ الاظفار في المثال المذكور فان الوهم اخترع للمنية صورة شبيهة
لصورة الاظفار المحققة ثم عبر عن تلك الصورة المتشبهة باسم المشبه به وهو الاظفار فمعناه
صورة وهمية مختصة لا تحقق له حسا ولا عقلا والمعنى الذي عبر بلفظ اشتعل ليس صورة و
همية بل هو امر ثابت للشيب فالجواب ان الاشتعال بمعنى الانتشار والفشو وان كان امرا
محققا ثابتا للشيب حسا الا ان الاشتعال الحقيقي الذي هو من لوازم المشبه به وهو الشواظ
انما يثبت له باختراع الوهم وهذا القدر كاف في كونها استعارة تخييلية وقرينة للاستعارة

بالكناية

بالكناية وكونها صورة وهمية لا تحقق لها حسا ولا عقلا قوله وكسند الاشتعال الى الرأس يعني ان
الاشتعال بمعنى الانتشار والفشو مما يسند الى الشيب لانه من الصفات القائمة به لكن اسند
الى كان السواد الذي هو محل الشيب ابلغ في الدلالة على شمول الاشتعال الرأس فان قولك اشتعل
شيبا بمنزلة قولك اشتعل البيت نارا فانه يفيد شمول الاشتعال البيت وقولك اشتعل شيب راسي
بمنزلة قولك اشتعل نار بيتي فانه لا يفيد شمول الاشتعال البيت واعلم ان اصل الكلام ومتعارف
الاوساط في هذا المقام ان يقال اشتعل شيب راسي عدل منه الى ما هو ابلغ منه وهو شاب راسي لانه كناية
عن الشيخوخة والكناية ابلغ من التصريح ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل شيب راسي
فانه ابلغ من شاب راسي اذ ليس في لفظ الاشتعال الشيب ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل
راسي شيبا فانه ابلغ من قولك اشتعل شيب راسي من جهات احدها اسناد الاشتعال الى الرأس
لافادة شمول الاشتعال الرأس اذ وراء اشتعل شيب راسي كاشتعل راسي شيبا وان اشتعل
النار في بيتي كاشتعل بيتي نارا والفرق بين وثانيها ما في التمييز من التفصيل بعد الاجمال وثالثها التنكير
شيبا لافادة الكمال ثم عدل الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل الرأس شيبا لما فيه من مزيد التقرير لان
التعويل فيه على شهادة العقل دون اللفظ فاشتمل الكلام على هذه اللطائف ثم في الايجاز
البلاغة قوله ايضاحا للمقصود فان شيبا تمييز منقول من الفاعلية في الاصل اشتعل شيب الرأس
فلما قصد سلوك طريق التفصيل بعد الاجمال انهم ما هو المشتعل حقيقة ثم ميز بقوله شيبا
لتعيين ان المشتعل هو الشيب قوله بل كلما دعوتك اشارة الى ان قوله بدعائك مفعول
المصدر الى مفعوله اي بدعائي اياك وقوله شيبا اي خاطبا فان العرب يقول اسعد فلان بحاجته
اذا ظفر بها وشقي بها اذا خاب ولم ينلها قوله يعني بني عم بناء على ان تعريف المولى للعهد الخارجي
وان المولى وان كان مرادا به الناصر وابن العم والمالك والصاحب الا ان المراد به في الاية ابن العم
قال الشاعر مهلا بني عمنا مواليانا ما كان مدفونا قوله وان خفت وان خرج على
الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل ايضا كذلك تقول ان خفت وخشيت ان يكون كذا تريد
انا خائف بعد لانه قد زال الخوف وكذا قوله وكانت امرأ عاقرا قوله ومن ابن كثير وابن الجموح
ورائي بالمد اي بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن ابن كثير واتيان احدهما بالمد كالجمهور و
الاخرى بالقصر اي بدون الهمزة وفتح الياء في كل واحد من قرائتي المد والقصر قوله ومتعلق محذوف
يريد بالتعلق الظرفية لا تعلق المفعولية لان خفت اخذ مفعوله وهو المولى وهو ليس
ظرفا لخفت لفساد المعنى وهو كون حذف من المولى الكائنين في الحال واقعا بعد موت لان معنى
من ورائي بعد موتي والتقرير على ان يكون ظرفا لمحذوف خفت فعل المولى بعد موتي وعلى ان
يكون ظرفا لمعنى الولاية خفت الذين يلون الامر بعد موتي قوله وقرأ خفت الموالي بفتح الخاء
والفاء المشددة من الخفة بمعنى القلة او لمعنى الاسراع في السير والذهاب ولفظ ورائي على
الاول بمعنى بعدي وعلى الثاني لمعنى قدامي ويقال درج القوم اذا انقرضوا الدرج في الاصل بمعنى
الطي المستعير للموت والمولى في هذه القراءة مرفوع على انه فاعل خفت وفي قراءة العامة

منصوب على انه مفعول به وقوله تعالى من لدنك يجوز ان يتعلق بهب ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من وليا لانه في الاصل صفة للنكرة فقدم عليها قوله وليا من صلة فالبعض المفسرين
طلب ذكريا من يلي امر الدين ويقوم مقامه في رعاية امره ولذا كان اوضح وقال الاكثرون انه طلب ولدا
من صلبه استشهادا بقوله تعالى في سورة آل عمران كهيعص قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة ويضعف
ذلك البعض بعموم لفظ الولي وبانه لما بشر بالولد استعظمه وقال اني يكون لي غلام ولو كان دعاؤه لاجل
ان يهب الله تعالى ولدا لما استعظم ذلك بشرى والظاهر ان هذا الدليل لا يعارض قول الاكثرين لانه
ليس استعظاما سؤاله عن جهة حصول الولد كانه قال هل يبقى من امرأتي ونحن على حالتنا من الهرم والضعف
او بان نحول اشابين او تهب لي من امرأة غيرها لحصول دعائه هب لي ولدا وارثا مني ومن آل يعقوب ما فيه
صلاح ونفع في الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والنصب النافع في الدين والمال
الصالح ومن جزم الفعلين فهو السببية على معنى ان تهب يرث ومن رفعهما لم يقصدها وجعلهما
صفة لوليا فعلى هذا يكون يرث من جملة الطلب فلذا لم يرض به صاحب المفتاح وجعله اشتباها لان
الانبياء مستجابو الدعوة فلو دعا ذكريا ربه ان يهبه وليا يرث لاجاب الله دعاءه ووهب ذلك
ولم يوهب وليا كزكريا لهلاك يحيى قبل ذكريا عليهما السلام ولو جعل يرث مستانفا لا يكون من
جملة المطلوب بل يكون بيانا للغرض وعرض الانبياء يجوز ان يحصل وجعل صاحب الكشاف والمص صفة لان
الثابت عنده هلاك ذكريا قبل يحيى ذكره في سورة بني اسرائيل في تفسير قوله لتفسدن في الارض
مرتين حيث قال اولاهما قتل ذكريا والاخرة قتل يحيى بن ذكريا وقصد قتل عيسى بن مريم عليه السلام وقتل
لا غضاضة في ان يستجاب النبي بعض ما سأل دون بعض فانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال سألت الله تعالى ثلاثا فاعطاني اثنين منها ومنعني واحدة قوله وهو يعقوب بن اسحق عليهما
السلام قال الامام اكثر المفسرين على ان يعقوب هنا هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام
لان زوجة ذكريا عليه السلام هي ايشاع اخت مريم بنتي عمران بن ماثان وكانت من ولد سليمان
بن داود من ولد يهودا بن يعقوب واما ذكريا عليه السلام فهو من ولد هرون اخي موسى عليهما السلام
وهما ابنا عمران بن يصهر بن فاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق وكان من عمران بن ماثان وعمران
بن يصهر الف وثمانمائة سنة صرح به المصنف في اول سورة آل عمران وكانت النبوة في سبط يعقوب بن
اسحق عليهما السلام وقال البعض المفسرين ليس المراد من يعقوب هنا وكما اسحق ابن ابراهيم بل هو
يعقوب بن ماثان اخو عمران بن ماثان ابي مريم وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن ذكريا لما ثبت ان
ام يحيى هي ايشاع بنت عمران بن ماثان فيكون قرابة آل يعقوب لحيى من قبل امه فيكونون اخواله و
على تقدير ان يكون يعقوب اخا ذكريا يكون آل يعقوب اعماما ليحيى قال الكلبي كان بنو ماثان رؤس
بني اسرائيل وملوكهم وكان ذكريا راس الاحبار يومئذ فاراد ان يرثه ولده حبورت ويرث
بني ماثان ملكهم قوله او يرث وهو تصغير وارث والاصل ووريث بواوين وجب قلب اولهما همزة
لاجتماعهما متحركين في اول الكلمة كواو او يصل اصله ووصل تصغير واصل والواو الثانية بدل عن الف
فاعل وقوله وهذا يسمى التجريد اي هذا الصيغة وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر مثله فيها ايذانا

بكمالها

بكمالها في كونها بفلان اسد او لقيني منه فان قوي قيب لي من لدنك وليا يرثني وارث من آل يعقوب
فلا يمكن ان يقدر الباء التجريدية او من التجريدية ليتضح معنى التجريد اي وليا يرثني منه او وارث من آل
يعقوب انتزع من الولي وهو الوارث نفسه وارث الخزائن لاكمال الوارثة فيه وقد يكون التجريد بكلمة في
كقوله تعالى في صفة الجنة لهم فيها دار الخلد وهي تفسيرها دار الخلد فكانه جرد منها دارا اخرى لاكمال
صفة الخلد فيها واعلم ان ذكريا عليه السلام قدم على سؤال الولد امورا ثلاثة احدها المبتلاء الضعف عليه وعلى امرأته
وذلك مما يزيد الدعاء تاكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته والتبري عن الاسباب الظاهرة وثانيها انه
تعالى عوده بالاجابة ولم يرد دعاءه قط والكريم اذا عود احدا بالاحسان لا يقطعه بالاخرة لا سيما
في زمان كونه احوج اليه وثالثها كون المطلوب منتفعا به في امر الدين وهو قوله واني خفت الموالي
وفرع سؤال الولد على هذه الامور الثلاثة وقوله تعالى يا ذكريا اختصارا اي فاستجبنا دعاءه وقلنا
يا ذكريا فعلى هذه كان النداء من الله تعالى كما ذهب اليه اكثر المفسرين لان ذكر قبل هذه الاية ان ذكريا
نادى ربه نداء خفيا وسأله الولد وذكر بعدها انه عليه السلام قال رب اني يكون لي غلام وما
ما قبل هذه الاية وما بعدها خطاب مع الله تعالى وجب ان يكون ندائه يا ذكريا من الله تعالى الا يفسد
النظم وقيل هو من الملك لقوله تعالى في سورة آل عمران فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان
الله يبشرك بيحيى والجواب ان حصول النداء من الملائكة لا ينافي حصوله من الله تعالى قوله وهو شاهد
اي مدرج يحيى بانه لم يكن له سمي قبل شاهد بان التسمية بالاسامي النادرة الغريبة تنويه
اي رفع القدر السمي يقال ناه الشيء ينوه اي ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه
اذا رفعت ذكره قوله تعالى هل تعلم له سميا اي مثلا وشبيها في صفات الجلال والجمال فان اول الاية
فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد تفرده بالاسم لا يوجب عبادته فان
قيل لو كان للسمي في الاية لمعنى المثل لزم تفضيل يحيى على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح
وابراهيم وموسى عليهم السلام وذلك باطل اجيب بان المراد هل تعلم له شبيها فيما به من الاوصاف
وهو ان كل الناس انما يسمونهم باذوهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى عليه السلام
فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه ولم يكن شبيه في
هذه الخاصية وانه ولد بين شيخ فان عجوز عاقر وان كان حصول الانقراض النساء حصر النفس
اي منعها من الشهوات ولا يقرب اللعب واللهو قوله لانه حي به رحم امه وزال عقره الذي
بمنزلة الموت وقيل سمي يحيى لان الله تعالى يحيي قلبه بالايمان والطاعة فان تعالى سمي المطيع
حيا والعاصي ميتا لقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه قيل ان يحيى اول من آمن بعيسى فصار
قبل حيا بذلك وذلك ان ام يحيى كانت حاملا به كما كانت مريم وزحمت بعيسى فقالت لها مريم
يحيى يا مريم حاملا انت فقالت لماذا اقول لك كذا فقالت اني ارى ما في بطني يسجد لما في بطنك
وقيل احيى الله تعالى اياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روي عن ابن عباس
انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد الا قد عصى او هم بمعصية الا يحيى بن ذكريا
فانه لم يهم بها ولم يعملها قوله تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا حال من ياء المتكلم في قوله

نوه الملك

ان يكون لي غلام معطوفة على قوله كانت امراتي وقد مقدرة فيها والمعنى انى يكون لي غلام حين بلوغ
عتيا مع العقر صفة قديمة لامراتي لم يولد لي منها غلام حال شبابه وحال كوني لكون امراتي عاقرا من
ابتداء نشاتها فكيف لي بحال شيخوختي مع قدم عقرها وتكون هذه الصفة فيها وضعف بدني و
سقوط قوة جسده اي شبابها وانجادها يقال جسى الشيخ جسوا اي بلغ غاية الشدة ومحل الشيخ
قولا اي يبس ومحل الشيخ محلا يبس جلده على عظمه قوله قلبت الثانية ياء وادغمت فصار عتيا بضم
العين وصليا وجثيا بكسر التاء وهي قراءة غير حمزة الكسائي وحفص فانهم قرءوا عتيا وصليا وجثيا
بكسر اولها للاتباع وقراءة حمزة والكسائي بكسر الياء والباقون بضم اول ذلك كله قوله
وانما استبعد الولد اه جواب عما يقال الظاهر ان الاستفهام في قوله انى يكون لي ولد ليس استبعادا
وانكارا على هو استفهام تعجبي وما وجه تعجبه مع انه هو الذي طلب الولد في حال كبره وعقر
امراته وطلبه ذلك يستلزم علمه بكونه تعالى قادرا على اعطاء الولد لها فما وجه تعجبه حال
بشره مع علمه بقدرة الله تعالى عليه وتقرير الجواب ان علمه بامكان حصول الولد من مثلها وبكونه
قادرا على كل الممكنات لا ينافي ان يتعجب ويستعظم كمال قدرة الله تعالى على تكوين الاشياء
بغير توسط الاسباب والوسائط اذ تكوين بالتشديد حوالت جهة الت بوده ورتكوين ان قوله
ولذلك اي ولكون قول زكريا عليه السلام انى يكون لي غلام اعترافا بكمال قدرة الله تعالى وبيان تاثيرها
لا يتوقف على الاسباب والوسائط صدقه الله تعالى في ذلك الاعتراف اوصدق الملك المبلغ للبشارة
بان قال كذلك على ان محل الكاف نصب على انه خبر مبتدا محذوف والتقدير الامر كذلك وقوله قال ربك
ابتداء كلام مستانف جوابا لما عسى يقال فماذا قال الله تعالى بعد تصديق زكريا فيما قال ربك
هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وقد تقرر ان الكاف الذي بمعنى مثل في كذلك يكون
مقحمة للتاكيد كما يزاد لفظ المثل في قولهم مثلك لا يبخل بمعنى انت لا تبخل فالمعنى في الاية قال ذلك
كلام وهو هو علي هين فيكون الكاف هو بمعنى مثل زايدة الاية قوله ويؤيد الاول اه وان يكون كذلك
خبر مبتدا محذوف وتكون الجملة مقولا قال الاول قراءة من قرا وهو علي هين بالواو فان تخلل الواو
بين الجملة وذلك يمنع من كون ذلك اشارة الى مبهم وكون الجملة تفسيرا لذلك المفسر لا بعطف فتعين
ان يكون ذلك اشارة الى كلمة ذكره وهو قول زكريا رب انى يكون لي غلام الى او ما عده الله تعالى
اياه بقوله يا زكريا انا نبشرك بغلام الى فجملة هو علي هين معطوفة على مقول قال الاول وهو الذي
فسره المعنى بقوله اي الامر كما قلت لي ومقول قال الثاني محذوف اعتمادا على دلالة مقول الاول عليه
وان جعل الكاف منصوبة بقال الثانية يكون قال الثانية مع ما في خبرها مقولا قال الاول وتمام
القول الثاني لما ذكره قراءة الواو وتكرار قوله لو كما وعدت لا فائدة بعد بها في غير ان الاول بفتح
التاء والموعود له هو ان يحصل له الغلام المشبه به المستقبل فيكون هين بمعنى وكون الكاف
منصوبا بقال الثانية بمعنى يهون حصول علي والثاني بضم التاء والذي وعده الله تعالى بالنسبة
لزكريا يهون عليه تعالى قوله بل كنت معدوما حرما ومن قدر على الخلق والايجاد من العدم الصرف
كان قادرا على تبديل صفات الشيخ الضعيف والشيخة العاقرة بان يعيد اليهما القوة التي

عنها

عنها يتولد الماء ان الذان يخلق من اجتماعهما الولد والمعدوم المعدوم ليس بشيء وعند اهل السنة وبعض
المعتزلة خلافا لبعضهم ومن قال المعدوم ليس بشيء حمل الاية على ظاهره ومن قال المعدوم شيء اولها بانه ليس شيئا
يعتد قوله علامة اعلم بها وقوع ما بشر به فان البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة
فطلب اية يعلم بها وقت وقوع ذلك الغلام في رحم امه ليزداد في الشكر ودعاء السلامة واتفقوا على ان تلك
الاية هي العجز عن الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزا ثم اختلفوا على قولين
احدهما انه اعتقل لسانه اصلا والثاني انه منع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان ممكنا مع
انه ذكر الله تعالى ومن قراءة التورية واختار المعتزلة هذا القول حيث قال والتجرد للذكر والشكر قوله تعالى
سويا حال من فاعل تكلم اي لا تكلم الناس في هذه المدة حال كونك صحيحا سويا والمحراب يطلق على المسجد
وعلى الغرفة وقوله ان سبحوا يجوز ان يكون تفسيرا للاوحي وان يكون بمعنى المصدر المنصوب على انه مفعول
اوحينا وبكرة وعشيا ظرفان للتسبيح قوله وقيل كنت لم على الارض لم يوطئ بالقول تعالى في سورة القران
اية الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا والرمز لا يطلق على الكتابة روي عن ابي العالية ان البكرة صلوة
الفجر والعشي صلوة العصر فيحتمل ان يكون قومه يصلون معه في محرابه هاتين الصلوة بان يخرج اليهم
فياذن لهم بلسانه ودخول محرابه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم على عادته فاذن لهم بالاشارة بدل الكلام
وفيه دلالة على ان الصلوة كانت في الامم الماضية في ختم الليل والنهار وقوله على نفسه بالقول اي فوهب الكرسي
ولادته في حال طفوليته بامر وصف الله تعالى به في هذه بصفات كثيرة الصفة الاولى كونه مخاطبا من الله
تعالى بقول خذ الكتاب مفرا ذلك على انه تعالى بلغ بحد المبلغ الذي يجوز ان يخاطب بذلك الصفة
الثانية قوله واتيناه الحكم صبيا فان صيرورة الصبي في حال صغره عاقلا قوي القلب بحيث يقدر على
قراءة التورية بالفهم والاستيعاب ويجري كلمات الحكمة على لسانه كما يجري على السنة الحكماء
ليس بامر من انشقاق القمر وانقلاب البحر والصفة الثالثة قوله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة
وهو معطوف على الحكم اي واتينا الحنان الرحمة والرقة وحنين الناقة صوتها اذا اشتاقت
الى ولدها والصفة الرابعة قوله تعالى وزكوة اي واتيناه زكوة اي عملا صالحا زاكيا لوكونه متصدقا
به على ابويه والصفة الخامسة قوله تعالى وكان تقيا يتقي عما نهى الله عنه وينجيه واولى
الناس بهذه الوصف من لم يعص الله تعالى ولا هم بمعصية والصفة السادسة وبرا بوالديه
ولا عبادة بعد تعظيم مثل تعظيم الوالدين ولهذا قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين
احسانا والصفة السابعة قوله ولم يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب والصفة
الثامنة قوله عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم والصفة التاسعة قوله
وسلام عليه اي امان من الله تعالى له وسلامه وهو عطف على اتيناه قبل او حشر ما يكون
للخلق في ثلثة مواطن يوم ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما ما
يشاهد ويوم يبعث فيرى محشرا عظيما فاكرم الله تعالى يحيى عليه فخصه بالسلام والسلام عليه
في هذه المواطن الثلثة ثم ان تعالى لما ذكر ولادة يحيى عليه السلام من شيخ فان وعجوز عاقر
ذكر ولادة عيسى عليه السلام من غير اب وقدم القصة الاولى على الثانية على طريق الترقي مما

هو اقرب الى العقل والعادة الى ما هو ابعد عنهما فقال واذكر في الكتاب مريم اذا انتبذت وذكر فيه كلمة
اذا اربعة اوجه الاول كونها بدلا لاشتمال من المحذوف المضاف الى مريم والثاني كونها بدلا كل منه
بناء على ان يراد بالظرف ما وقع فيه والثالث ان يكون ظرفا للمضاف المقدر اي ذكر قصة مريم او
خبرها او نباؤها اذ انتبذت والرابع ان يكون بمعنى ان المصدرية فيكون بدل اشتمال اي
واذكر مريم انتباذها وتقدير المثال اكرمتك لان تكرمني اي لاجل اكرامك ولا يجوز ان يكون ظرفا لا
ذكر ليس في ذلك الوقت والنبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال منه وانتبذت اي اعتزلت و
تباعدت وانفردت على سرعة الى مكان بلا ناحية الشرقي بيت المقدس او من دارها ثم انها لم تقتصر
على ذلك بل اتخذت من دون اهلها حجابا اي حائلا تحول بينها وبينهم ثم لا بد في احتجابها من ان يكون
لغرض صحيح وليس مذكورا في القرآن والمتفق للمفسرين في عدة وجوه احدها انها لما رات الحيض تباعدت
عن مكانها المعتاد والعبادة تنتظر الطهر لتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام
وقيل احتجبت عن اهلها لتتخلى للعبادة ولا تشتغل عنها وقيل كان لها في منزلها كريا
محراب على حدة مسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها الباب فتمنت ان تجد خلوة في الجبل
لتفرد لها فانفجرت الشقف اما تخرجت فجلست في المشرق وراء الجبل فاتاها الملك وقيل بعثت
فخرجت الى المغارة لتستقي وراء الجبل والشرقة موضع قعودها في الشمس وضم الراء وفتحها القاف
فيه وفي القاف اخريان مشراق ومشرقة بفتح الشين وسكون الراء قوله لتستانس بكلامه فانه
لو ظهر في صورة الملائكة لنفرت منه ولم تقدر على استماع كلامه ولعل تمثله في تلك الصورة البهية يرجح
شهوتها اطلق الروح على جبرائيل عليه السلام تشبيها له بالروح في انه سبب حيوة البدن كما ان
الروح سبب حيوة البدن وهذا استعارة في مجرد الروح ثم اضيف الروح الى ضمير المتكلم ليعلم ان المراد
منه ليس روح البدن فهو قرينة الاستعارة قوله وتحتفل اي تنصرف وتذهب يقال اختفلت حفلت
فاحتفل اي جلوته عن مكان فاختلى قوله ويجوز ان يكون الباء للتعدية عوذها بالرحمن وهو عطف
على ما قبله من حيث المعنى فان حصول ما قبله ان قولت كنت لقبا لتقييد الحكم المدلول عليه بما قدر خبره
ثم قال لا يجوز ان يكون المقصود منه تقييد الحكم بل يكون الباء للتعدية عوذها بالرحمن كانها قالت اني عائذة
منك ان كنت تقيا فكيف ان لم تتق كقول عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان الشرط
في الباء للتعدية نفي العصيان على معنى انه لو لم يخف منه تعالى لم يعصه فكيف اذا تقاعد عنه ان جبرائيل عليه
السلام لما علم خوفها قال انا انا رسول ربك على طريق قصر الموصوف على الصفة ليزول عنها ذلك الخوف
اي ليس لي ما تخافين مني لجلد وانما اتيت من قبل ربك لتهب الغلام لك واستعطفت الى
نفسه كونه سببا في هبته من حيث انه تعالى وهب الغلام لمريم بواسطة نفخ الملك في درعها
ويجوز ان يكون ضمير اهب الله تعالى على ان يكون الملك حاكيا لها كلام ربها بقوله مضمرا كانه قال انما
انا رسول ربك لابلغ اليك ما قال الله تعالى في حقك وهو قوله اهب لك غلاما قوله ولم يباشرني
وجملة الحال جواب عما يقال قولها ولم يمسسني بشر كاف في مقصودها وهو ان يقول الولد انما
يكون بمس البشر وليس في ذلك فلم قالت بعده ولم اك بغيا وتقرير الجواب انها حملت المس

على

على المس المشروع وهو ما يكون مسبوقا بالنكاح فلذلك احتاجت الى ان تقول ولم اك بغيا لما نفتها
قالت الولد لا يكون الا بنكاح او سفاح ولم يتحقق شيء منهما عندي وعن المس والمباشرة والقربان
مما يكنى بمعنى الغشيان وهو ان كان بحسب اللغة يعم المشروع وغيره الا ان المؤمن انما يطلق مثل هذه الكنايات
على الوطء المشروع ولا يكنى عن الزنا الا بما من تغيير وتقبيح نحو خبث بها وفي قوله ولذلك لم يلحقه التاء
اي ولكونه فعولا بمعنى الفاعلة التي الرجال يقع الرجال لم يلحقه التاء لان الفعول بمعنى الفاعل مستوى فيه
المذكر والمؤنث فيقال الصبور للمذكر والمؤنث ويفرق بينهما بالتاء اذا كان بمعنى المفعول فيقال ناقة حلوبة
مثلا ان جعل البغي فعيلا بمعنى فاعل ينبغي ان يكون بتاء التانيث نحو امراة بصيرة وقدير الا انه لم
يلحقه لانه للمبالغة او للنسب كذا قال ابو البقاء وتبعه المصنف ولعل وجه التعليل بهما ان التاء
انما تلحق اسماء الفاعلين حملا لها على الفعل وانما يحمل عليه اذا كان جاريا عليه وموافقا له لفظا ومعنى
والذي يكون للمبالغة او النسب لا يوافق الفعل معنى لان الفعل يكون للحال او الاستقبال والفعيل
الذي يكون للمبالغة او النسب يكون للدوام والثبوت لا للحال والاستقبال فلما لم يجر على
الفعل لفظا لا معنى لم يلحقه التاء فرق بينه وبين ما يجري عليه لفظا ومعنى وكذا لا يلحق
التاء ما كان للنسب مما هو على فاعل نحو نامر ولابن وحائض اذا اريد بها ذات تمر وذات لبن وذات
حيض فكذا بغي اذا كان بمعنى ذات بغي وتعليل التساوي يكون الصيغة للمبالغة مطلق لا وجه له لانهم حصروا
بان ابنية المبالغة من الثلاثي ثلثة اقسام الاول ما يفرق بين المذكر والمؤنث مطلقا
اي سواء كان جاريا على الموصوف او لا يكون كعطيار وصديق واسير وجعلوا نحو امير مما يلحقه
التاء مطلقا والثاني ما يستويان فيه مع الموصوف ويفرقان بدونه كمطعام ومسكين وفعول
الذي لا يكون بمعنى مفعول كناقة ذكوبة والثالث ما يستويان فيه مطلقا كالضحكة وعلامة قوله
اي وتفعل ذلك لتجعله يعني ان قوله ولتجعله علة لمعلل محذوف وجملة التعليل مع المعلل معطوفة
على قوله هو علي هين قوله او لنبين به قدرتنا ولتجعل على ان يكون معطوفا على علة مضمرة عطف
مفرد على مفرد وحمل الكلام على اضمار المعلل او الاذن اضماره نعم عن اضمار العلة بخلاف اضمار العلة
فانه لا يغني عن اضمار المعلل اذ لم يذكر قبل العلة المضمرة ما يصح تعليله بها اذ لا يصح ان يقال هو علي
هين لنبين به قدرتنا ايضا لا بد ان يجعل التقدير هو علي هين نفعل ذلك ونهيئه لنبين به قدرتنا
والظاهر ان الضمير في قوله هو علي هين راجع الى خلق ذلك الغلام بغير ذكر وكذا الضمير في نجعله اية فان
ذلك يحقق اية على كمال قدرة الله تعالى لانه قد تقرر انه تعالى خلق آدم من غير ذكر ولا انثى وخلق حوى
من ذكر بلا انثى والمخلوق عيسى من انثى بلا ذكر وقد خلق سائر الخلق من ذكر وانثى فظهر انه تعالى
قادر على انواع الخلق يخلق كيف يشاء وانه على كل شيء قدير الا ان عطف قوله ورحمة منا على
قوله اية يستدعي ان يكون ضمير نجعله للغلام لان من كان رحمة للعباد هو الغلام فانه نعمة
لمن تبعه على دينه وآمن به قوله اي تعلق قضاء الله اي حكمه تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا
اياه وما حكم الله به فهو مجبور وقوله لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا هو محال قوله لو قدر وسطر
في اللوح على ان يكون القضاء بمعنى التقدير ومن القضاء والقدر قوله وكان امرا حقيقا

بان يقضي ويفعل على ان يكون القضاء بمعنى الفرغ والفراغ يقال قضيت حاجتي وقال تعالى فقضاهن سبع
سموات ولما كان نفس خلقه وايجاده رحمة للعباد وكان خلقه على هذا الوجه علامة دالة على كمال
قدرة الله تعالى كان امرا حقيقيا بان يقضي قضاء بذلك كانه امر مقضي ومفعول فلذلك قيل في حقه قيل
ان يولد اذ كان امرا مقضيا قوله بان نفخ في درعها وقيل ان جبرائيل عليه السلام رفع درعها فنفخ
في جيبها فحملت حين لبست وقيل نفخ جبرائيل من فوصل الريح اليها فحملت بعيسى وقال وقيل مد جيب
درعها باصبعيه ثم نفخ في الجيب حتى وصلت النفخة الى الرحم وقيل نفخ في فيها قال السدي اخذ
بكمها فنفخ في جيب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها النفخة امرأة وذكريا وهي
حامل يحيى تزورها فلما التزمتها عرفت انها حبلى وذكرت مريم حالها لها فقالت المرأة ذكريا اني
وجدت ما في بطني يسجد لما بطنك فذلك قوله تعالى في حق يحيى عليه السلام مصدقا بكلمة
من الله وقيل ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها فحملت فالحال على التفاسير ظهر ان في الكلام
حذفا وهو كان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملت اي حملت عيسى في بطنها قوله وهو في بطنها يتوبان اليه
في بدل الملابسة وان الجار والمجرور في محل النصب على انه حال من فاعل انتبذت اي انتبذت ملتبسة
به مستصحبة له كما ان بنا في قولك بنى حال من فاعل تدوس اي تدوس الجاجم ونحن عليها والدوس
الوطء بالارجل واول ليس كان خيولنا كانت تدوسنا في فحوقهم الخيل اغرت غيرنا فرة عليهم
تدوس بنا الجماجم والتربا الفحوق جمع فحق وهو العظم الذي فوق الدماغ والحليب اللبن والضمير
في فحوقهم للاعداء والجماجم للاعداء والجماجم جمع جمجمة وهي عظم الراس المشتمل على الدماغ والتراب
عظام الصدر والعرب تسقي اللبن كرام خيولهم يقول كان خيلنا تسقي اللبن في الجماجم ودوس الاعداء
فالف بها فكانت تحبونا ثم عليهم وتدوس اي تقاء بارجلها جماجمهم وتراميهم ونحن عليها ولم تنفر
عنهم فان قلت لم لم يجعل الباء في قوله وانتبذت به للتعدية فالجواب ان المفعول الذي يتعدى
الفعل اليه بالباء يجب ان يكون بحيث يستلزم صدور الفعل من الفاعل تعلقه به كما في قولك ذهبت
بزيد وصدور الانتباذ من الحامل يستلزم انتباذها في بطنه من الجنين فلا فائدة في ايراد حرف التوقيت
والقصي البعيد يقال مكان قاص وقصي بمعنى مثل عاص وعصي واختلف في علة الانتباذ على وجوه احدها
ما رواه الثعلبي عن وهب انه قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان ابن عم لها يسمى يوسف
النجار وكان منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون فكان مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد
ولا يعلم من اهل زمانهما احد اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف بامر مريم يوسف فتحير في
امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة قط واذا اراد ان يبرئها
رأى الذي ظهر من حملها فاول ما تكلم ان قال لها انه قد وقع في نفسي شيء من امرك وقد حرصت على
كتمانه فعلمني ذلك فرأيت ان الكلام فيه اشفى لصدري فقالت قولا جميلا فقال اخبريني يا مريم
هل ينبت زرع بغير بذر وهل شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم
ان الله انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي انبته الله تعالى
من غير بذر الم تعلم ان الله تعالى انبت الشجر بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حيوة الشجر

بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة اولم تعلم ان الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا انثى فعند
ذلك ذاب الهم عن قلب يوسف فكان يندب نفسه في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها
بسبب الحمل ونضيق القلب فلما دنى نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا
ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مقفرة على حمار فلما بلغت تلك البلاد وادركها النفاس لجأها المخاض الى اصل
نخلة وذلك في زمان برد فاختضنها وضعت عندها وتاتيها انها استحيت من ذكر ما ذهب
الى مكان بعيد لئلا يعلم بها ذكريا عليه السلام وتاتيها انها كانت مشهورة في بني اسرائيل
بالزهد لنذرها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل ذكريا بها وان الرزق تاتيها من عند
الله فلما كانت في نهاية الشدة استحيت من هذه الواقعة فذهب الى مكان بعيد وراءها
انها خافت على ولدها لولدته فيما بين الظهر والعصر والعلم ان هذه الوجوه كلها محتملة وليس في القرآن
ما يدل على شيء منها فالاولى السكوت عنها قوله كلما تعالى اسم مفعول من تعالى يتعالى اي علوه
قوله من تحتها عيسى عليه السلام قدم هذا الاحتمال لان من تحتها بفتح الميم انما يستعمل
اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها الصدر والذي علم كون تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب
ان يكون هذا المراد به لان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر الى العورة فلا يليق بالملك ان يكون
في ذلك الموضع بمنزلة القابلة فالمعنى انه تعالى انطقه لها حين وضعته تطيب القلبها وازالة
الوحشة عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها به جبرائيل عليه السلام من علو شان ذلك
الولد ومن قال المنادي هو جبرائيل عليه السلام قال انه ارسل اليها لينادي بهذه الكلمات
كما ارسل اليها في اول الامر تذكيرا للبشارات المتقدمة والنداء هنا الخطاب لا الصيحة ورفع
الصوت كما في قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا ولما كان هذا الكلام مبنيا على ان يكون المعنى
من تحت مريم عطف عليه احتمال ان يكون المعنى من تحت مكانها بان يكون المنادي في مكان
اسفل من مكانها وفيه وجهان الاول ان يكون معناه مكان مستو ويكون هناك شيء مرتفع
كتلك النخلة فكل من كان اقرب منها كان فوق وكل من كان ابعد كان تحت وعلى هذا
الوجه قال بعضهم انه ناداها من اقصى الوادي والثاني ان يكون موضع احدهما اعلى من موضع
الاخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه روي عن عكرمة انها كانت حين
ولدت على دابته وجبرائيل عليه السلام كان اسفل منها والرابية الاكمة المرتفعة من الارض
قوله الا تحزني على ان يكون ان مفسرة لتقدمها ما هو بمعنى القول وكلمة لا على هذا ناهية وحذف
نون تحزني والجزم وقوله او بان لا تحزني على ان يكون ان مصدرية ولا نافية وحذف النون للنصب
قوله هكذا روي مرفوعا روي انه عليه السلام سئل عن السري فقال هو الجدول وهو النهر الصغير
وسمي سريا لان الماء يسري فيه ويؤيد هذا التفسير قوله تعالى فكلي واشربي فان تفريعه بالفاء
على ذكر السري وتساقط الرطب الجني انما يحسن بان يراد بالسري الجدول حتى يجمع في تسليتها
بين الماء والرطب فتؤمر بان يقال فكلي واشربي قال صاحب الكشاف فان قلت ما كان حزنها الفقد
الطعام والشرب حتى تسلى بالسري والرطب قلت لم تقع التسلية بهما من حيث انهما طعام

وشراب ولكن من حيث انهما معجزتان تريان الناس انهما من اهل الصحة والبعد من الريبة وان مثلهما مما
قرفوهما به بمعزل وان لهما امورا الهية خارجة من العادات خارقة لما الفوا واعتادوا حتى تبين لهم ان ولادها
من غير فحل ليس جريا من شانها قوله وقيل سريا من السرو يقال سري يسري وسرا من باب نصر و
سري يسري سرا من باب علم وسرو يسرو سراوة من باب حسن والجميع بمعنى صار سريا اي سيدا
وجميع السري سراة وجميع السراة سراوة والمراد بالسري ههنا عيسى عليه السلام ويؤيد هذا القول ان النهر
لا يكون تحت الانسان بل يكون بالاجنبي ومن قال السري هو النهر استشهد بما روي عن ابن عباس انه قال
ضرب عيسى ان جبريل بعقبه الارض فظهرت ماء عذب فجرى النهر اليابس وقيل انه كان هناك ماء جار
والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يشعر بالحدوث فذلك الوقت ولان الله تعالى ذكر ذلك
تعظيما لشانها وذلك لا يثبت الا على الاول قوله واهزي اليك اشارة الى ان الهز بمعنى التحريك لا يتعدى
بالى فضمن الامالة بل يتعدى بنفسه فالباء زائدة للمفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
والتقدير حركي جزع النخلة مميلة ذلك اليك قوله او افعل الهز والامالة على ان يترك الفعل المتعدي مقترنا باللازم
للباء لقصد على طريق قولهم فلان يعطي ويمنع ثم يعدى كما يعدى الفعل اللازم فيكون الباء للظرفية فلا تكون زائدة
بل تكون للتعدية كما في قول الشاعر فان تعذر بالحمل عن ذي مروءة الضيف يجرح في عراقيبها نصلي فان جعل
الجرح للزعانف عدله يقول اراد بذي مروءة اللبن الذي يكون في الضرع والحمل الجذب وهو انقطاع الطريق بين
الارض من الكلاء ويجرح جواب الشرط ونصلي فاعله والمراد بالنصل السيف والعراقيب جمع عرقوب وهو
العصب الغليظ فوق عقب الحيوان ومعنى البيت اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة اللبن بسبب الحمل
وحلو الارض من الكلاء اذا نحرها الضيفان قوله او هزي الجزع قيل اي سبب هز الجذع على ان يكون مفعول الهز
محذوفا ويكون الباء للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم فان قيل نفع الهز والتحريك على الجذع اصالة على
الثمر تبعا فتقدير الثمر يستلزم ان يجعل الاصل تبعا والتبع اصلا فلا وجه لارتكابه مع قيام المعنى الصحيح
لحاصل بان يجعل الباء صلة لتاكيد التعلق قلت ظاهر القرآن كان تابعا بحسب الوجود الا ان اصل
بالنظر الى ان المقصود هو الثمر قوله وحدثها حزة اي قرأ تساقط بفتح التاء وتخفيف السين وفتح القاف
والتي اختارها المصنف تساقط بفتح التاء وتشديد السين بادغام تاء التفاعل فيها وقرأ يعقوب
يساقط بفتح الياء التحتانية وادغام تاء التفاعل وقرأ حفص تساقط على انه مضارع تساقط بمعنى
تسقط ذكره الجوهري وقرأ تساقط باظهار التائين على الاصل وقرأ تسقط وتسقط بضم حرف
المضارعة وهي التاء في الاولى والياء في الثانية وسكون السين وكسر القاف من اسقط وقرأ تسقط
وتسقط بفتح حرف المضارعة التي هي التاء في الاولى والياء في الثانية وسكون السين وضم القاف
ورفع الرطب بالفاعلية بتاويل بالثمرة على قراءة التاء فالجموع تسع قراءات قوله لما فيه من
المعجزات اي لما فيه على ان يراد بالمعجزة مطلق الامر الخارق للعادة فتناول الكرامة ويحتمل ان يراد
انها معجزات لعيسى عليه السلام على ما قيل انه عليه السلام اعطي النبوة في حال طفوليته والا
فالوجه ان يكون ذلك ارهاصا لنبوة عيسى وكرامة لامه لان المعجزة هي الفعل الخارق للعادة
الصادر عمن يدعي النبوة على وجه التحدي والدعوى ولا تحدي من احد منهما والارهاص ما يظهر

على الانبياء قبل نبوتهم كاظلال الغمام لنبينا صلى الله عليه وسلم في طريق الشام وارتجاس ايوان
كسرى ليلة ولادته قوله او من الرطب وعصيره على ان يراد بالسري السيد والاول على ان يراد بالجدول
قوله او من الفرضة بضم الفاء وهو البرد ويطلق على القرار ايضا والسخفة الماء الحار قوله تعالى فكلي
وقري بقلب ياء الضمير همزة على لغة من يقول التاث بالحج اصله ليت بالحج تليت اي قلت لبيك اللهم
لبيك بنية الحج لجريان اليا مجرى الهمزة وحروف اللين في الابدال حيث قلبت الهمزة حرف لين تارة
كما في دائر ولوم وبير وقلبت حرف اللين همزة اخرى كما في اجوه وافتت فلما استكملت التاء بينهما
في الابدال ابدلت ياء قرين همزة من ان يكون هناك ما يوجب الابدال قوله صمتا او صياما لا شك
ان المعنى فاما ترين من البشر احدا فقولي لك انا الكلام معه فقولي كذا او لا تكلميه فاتركي شيئا كما لك
عن الكلام مراد من الصوم لا محالة وذلك اما لان يكون الصوم عبارة عن الامساك عن الكلام
فقط او يكون عبارة عن المفطرات الثلث والكلام جميعا وكل واحد من المعنيين محتمل في الاية
فان الصوم في اللغة هو الامساك عن الطعام والكلام قال السدي كان في بني اسرائيل
من اذا اراد ان يجتهد صام عن الكلام كما يصوم عن الطعام فلا يتكلم حتى عيسى فعلى
هذا يكون النذر بالصوم نذرا بالامتناع عن الكلام قصدا وعلى الاول ضمنا قوله بعد ان
اخبرتكم بنذري اشارة الى جواب ما يقال لها التزمت الصمت كيف يصح منها ان تقول اني نذرت
للرحمن صوما وهذا كلام منها وترك لما نذرت به من الصوم وحاصل الجواب انها كانت
مامورة بهذا الكلام عند رؤيتها اياهم يسالونها عن سبب ولادتها بقوله تعالى فقولي به
تكون ناذرة ويجب السكوت عليها بعد هذا الكلام فهي ليست بمامورة بان تنذر في الحال
بل هي مامورة بان تشير الى ان يأتيها قومها فيتهموها فتقول لهم اني نذرت للرحمن صوما
وقيل في الجواب انها ما تكلمت معهم لانها كانت مامورة بان تاتي بهذا النذر عند رؤيتهم
فاذا اتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لكانت تاركة للوفاء بنذرها وما تركت
بل سكتت واشارت بانها نذرت الصوم فالمراد بالقول في قوله فقولي انشاء النذر بالقول
لا جواب القوم واعلامهم بنذرها قوله وانما اكلم الملائكة وانا جوزت مفهوم قوله لن اكلم
اليوم السياحيث نفيت عن نفسها التكليم المتعلق بالانس قوله وامرها بذلك يعني
امرها الله تعالى بان تنذر الصوم ولا تباشر الكلام مع من يتهمها لوجهين الاول كراهة مجادلة
السفهاء فدل ذلك على السكوت عن السفيه واجب قيل من اذل الناس سفيه لم يجد معاشا فيها
والثاني الاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام لكون كلامه اقوى من ازالة التهمة من كلامها قوله
مع ولدها اشارة الى ان به في محل النصب على انه حال من فاعل اتت اي اتت مصاحبة به
نحو جاء بثيابه اي ملتبسا بها وقوله حاملة اياه يحتمل ان يكون حالا ثانية من فاعل اتت
وان يكون حالا من الهاء في به قوله بعد ما طهرت من النفاس يناء على ما روي عن ابن عباس
ان يوسف النجار احتمل مريم وابنها وانتهى بهما الى غار فادخلهما فيه ومكثوا به اربعين يوما
حتى طهرت من النفاس ثم اتت به قومها تحمله فكلمها عيسى في الطريق فقالوا له ابشري

فاني عبد الله وسبحه قوله بديعا عن قولهم فلان يفري الفري اذا كان باغيا بالعجب في عمله و
ظاهر اللفظ يحتمل ان يراد انك قد جئت شيئا عجيبا خارجا عن العادتين من غير قصد التعجب
والذم الا ان المصنف حمله على الذم حيث اتبعه بقوله منكرا لقولهم يا اخت هرون ما كان
ابوك امرء سوء فان ظاهر هذا القول التوبيخ قوله وكانت من اعقاب من كان معه اي
كانت مريم من عقب هرون النبي عليه السلام في طبقة الاخوة بان يكون مريم من نسل اخت
هرون او اخيه وقيل ليست من نسل اخت هرون او اخيه بل كانت من نسل تقيه
عليه السلام وانما قيل لها اخت هرون يا واخية من قبيلة هرون بان يراد بهرون القبيلة التي هو ابوها
كما يقال يا اخا هذان اي يا واخا منهم وهو ان اسم قبيلة قوله اولما راوا قبل من صلاحها عطف
على قوله تهكما يعني انهم سموها بالرجل الصالح المسمى بهرون وسموها باسمه على سبيل
الاستعارة التهكمية المبنية على تشبيه احد الضدين بالاخر جامع الضدين تنزيلا للتضاد
منزلة التناسب بواسطة التهكم كما في سبيل الاستعارة التحقيقية على معنى كنت عندنا
مثله في الصلاح قوله او سموها به عطف على قوله شبهوها بالاول نشر لقول هو رجل صالح
والثاني نشر القول او طالح وللمعنى انت في الحال مثله ونداء الشخص بان يقال له يا شبيه
الفاسق سب له روي انه كان في بني اسرائيل رجل صالح يسمى هرون ينسب اليه كل
من عرف بالصلاح وذكر ان هرون الصالح تبع جنازته اربعون الفا كلهم مسمون هرون
بتركا به وباسمه قوله وصبيا حال وليس بخبر كما في لان كان الزائدة لا ينصب الخبر والمعنى كيف
نكلم من استقر في المهد حال كونه صبيا وقيل كان تامة بمعنى وجد وصبيا حال من الضمير في وقيل
انها دائمة اي ناقصة على بابها ومن دلالتها على اقتران مضمون الجملة بالزمان الماضي
من غير تعرض للانقطاع ولذلك يعبر بانها ترادف لم يزل ولفظ كان وان كان يفيد
مضمون الجملة بالزمان الماضي مطلقا الا ان المراد منه في الاية الزمان القريب قرينة المقام
والمعنى كيف نكلم من كان بالامس وقريبا من هذا الوقت في المهد وغرضهم من ذلك استمرار
حال الصبي به عيسى لم يبرح بعد عنه ولو قيل من هو في المهد لم يكن فيه تلك الوكادة من
حيث ان السابق كان شاهدا على ذلك او بمعنى صار اي كيف نكلم من صار في المهد صبيا على
هذا خبر ها قيل المهد حجرها لما روي انها اضمته في خرقة فاتت به قومها فلما راوها
قالوا ما قالوا في المهد يطلق على المقر مطلقا كما في قوله تعالى وجعل لكم الارض مهدا وقيل
هو مهد الصبي اي كيف نكلم صبيا له اي ينام في المهد ومن اهله وان لم يكن في تلك
الحال موصوفا فيه فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم اجيب بان
جبرائيل او عيسى عليهما السلام نادى من تحتها الا تحزني وامرها عند رؤية
الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان الجنين هو عيسى او لعلها عرفت ذلك
بالوحي الى زكريا او بالوحي اليها على سبيل الكرامة قوله وليرد على من يزعم ربوبيته يعني
ان الحاجة في ذلك الوقت وان كانت الى دفع تهمة الزنا عن امه الا ان الله تعالى

انطقه

انطقه اول ما تكلم بان نزه على نفسه بالعبودية لله عز وجل لئلا يتخذه النصارى انها كانه
تعالى جعل ازالة التهمة عن ذاته المقدسة اولى من ازالة التهمة عن مريم فلذلك انطقه اول
ما تكلم بقوله اني عبد الله قوله تعالى معلما للخير يشفع اصحابه الافات بسبب دعاء قاد كان
يحيي الموتى ويبرئ الاكمة والابرص وانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان
ضلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله قوله وامرني بالصلوة قيل قوله واوصاني بالصلوة والزكوة
لا يدل على انه تعالى اوصاه باداءهما في الحال بل بعد بلوغه حد التكليف وحصول شرائط الوجوب
والاداء ولا يبعد ان يجعله الله تعالى كما انفصل عن امه قوي التركيب كامل العقل بحيث
يمكنه اداء الصلوة والزكوة مع صغر جثته وبستفياه وبوثيه الكتاب وسائر ما خص به
من الفضائل بل هو الاوفق لقوله ما دمت حيا فان يفيد ان هذا التكليف موجه اليه في جميع
زمان حيوته والاية تدل ايضا على ان تكليف لم يتغير حين كان في الارض وحين رفع الى
السماء وجعل بنزول مرة اخرى قوله ولم يجعلني جبارا شقيا من قولهم يكره لما كان المقصود من عطف
هذه الجملة على ما قبله تاكيد مضمون ما قبله كان المعنى وجعلني بارا خاضعا متواضعا لا تاركا
عاتيا متكبرا مضيعا لحقوق والدتي التي تاكد حقها لقيامها مقام الوالدين الا ان عليه السلام عبر عن
هذا المعنى بما يستلزمه وهو كونه جبارا شقيا في علم الله لكون الكناية ابلغ من التصريح قوله والتعريف
للعهد والمعهود هو السلام المذكور في قصة يحيى عليه السلام وهو قوله تعالى وسلام عليه
يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فالمعنى والسلام الموجه اليه في المواطن الثلثة موجه الي ايضا
لكن كون السلام للعهد الذي توجه ليحيى يستلزم ان يتوجه الى شخص اخر وغاية الامر ان يتوجه
اليه مثله وهو غير معهود بل ليس في ذلك السلام التوجه ليحيى ايضا معهودا بين عيسى وبين قومه اذ لم
يجر بينهم ذكره فكان حمل اللام على العهد خفيا والاظهر ان يحمل على الجنس والتعريف باللفظ على من اتهم
مريم بالزنا ووجه كونه للتعريض ان اللام للجنس في اقال وجنس اللام على اصالة وعلى اتباع تبعا فقد
عرض بان ضد ذلك على من عاداه روي عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيى انت خير مني سلم الله عليك
وسلمت على نفسي وبابا لحسن فقال ان تسليم على نفسه تسليم الله عليه لانه انما فعل باذن
الله قال الامام واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية و
احتجوا عليه بان هذا من الوقائع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر
ولو كان كذلك لعرف النصارى كلهم وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس علوا فيحق
زعموا كونه الها فلما لم يعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن احواله علمنا انه لم يوجد
ولان اليهود اظهروا عداوة لما اظهر ادعاء النبوة فلو انه عليه السلام تكلم في زمان الطفولية
وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك
علمنا انه ما تكلم واما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم بانه لولا كلامه الذي
لهم على براءة امه من الزنا لما تركوا اقامة حد الزنا عليها فتركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام
تكلم في المهد واجابوا عن الشبهة الاولى بانه ما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك

لم يشتهروعن الثاني بقولهم لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه وانما سمع كلامه اقاربه
فلذلك لم يشتغلوا بالقصة فنقلها انتهى كلامه قوله وهو تكذيب لهم مما يضيفونه من ان ابن الله وهو الله
او ثالث ثلثة ووجه تكذيب الله تعالى اياهم بقوله ذلك اي ذلك الموصوف بهذه الصفات المذكورة
بقوله ان عبد الله اتاني الكتاب الخ واخبر عن بان عيسى بن مريم وتفق على انه ولد هذه الولادة وقد ذكر قيل
ان امه لما انتبذت مكانا شرقيا ارسلنا اليها روحنا فوهب لها غلاما ذكيا بان نفخ في قميصها
فحملته وضعته عند جذع النخلة وهذه المذكورات توصيف له عليه السلام باضداد ما يقصد النصارى
به فهو تكذيب لهم بما يكون برهانا على كذبهم فهو ابلغ من ان يقال لهم كذبتم فيما وصفتموه به قوله ثم
عكس الحكم فانه حكى ابان عليه السلام هو الله وابنه فقال تعالى ما كان الله ان يتخذ من ولد مرج بنفي
الولد عنه ولحاق اي لا يصح له ذلك ولا ينبغي بل يستحيل واكده بقوله سبحانه ثم بين استحالة ذلك بقوله
اذا قضى امرا فان قضى هنا بمعنى خلق كما في قوله فقضيهن سبع سموات والمراد انه اذا اراد خلق شيء
فكما اراده يكون من غير توقف على سبب دالة وجه الدلالة ان من كان شانه ذلك كان منزها عن اتخاذ
الولد احتيا جه الى الانثى قوله والاضافة للبيان اي هي من اضافة الموصوف الى صفته اي القول الحق كقوله
وعد الصدق اي الوعد الصدق والمحكوم عليه بانه القول الحق هو القول بان عيسى عليه السلام ابن مريم اتمام
قصة مريم الهنا قوله ومعناه كلمة الله اي معنى قوله قول الحق سواء كان صفة عيسى او بدلا منه او خبرا
بعد خبر كلمة الله على ان الحق اسم الله تعالى فلا فرق بين قولنا عيسى كلمة الله وبين عيسى قول الحق
وسمي عيسى عليه السلام قولا كما سمي كلمة لانه انما يكون بكلمة كن ونشاء عنها فسمي المسبب
باسم سببه قوله على ان مصدر مؤكد لمضمون الجملة بالنفي اما محتمل غيره اي اقول قول الحق كقوله
هذا عبد الله الحق وقولك زيد ابو الصدر في كليهما مؤكد لما جعل يحتمل غيره الا ان المحتمل في الاول
جملة وفي الثاني مفرد اعني مجرد الفعل مع قطع النظر عن نسبة الفاعل وقولك لا فعلنه البتة من قبيل
الاول اي قطعت بالفعل وجزمت به قطعة واحدة اي ليس فيه تردد بحيث اجزم ثم يبدو لي ثم اجزم
به مرة اخرى فتكون قطعتان او اكثر بل هو قطعة واحدة لا تثنى فيها النظر ويحتمل ان يكون منصوبا
على المدح اذ جعل القول بمعنى الكلمة والحق من اسمائه الله قال صاحب الكشاف ثم انه تعالى بين
استحالة اتخاذ الولد على الله تعالى بان من اذا اراد شيئا من الاجناس كلها او جزءه يكن كان تنزيها
عن مشابهة الحيوان الوالد والقول هنا مجاز ومعناه ان ارادته للشيء بتعريا كونه للحالة من غير توقف
فشبه ذلك بامر الامر المطاع اذا ورد على المامور المتمثل المتهيء قوله من موصولة صلتها اذا
اراد له وقوله اذا اراد شيئا تفسير لقوله تعالى اذا قضى وقضى بمعنى خلق ومعنى قضى امرا اراد
قضاء امر اي خلقه وايجاده كقوله تعالى اذا قرأت القرآن اي اذا اردت قراءته فالمعنى اذا اراد ايجاد
شيء فكما اراده تكون للحالة ولا توقف تكون على اسباب وادوات وقوله تعالى كن عبارة عن
نفاذ قدرة الله تعالى ومشيته في الممكنات فان تعلق الارادة الازلية بالمراد من حيث كونه
موجبا لوقوعه يجري مجرى امر الامر المطاع ووقوع المراد عقيب تعلق تلك الارادة به يجري مجرى
الامتثال المامور المنقاد للامر مولاه فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بهذه العبارة على سبيل

الاستعارة

الاستعارة التمثيلية ومن الناس من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه تعالى اذا احدث شيئا
قال له كن وهذا ضعيف لانه تعالى اما ان تقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول
كان ذلك خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة
والارادة فاي ثالث بقوله كن فيه ومنهم من زعم ان المراد بقوله كن فيه هو التخليق والتكوين وذلك لان القدرة على الشيء
غير وتكوين الشيء غير فانه تعالى قادر في الازل ولا الآن قادر على خلق العالم وغير مكون في الازل وغير مكون في الآن
هذا العالم وغير مكون لها فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول
المكون انما حدث لان الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا
المكون انما وجد بتكوين الله بمنزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان
التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين قوله سبق تفسيره وهو
ان المقصود من هذا الكلام دعوة الخلق الى الحق وهو الاستكمال بحسب كل واحد من القوة
النظرية والعملية ولا يحصل الاستكمال بحسب القوة النظرية اصلا يتفرع عليه الاخرى فاشار الى الاستكمال
بالاعتقاد الحق الذي عمدته الاعتقاد بوجود الاله المستجمع جميع صفات الجلال والجمال ووحدته
فقال ان الله ربي وربكم وفرع عليه الاستكمال بحسب القوة العملية الكائن بملازمة الطاعة التي
هي الاتيان بالاوامر والانتهاء عن المناهي فقال فاعبدوه ثم ان قائل وان الله ربي وربكم لا يصح ان
يكون هو الله تعالى ففيه قولان الاول ان قائله هو سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم
اي قل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد ظهور ان عيسى عبد الله المولود من مريم والثاني ان قائله هو
عيسى وان الواو في وان الله هو ربي لعطف ما بعدها على قولي اني عبد الله اتاني الكتاب وفيه ضعف
لانه يقتضي وقوع قوله ذلك عيسى بن مريم الى قوله كن فيكون وهو كلام الله اعتراضا بين كلامي عيسى
والاعتراض انما يكون من كلام المتكلم ومن قرأ وان الله بفتح الهمزة بناها على حذف حرف الجر متعلقا
بما بعده والتقدير وان الله ربي وربكم فاعبدوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا اي ولان
المساجد لله فلا تدعوا واللام متعلقة بلا تدعوا والتقدير فلا تدعوا مع الله احدا في المساجد لان
المساجد لله فعلى هذا يعمل ما بعد الفاء السببية فيما قبلها بخلاف الجزائية وقيل في وجه هذه
القراءة انه معطوف على الصلوة في قوله عيسى واوصاني بالصلوة بتقدير الباء المتعلقة باوصاني والتقدير
واوصاني بالصلوة وبان الله ربي ويؤيده ما في مصحف ابي وبان الله ربي بالباء الجارة وهذا القول
ضعيف لكثرة الفواصل بين المتعاطفين ولا يؤيده ظهور الباء في مصحف ابي لانها باء السببية
والمعنى وبسبب ان الله ربي وربكم فاعبدوه وفي كالام ومن قرأ وان بكسر الهمزة جعله كلاما
مستانفا ويؤيدها قراءة الحاذ الله بكسر الهمزة بدون الواو وترتيب الامر بالعبادة على وصف
الربوبية في قوله تعالى هو ربي وربكم فاعبدوه يدل على انه انما يلزمنا عبادة الله تعالى لكونه ربا لنا
ومنعما علينا بانواع النعم لما تقرر من ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لا سيما اذا
كان الترتيب بالفاء السببية وسمي القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراطا مستقيما
تشبيها له بالطريق من حيث انه يؤدي الى الجنة قول اليهود والنصارى قالت اليهود ان عزيرا

زعم ان المراد بقوله كن

كذا يولد لغير رشدة وان ابن يوسف النجار والنصارى يختلفون فيما بينهم في شان عيسى فقال قتادة يجتمع بنوا
اسرائيل بعد ما رفع عيسى عليه السلام الى السماء فاخرجوا منهم اربعة نفر فاخرج كل قوم عالمهم فاختلفوا في
شانه فقال احدهم هو الله هبط الارض فاحيا من احيى وامات من امات ثم صعد الى السماء فهم اليعقوبية
فقالت الثلثة كذبت ثم قال اثنان منهم الثالث قد فيه فقال هو ابن الله اخره ما شاء ثم اربعة
الى السماء وهم النسطورية فقال الاثنان كذبت ثم قال الله احد الاثنين منهم للاخر قد فيه فقال هو
ثالث ثلثة انما الله واحد اله وهو نفسه اله ثالث وهم الاسرائيلية ملوك النصارى وقال الرابع هو
عبد الله ورسوله وكلمة الله الموحد قال لما تعلمون اني عيسى كان يطعم وينام وان الله تعالى لا يجوز
ذلك عليه فخصمهم وكان لكل رجل منهم اتباع على ما قال فاقتتلوا فظهر واعلى المسلمين منهم قوله
من شهود يوم عظيم هوله يعني ان مشهدا من الشهود يعني حضورا ومن الشهادة وانما كان فلما
ان يكون مصدرا ميميا واسم مكان كالمسلم زمان واذا كان الشهادة فالمراد اما الشهادة عليهم
او شهادتهم في حق عيسى عليه السلام فهذه سعة اوجه واضافة مشهد الى يوم في الجميع بمعنى في
كعزيز اليوم قوله ومن وقت الشهود او من مكان فيه اي من زمان مشهودهم هو الحساب او يوم
القيمة او من مكان شهودهم اياه في ذلك اليوم قوله وقيل هو ما شهدوا به اي قيل المراد بالمشهد
المأخوذ من الشهادة ما شهدوا به في حق عيسى وامه لما شهد به عليهم الملائكة الانبياء وجوارحهم
وعلى هذا ان كان المشهد مصدرا ميميا يكون المعنى ويل لهم من عقوبة شهادتهم في حقهما في ذلك
اليوم ولا وجه لان يكون اسم زمان او مكان في الاشكال بعيد وعلى تقدير جعل مصدرا ميميا وان
كان يصح المعنى الا ان المعنى لم يرض به لان تخصيص المشهود به بما شهدوا به في حق عيسى وامه لا يناسب
التعبير منهم بقوله الذين كفروا فان يشعر ان المستحقين للويل يعلل بمطلق الكفر قوله تعجب فان التعجب
سببان احدهما ما افعله والثاني افعل به فقوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه الظاهر ما اسمعهم
وما ابصرهم والتعجب على الله تعالى محال لانه استعظام الشيء مع الجهل بسببه عظيم فلا تعجب الا من
يجوز عليه الجهل فذكر لتوجيه هذه الصيغة في هذا المقام ثلثة اوجه الاول ان يرجع التعجب الى الفساد
والمعنى ان استماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منهما لعمى ما كانوا عليه في الدنيا و
الثاني انه ليس المراد التعجب بل المراد التهديد بما يسمعون ويبصرون يومئذ مما يسوءهم
فعلى الوجه الاول متعلق الاستماع والابصار مشيء يعم كل ما يصح ان يسمع ويبصر وعلى هذا الوجه
هو مثوى وهو ما يسوءهم ويصدع قلوبهم والثالث ان هذه الصيغة وان اشتهر استعمالها
في معنى التعجب الا انها في الاصل لفظ امر وقد استعملت هنا في اصل معناها والمامور هو رسول
الله صلى الله عليه وسلم والمعنى اسمع الناس وابصرهم مواعيد ذلك اليوم والباء زائدة
في المفعول كما في قوله ولا تلقوا بايديكم قوله والجار والمجرور على الاول اي على ان يكون هذه
الصيغة للتعجب على احد الوجهين في موضع الرفع على الفاعلية وذلك لان اكرم بزيد مثلا اصله
اكرم زيدا اي صار زيد ذا كرم كاعد البعير بمعنى صار ذا عدة الا انه اخرج لفظ الماضي الذي معناه
الخبر على لفظ الامر كما اخرج على لفظ الخبر ما معناه الامر والدعاء كقوله تعالى والمطلقات يتربصن

بانفسهم

بانفسهن والمراد الامر وقولنا رحمة الله والمراد الدعاء والباء زائدة زيادة لازمة اصلا لا لفظا
لانه لولم تزد الباء لكان ما هو على لفظ الامر لحاضر مسندا الى الاسم الظاهر وقد تقرر ان فاعله لا
يكون الا ضميرا مستترا والتنبيه على نقله الى معنى نشاء التعجب فالباء زائدة في المرفوع كما في قوله
تعالى وكفى بالله شهيدا فيكون الجار والمجرور في موضع الرفع على الفاعلية قوله وسجل على الفعل
بانه ضلال بين فان لكن استدراك عن قوله اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا فالمعنى لكنهم اليوم صم
عمي لا يسمعون ولا ينظرون وعبر عن اغفالهم هذا بالضلال المبين قوله يوم يتحسر الناس الظاهر
ان يوم الحسرة مفعول انذرهم لا ظرف اذ ليس المعنى انذرهم في هذا اليوم اذ الانذار لا يكون الا
في دار التكليف وانما المعنى انذرهم من هذا اليوم وما يقع فيه مما لا تطيق لسماعه الاذان ولا يسع
لتصورها الاذهان ويوم الحسرة قيل هو يوم الموت وقيل هو يوم القيمة وقيل هو حين يذبح
الموت وقيل هو حين يذبح اخر فريق من المسلمين من الناس تشد طبقاتها وكل هذه الايام يصدق
عليه انه حين قضي الامر اي اتم وامضي وفرغ منه فان يوم الموت قد صار للامر بحيث لا يتدارك
ويوم القيمة يستقر كل احد في مقره الذي هو موضع الخلود وحين يذبح الموت ينقطع ما يؤمله
الكفار من انتهاء عذابهم بطريان الموت عليهم كما ينتهي عذاب الدنيا بذلك ويذبحه
يتم الامر وينقطع الامل وكذا حين اخرج اخر المؤمنين والظاهر ان الموت عرض لا يصير جسما
حيوانيا فالمراد بذبحه بنظر الفريقين اعلامهما انه لا موت بعد ذلك البتة وطريق الاعلام غير
معلوم لنا قوله متضمنة للتعليل اي تعليل الامر بالانذار فان الحال وصف لذي الحال ومعلوم
ان تعقيب الامر بالوصف مشعر بعلية قوله ملك ولا ملك الملك بالضم هو التصرف في المملكة
بالامر والنهي ومنه اشتق الملك على وزن كبد وهو المتصرف بالامر والنهي والملك بالكسر
اختصاص ذي العين بالانسان بحيث يستقل في منافعها ويتمكن من التصرف فيها
والوراثة الاستقلال بالتملك والتصرف خلافة عن الغير وحاصل الوجه الاول ان الارث
مجاز عن الاختصاص الملكي والملكي بقي مقتصرا على الله تعالى بحيث لم يبق لاحد على الارض وعلى
من عليها ملك ولا ملك كما كان بدءا في دار التكليف ان للعباد ملكا وللعباد ملكا
وحاصل الوجه الثاني انه مجاز عن توفي الارض ومن عليها بالافناء والاهلاك توفي الوارث
لارثه وعلى الوجهين الظاهر ان الارض تحمل على العموم لا العهد قوله لازما للصدق
يعني ان التصديق من ابنية المبالغة للصادق وكون الشخص مبالغا في الصدق يكون
بحسب الكم وبحسب الكيف ومن لازم الصدق في اقواله وافعاله واخلاقه ولم يصدر
عنه الا ما يطابق الحق والواقع وكثيرا ايضا تصديقه بجميع ما ورد من عند الله
تعالى قولا وعملا بحيث لم يقع منه توقف وحد بعد في قبول شيء مما ظهر له من له من
الخلق كان ما لا في الصدق كما وكيفا فلذلك قال تعالى في حقه انه كان صديقا و
قال ايضا وابراهيم الذي وفى وقال واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن والصديق
اصل كل فضيلة وملاك كل كمال وخبر ولما كان الصديق اخص من النبي لان كل نبي يجب

ان يكون صديق ولا يجب ان يكون كل صديق نبيا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا
على سبيل الترقي لما كذب الله تعالى النصارى فيما زعموه في حق عيسى عليه السلام بتي ضلال
عبدة الاصنام بالشروع في قصة ابراهيم عليه السلام كان ابا العرب وكانوا مقرين بعلو شانه وحقية
دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم فكانه تعالى قال للعرب ان كنتم من المقلدين لابائكم
كما تقولون انا وجدنا اباءنا على امة فعلوم ان اشرف ابائكم واجلهم قدرا هو ابراهيم فقلدوه
في ترك عبادة الاوثان وان كنتم من المستدلين فانظروا فيما اقام من الدليل الدال على بطلان
الشرك لتعرفوا فساد عبادة الاوثان قوله ولا يقال لما ابنى لئلا يجمع بين العوض عنه ويقال يا
ابت الكون الالف بدلا من الياء قوله دعاء الى الهدى ولحجة عليه وتمرد عاء وثم بظله امور متعاطفة
وقوله ابلغ احتجاج منصوب على انه مفعول مطلق للنوع وقوله وارشده عطف عليه والرشد
واللطافة يقال رجل رشيد القداى لطيفه والركون لميل اليسير والعبادة في قوله لم تعبد
المراد بها معناه المتعارف وهو غاية الذل والخضوع لمن هو في غاية الفضل والافضال وفي
قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ليس المراد بها العبادة بالمعنى المذكور بل المراد بها الطاعة
لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان بذلك المعنى فيجب حمله على الطاعة فقوله لا تعبد الشيطان
بمعنى لا تطعه فيما وسوس اليك وتولك واشار المصنف اليه بقوله ومعلوم ان المطاع
المعاصي عاص حيث غرر عن عبادة الشيطان بمطاوعته فيما امره واشار الى ان قوله عصيا
بناء على المبالغة يقول ان الشيطان مستعص اى بالغ في العصيان كانه يطلب من نفسه
اى يعصوه وعبدة الاوثان وان كانوا يعتذرون في عبادتها بانها تماثيل الكواكب المدبرة
لهذا العالم او انها تماثيل اشخاص معظمة عند الله يصلحون لان يكونوا شفعاء عبده
تعالى ونحو ذلك من الاعتذارات الفاسدة فما ذكره ابراهيم عليه السلام في حق تلك التماثيل
من انها لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن عبادها شيئا من الاغناء لا يبطل الهة عذارهم بحسب
الظاهر الا انه عليه السلام احتج عليهم بذلك بناء على انهم يزعمون ان عبادتها تنفعهم وان
طريقتهم مقبولة مستحسنة فبين عليه السلام انه لا منفعة في طاعتها ولا نفرة قوله وثابتا
على موالاتك اى على الدخول في جملة اشياعه واوليائه وعدم الخروج عنهم بالدخول في زمرة اولياء الله
فالثبات على الموالاة الشيطان عبارة عن ثبات حكم الموالات الواقعة بينهما في الدنيا وثباتها
بهذا المعنى لا ينافي قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو قوله فانه اكبر من العذاب
اى كونه قرينا او ثابتا على موالاته اكبر من العذاب نفسه جواب عما يقال رب الله تعالى كونه
وليا للشيطان على من العذاب بالفاء السببية وهو يستدعى ان يكون ولاية الشيطان
اسوء حالا واعظم عقوبة من من العذاب نفسه حيث جعل هو موصلا لاليها وجعلت
هي نتيجة له والظاهر ان الامر بالعكس فان الموالاة مؤدية اليه وهو نتيجة فهو اكبر منها ويقرر الجواب
ان مولات الشيطان باق معنى كان مقابل الرضوان وقد قال تعالى في حق الرضوان انه اكبر من
الثواب نفسه فيكون ما يقابله اسوء حالا من العقاب نفسه فلذلك رتب ولاية الشيطان

على

على العذاب نفسه بالفاء السببية وجعلها اعظم تحذيرا لاسوء حالا منه قوله وذكر الخوف
والمس وتنكير العذاب جواب عما يقال المقام يقتضي ان يقال اعلم وانتفى لان عذاب المشرك مقطوع
به وان المس والتنكير يدلان على تقليل عذاب الشرك مع ان عذاب عظيم واجاب عنه بان ذلك
مبني على المعاملة بالحيل وترك التغليظ او على عدم علمه بانه اياه سيموت على الكفر فانه يجوز ان يؤمن
فيصير من اهل الثواب وهذا الجواب يمنع القطع فامره قوله ولعل اقتصاره الخ جواب عما يقال
للشيطان وصفان كل واحد منهما يصلح علة للنهي عن عبادته احدهما عصيانه لله تعالى بترك
سجوده لآدم استخفافا لامره تعالى اياه بذلك وثانيهما عداوته للانسان قال تعالى فسجدوا
الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو
فلم اقتصر ابراهيم عليه السلام من هذين الوصفين على ذكر العصيان واجاب عنه بثلثة اوجه
الاول انه عليه السلام لم يلتفت الى معاداته لآدم وذريته بل اقتصر من جنايته على ذكر ما يختص منها
برب العزة لعلو درجته في كونه ربانيا اى متألها عارفا بالله وبما يليق بشانه فلم يرفع جنبا
ارتكبه الشيطان في حق الله تعالى جناية اخرى والثاني ان عصيان الرحمن ملاك جناياته كلها و
اصلها الذي يتفرع عليه غيره فان ملاك الشيء ما يتفرع عليه الشيء ويقوم به والثالث ان عصيانه
مبني على معاداته لآدم عليه السلام من حيث انه نشأ من جسده لآدم ومعاداته اياه قوله
وقدم الخبر على المبتدأ جعل قوله اراغب خبرا مقدما وانت مبتدأ مؤخرا وان جاز ان يكون اراغب
مبتدأ لاعتماده على همزة الاستفهام وانت فاعل سد مسد الخبر بل هو الاولى لوجهين احدهما انه
ليس فيه تقديم ولا تاخير اذ ذريته الفاعل التاخر عن رافعه والثاني انه لا يلزم منه الفصل بين
العامل ومعموله بما ليس معمولا للعامل وذلك لان قوله عن الهي متعلق براغب فاذا جعل انت
فاعلا فقد حصل الفصل بما هو كالجزء من العامل بخلاف جعله خبرا واما لو جعل مبتدأ فانه مع
يكون اجنبيا غير معمول للراغب ولعل المراد بالخبر المحكوم به وبالمبتدأ المحكوم عليه فان راغب
ان جعل مبتدأ لا يكون مسندا اليه بل يكون المسند اليه فاعليه ويكون هو محكوما به مقيدا
فائدة الخبر والمعنى انت معرض عن الهي وعبادتها قوله زمانا طويلا على ملبيا منصوب على
انه ظرف زمان والملاوة بجوز في ميمها الحركات الثلث يقال اقمت عنده ملاوة من الدهر اى
حينا وبرهة ومضى ملى من النهار اى ساعة طويلة قوله وملبيا بالذهاب عني اى سليما
مطيقا به من قولهم فلان ملي بكذا اى مطيق به قادر عليه فيكون منصوبا على انه حال من فاعل اهجر في
اى اهجرني داري او بلدي حيني تقدر عليه والا فربك والتخلص حتى لا تقدر عليه قوله او اضافة الى
الصدق على طريق اضافة الموصوف الى الصفة فان المراد باللسان ما يوجد به من الالتية بطريق
ذكر السبب وارادة المسبب او ذكر المحل وارادة الحال وتلك الالتية لكونها صادقة لا
كذب فيها توصف بالصدق مبالغة كانه قيل وجعلنا لهم ثناء صادقا بذكرهم الامم كلها الى
قيام الساعة بما لهم من الخصائل المرضية ويصلون على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في الصلوات
الى قيام الساعة وعلو تلك الالتية عبارة عن ابتداءها وعدم اختفائها الى قيام الساعة فالمعلاة

تشريف على ترتيب اللف قوله ولذلك اي ولكون الانبياء متفرعا على الارسال في الوجود سواء كان الارسال
ارسال نفس النبي او ارسال من هو اقدم فان الرسول هو الذي ينزل عليه الوحي والكتاب
والنبي ينبئ ويخبر عن تاويل ذلك الكتاب سواء نزل عليه او على من قبله فكل رسول نبي من غير عكس
مع اشتراكهما في ان كل واحد منهما صاحب وحي اي هو مي اليه قوله وهي التي تلي يمين موسى يعني ان الايمن
صفة للجانب والمراد بالجانب الايمن يمين موسى عليه السلام لان الطور جبل بين مصر ومدين وليس
للجبل يمين ويسار فوجب ان يكون اليمين راجعا الى يمين الذي ياتيه والمعنى ناديناه من ا
لجانب الذي كان على يمين موسى وهو متوجه الى الطور واضيف الجانب الايمن الى الطور للملابسة
قوله شبهه بمن قربه الملك لما كان الاصل في القريب قرب المكان ولا يتصور للقرب المكاني بالا
بالنسبة الى الله تعالى جعل التقريب مجازا عن التشريف والتكريم شبه تشريف الله تعالى
اياه بان كلمه بما لم يكلم به غيره مناجاة وبحيث لم يطلع على ذلك غيرهما بتقريب الملك وبعض خواص
مناجاته فاطلق اسم التقريب عليه استعارة اصلية وسرت الاستعارة الى المشتق تبعا
قوله من النجوة الجوهري النجوة والنجاة المكان المرتفع الذي تظن انه نجاوك لا يعلوه السيل
قوله صرير القلم اي مريف وصوته بقال صر القلم والباب يصر صريرا اي سوت مريف البكرة وصوتها
عند الاستقاء وكذلك مريف الباب ومريف باب البعير في الكشاف حتى سمع صمت القلم
الذي كتب بالتورية والواح التورية كتبت قبل خلق آدم باربعين سنة على ما في الحديث الصحيح لوارد
في شان حاجة آدم وموسى عليهما السلام وكتبتها في اللوح المحفوظ اقدم واقدم ولعل الكتبة التي
سمع موسى صرير قلمها كتبته ثالثة ولا يبعد قول فاذ كان سن هارون الخ تقدير المضاف في قوله معاضدة
لان هرون لما كان اسن من موسى عليهما السلام لا يكون نفس هرون موهوبا لموسى لان
الموهوب يجب ان يكون اقل سنا من الموهوب له كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب
قوله وعد الصبر على الذبح قوة ويروى عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره في مكان فانتظره
سنة ويروى ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرني حتى ايتك قال عيسى نعم وانطلق الرجل و
نسي الميعاد ثم جاء لحاجة الى ذلك المكان وعيسى هناك للميعاد وعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه واعد رجلا ونسي ذلك الرجل الميعاد فانتظره من الضحى الى قريب من غروب الشمس
وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الى اي وقت ينتظر قال ان واعده نهارا فكل النهار وان
واعده ليلا فكل الليل قوله اشتغالا بالاهم تعليل للابتداء باهله في الامر بالعبادة البدنية
والمالية فان المقصود من ذكر الاحكام المقررة ليس بيان نفس صدور الفعل من فاعله بل
المقصود بيان كونه مقيدا بالقيد المذكور فالمقصود بقوله تعالى وكان يامر اهله بيان ان عليه
السلام يبدا بمن هو اقرب الناس اليه في الامر بالعبادة لكون تكميلهم اهم بالنسبة اليه
لكثرة حقوقه عليه بالنسبة الى حق سائر امته فيكملهم اولا ليجعلهم قدوة لمن سواهم
ولم يرض بما قيل من ان المراد باهله جميع امته التي هي قبيلة جرهم فانه عليه السلام كان رسولا
اليهم لانه خلاف الظاهر قوله وهو سبط شيث اي من نسله وولد اولاده فان ادريس

هو

هو اخنوخ بن يدون بن مهلاييل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم وينتهي اليه نسب نوح عليه
السلام فانه نوح بن ملك بن متوشلخ بن اخنوخ الذي هو ادريس وكان خياطا واول من خاط الثياب
فلبسها وكان من قبله يلبسون الجلود واول من اتخذ السلاح وقاتل الكفار قوله يعني شرف
النبوة يعني قيل المراد بالمكان العلي رفعة المكانة والمنزلة عند الله تعالى وقيل المراد به المكان الرفيع
حتى ذلك المكان اما الجنة واما السماء ومن قال بالاول قال انه باق الى الموت ساعة ثم احيي
ثم السماء انه حي في السماء ام ميت فقيل هو ميت وقيل حي قبل اربعة من الانبياء احياء اثنان
في الارض الخضر والياس واثنان في السماء ادريس وعيسى عليهما السلام وقت ادريس اخر القصص
ثم انه تعالى اثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبياء بالثناء الشامل لهم بعد ما اثنى على كل واحد
منهم بما يخصه من الثناء قوله بيان للموصول يعني ان كلمة من في قوله من النبيين بيانية لان المنعم
عليهم يجوز ان يكون نبيا وغير نبي والانبياء كلهم منعم عليهم ليس بعض النبيين بل كلهم الا ان المنعم
عليهم بعض من ذرية آدم ولكن خوطبوا بالعام وحملوا على التبعيض باطل لان المنعم عليهم ليس بعض
النبيين بل كلهم الا ان المنعم عليهم بعض من ذرية آدم فجاز ان يكون من الثانية للتبعيض كما جاز ان
يكون للبيان بدلا من البيان الاول اخبر الله تعالى عن الانبياء المذكورين في هذه السورة او وصفهم
بانهم الذين انعم الله عليهم وبينهم بقوله من النبيين فوجب ان يحمل تعريف الموصول على الجنس للمبالغة
كما في قوله قول ذلك الكتاب او ان يقدر مضاف بان يقال اولئك بعض الذين انعم الله عليهم من النبيين
وجمعهم في هذه الصفة العامة ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية من
حمله الله تعالى في السفينة مع نوح وقال ومن حملنا مع نوح والذي اختص بكونه من ذرية آدم
من غير ان يكون من ذرية من حمل مع نوح هو ادريس عليهما السلام فانه كان سابقا على نوح كما مر من
جناب نوح واسماعيل واسحاق ويعقوب من ذرية ابراهيم كما قال ومن ذرية ابراهيم ثم خص
بعضهم بانهم من ولد اسرائيل وهو يعقوب النبي عليه السلام وهم موسى وهرون وذكريا ويحيى وعيسى
من قبل الام كما قال الله تعالى واسرائيل عطفا على ابراهيم اي ومن ذرية اسرائيل كلهم من ذرية آدم ولكن
جعل من قرب كآدم من ذريته وجعل من بعد منه من ذريته من قرب منه تشريفا لكل واحد باب يقرب منه
قربت الله تعالى احوال الانبياء الذين ذكرهم على هذا الترتيب تنبيها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم
منزلة الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم بين انهم من جملة من هديناهم الى الحق واجتبيناهم
اي اصطفيناهم تنبيها بذلك على انهم اختصوا بهذه المنازل بهداية الله تعالى لهم وانه تعالى اختارهم للرسالة
وقوله تعالى ومن هدينا يحتمل العطف على من الاولى والثانية والمعنى على الاول انعم الله عليهم من
النبيين ومن هدينا واجتبينا وعلى الثاني انعم الله عليهم من النبيين الذين هم بعض ذرية آدم وبعض
من حملنا مع نوح وبعض من هدينا واجتبينا قوله والبكي جمع باك على خلاف القياس والقياس في
جمع اسم الفاعل من الناقص ان يجمع على فعاة نحو قاض ورام وبات ولم يسمع بكاة في جمع باك بل
استعمل في جمعه واحد بكي مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ومن قال في بكيا ان مصدر
فقد اخطا لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه وسجدا حال مقدرة لانهم حال

لم يروا سجدين والمراد بآيات الله تعالى ما خصهم الله تعالى به بين الكتب المنزلة عليهم مما يتضمن
الوعد والوعيد والترغيب والمعنى ان الانبياء المذكورين مع ما انعم الله عليهم بانواع النعم كانوا
اذا تلي عليهم آيات الله وكتبه المنزلة عليهم يخرون سجدا بكيا خضوعا وخشوعا وخوفا وطمعا ثم انه
تعالى وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح ترغيبا للناس في اتباعهم بطريقهم ذكر بعدهم من هو بالضد
منهم فقال فخلف من خلف اي جاء من بعد هؤلاء الانبياء خلف من اولادهم يقال خلفه اذا اعقبه ثم قيل في
عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا في زمان الخير عدن وفي زمان الشر عدم قال
الشاعر خلف خلفا لم تدع خلفا ليت بهم كان لابك السلف قوله كشر الخمر عن ابن عباس رضي الله عنه قال
الذين اتبعوا الشهوات هم اليهود تركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الامهات
من الاب قوله وركب المتظور اي الفرس والبغل للجهاد بل لاجل الانتظار اليه قوله فمن يلق خيرا قابل
الغي بالخير فدل به على انه اراد بالغي الشر وما قيل ليت امي تحمل اصبحت نكتت واجما وقد يغري الا
حلام من كان فاتها يقال نكت في الارض اذا اصلحه بنكت وينقر باصبعه وهو كناية عن الهم لان الهم
يفعل ذلك والواجم الحزين يقول امي لعل اضغاث احلام تصبح حربا تنكت في الارض ومن كان
تاما يعبر به الاحلام ثم قال فمن يلق خيرا يجد الناس امره ومن يغو لا يخدم على التي لا غالي ومن يفعل
الشر لا يعدم من يلومه عليه ومن يغو بالكسر من غوى وبالفتح من غوى غيا وغواية وهو غاو
قوله استثناء الا من تاب وامن بدل على الاية في الكفرة لانه لا يقال من الا لمن كان كافرا الا بحسب
التغليظ كما روي عن قتادة ان المراد بالخلف المذكور بقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اليهود
وعن مجاهد انهم النصارى وقيل هم مشركو العرب وهم اولاد اسماعيل عليه السلام وقيل
وقيل الاية نزلت في حق المسلمين الذين يؤخرون الصلوات عن اوقاتها وعلى قول من حمل الاية
على الكفار يكون قوله الا من تاب وامن استثناء منقطعا والمعنى الا من رجع عن كفره
وآمن على شرطه وعمل صالحا بعد ايمانه وعلى قول من حملها على المسلمين يكون متصلا يكون
المعنى الا من تاب عن ذنوبه ودام على ايمانه فاولئك يدخلون الجنة فان قيل الاستثناء
دل على التوبة والايمان والعمل الصالح لابد منها جميعا لدخول الجنة والنجاة من النار
وهو محال لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلوة او كانت المرأة حائضا
فانه لا يجب عليهما الصلوة والزكوة ايضا غير واجبة وكذا الصوم فيهما الوما تاخر ذلك
الوقت كانا من اهل النجاة مع انه لم يصدر منهما عمل فما وجه ترتيب النجاة على العمل
الصالح اجيب بان هذه الصورة نادرة والاحكام انما تناط بالاعم الاغلب قوله ولا
ينقصون شيئا من جزاء اعمالهم لفظ شيئا في هذا التركيب منصوب على انه مفعول
به على اقامة المفعول به المنصوب بنزع الخافض مقام الفاعل فان نقص قد يستعمل
لازما وقد يستعمل متعديا الى واحد يقال نقص الشيء نقصانا ونقصته انا وقد يتعدى
الى ثان بواسطة حرف الجر فيقال نقصت من زيد حقه وقد ينصب زيد بنزع الخافض
فيقال نقصت زيدا حقه وقد تقرر في النحو انه اذا وجد المفعول به تعين للقيام

مقام الفاعل

مقام الفاعل واذا لم يوجد فالجميع سواء ويجوز قيام المنصوب بنزع الخافض مع وجود المفعول
به بدون حرف الجر ذكره في شرح الوقاية مع تخييره في نيابة المنصوب بسقوط الجار مع وجود المفعول
به المنصوب بدون حذف الجار كما في امرتك الخير والوجه الجواز لا اتفاقه بالمفعول به الصريح
الشرح قوله ويجوز ان ينتصب شيئا على المصدرية اي شيئا من الظلم في قوله تعالى شيئا منكرا في
سياق النفي اشارة الى ان اعمالهم الخير التي فعلوها في حال الكفر يثيبهم الله تعالى على ذلك مثل
الصدقة وصلة الرحم قال محي السنة في شرح السنة اذا اسلم الكافر يثيبه الله تعالى على اعمال
الخير التي عملها في حال الكفر كما نجا وزعمه ويعفو عما فعل في حال الكفر من السيئات قوله وعدن
علم لما جعل جنات عدن بدلا من المعرفة ولم يكن ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة كما
في قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة وايضا لما وصف جنات عدن بقوله التي وعد الرحمن عباده ولا توصف
النكرات بالمعارف احتيج الى تعريف جنات عدن والسبيل الى تعريفها الا بتعريف عدن ولفظ عدن
ليس فيه شيء من التعريف سوى العلمية وسوى وقوعه مضافا اليه في العلم فاما كان مضافا
اليه في العلم لا بد ان يكون معرفة مثل عبد الله وعبد مضاف وعلم وعلمية عدن اولا بوقوعه
مضافا اليه في العلم وثانيا بكونه علما للعدن بمعنى الاقامة اي لحقيقة معنى الاقامة وجنسها
فان اعلام الاجناس موضوعة لحقائق الذهنية المتعلقة كاسامة فان علم للحقيقة الذهنية
الاسدية وكلفظ تمرة فانه اسم للتمرة المعرف بلام الجنس وكذا لفظ عدن فان علم لمعنى
العدن المعرف بتعريف الجنس قوله اي وعدها اياهم وهي غائبة عنهم على ان الباء في قوله بالغيب
للملابسة وهو حال من المفعول المحذوف فلو عداي وعدها وهي غائبة عنهم او من المفعول الثاني و
هو عباده قوله او وعدهم بايمانهم على ان الباء فيه للسببية بتقدير المضاف والمعنى وعدها
عباده بسبب تصديقهم بالغيب وايمانهم به قوله وعده الذي هو الجنة جعل الوعد بمعنى الموعود
لا يحتاج الى جعل المآتي بمعنى الآتي وهو اسم مفعول من اتيه فانه لو جعل الوعد بمعنى المصدر
لاحتيج اليه لان الوعد بمعنى المصدر يلاقي الايتاء في غلاف الجنة فانها ماتية يأتيها اهلها وقيل الوعد
بمعنى المصدر والمآتي اسم مفعول على بابه من اتى اليه احسانا اذا فعله والمعنى ان الرحمن
كان وعده لعباده بالجنة مفعولا منجزا الامتناع الخلف في وعده يقال انجز وعده اذا وفى به
فهو منقاد وان وعدهم بامر غائب عنهم فذلك الامر كان حاضرا لهم قوله فضول كلام وهو الكلام
الذي يبدأ ان يلقى ويطرح خلوا عن الفائدة نزه الله تعالى دار الجنة التي لا تكليف فيها عن
مثل هذا الكلام فكيف اذا كان الدار دار تكليف وجعل الاستثناء لو انقطعا لان
اللغو سواء كان بمعنى التسليم او بمعنى القول الذي لا يتفق اليهم العيب سببه ليس من
جنس المغنوم حمله على الاتصال اما بان يفرض ان السلام من جنس المغنوم لتثني
منه كما فرض كون الفضول من جنس العيب ثم استثني منه او لان السلام بمعنى الدعاء بالسلامة
لغو ظاهر في حق اهل الجنة لكونها دار السلامة من الآفات وان لم يكن لغوا في الحقيقة
لافادته الاكرام والتعظيم فان اصل السلام الدعاء بالسلامة قال المبرد السلام

دعاء الانسان صاحبه بان يسلم من الافات في دينه ونفسه ويخلص من المكروه ثم نشئ
استعماله في الاكرام حتى لا يفهم منه غيره ولهذا لو تركته حملك صاحبك على الاهانة قوله على
عادة المتقين جواب عن سؤال مقدر وهو ان المقصود من هذه الايات وصف الجنة باحوال
مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة فما الوجه في مدح
الجنة واجاب عنه بوجهين الاول ما روي من الحسن من انه تعالى اراد ان يرغب كل قوم
بما احبوه في الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير الى من دعادة العجم
والاريكة التي هي الحجال المفروشة على الاسرة وكانت عادة اشراف اليمن ولا شئ كان احب
الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك والثاني انه كناية عن اشتمال احوال اهل الجنة
من حيث المطاعم والمشارب فان اعدل احوال المطاعم وابعدها من العسر هو التغدي و
التعشي وهي عادة محمودة متوسطة بين الزهادة عن الطعام والتفريط بالاكلة اليوم و
الليلة مرة والجمع بين الزيادة والافراط فهو هي الاكلة متى وجدت مرة بعد اخرى ثم نقل جوابا
ثالثا وهو ان ذكر البكرة والعشي ليس لبيان دوام رزق اهل الجنة لا لبيان ان الرزق
انما يحصل لهم في هذين الوقتين المعلومين كما يقال انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة و
عشيا ويراد دوام الحضور عنده في كل وقت فان قيل كيف يتحقق البكرة والعشي بالنسبة
الى اهل الجنة ولا صباح ولا مساء ولا ليل ولا نهار بالنسبة اليهم قال تعالى لا يرون
فيها شمسا ولا زمهريرا وقال عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مساء بل هم في نور
ابدا واجيب بان المراد انهم يأكلون في مقدار يوم وليلة من الدنيا مرتين مرة في
اول ومرة في اخره لان في الجنة غدوة وعشيا اذ لا ليل فيها فيعرفون مقدار النهار
برفع الحجب ومقدار الليل بارخائها وروي ان بين غدائهم وعشائهم ست ساعات
قوله بنقيها عليهم من ثمرة تقويمهم شبه اعمال المتقي بالمورث وشبه ثمرة تلك الاعمال بتركة
المورث كما ان المورث اذا قضى نحبه يبقى لوارثه ما له كذلك اعمال المتقين تنقضي وتبقى ثمراتها
لهم وهي الجنة فعبر عن ابقاء تلك الثمرات لهم بالايراث واشتق منه يورث فصار الخاتمة
تبعية ونكتة العدول الى المجاز التنبيه على ان تمليك تلك الثمرات لهم اقوى وجوه التمليك
كانه قيل تملك الجنة اياهم اقوى تمليك والاية تدل على ان المتقي يدخل الجنة وليس فيها دلالة
على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة يصدق بدخول الجنة وليس فيها دلالة
على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب عليه ان متقي لكونه منتهيا عن الكفر فيدخلها
قوله حكاية قول جبرئيل عليه السلام ولا شك ان قوله تعالى تلك الجنة التي نورث من
عبادنا من كان تقيا كلام الله تعالى فلا وجه بعطف هذه الجملة المحكية عليه بل هي معطوفة
على ما تقدم من اول السورة الى ههنا عطف القصة على القصة واللائق في مثله تناسب
القصتين المتعاطفين في الغرض الذي سيق الكلام لاجله وذلك التناسب موجود
ههنا فان المقصود من ذكر اقاصيص الانبياء عليهم السلام تسلية رسول الله صلى

الله عليه

الله عليه وسلم وتثبيته وهي المقصودة من هذه الحكاية ايضا فانه تعالى لما فرغ من اقاصيص الانبياء
وذيلها ببيان ما لحق الخلف بعدهم وحكم عليهم بانهم سوف يلقون غيا واستثنى اهل
الهداية والتوفيق منهم وقال في حقهم فاولئك يدخلون الجنة عقب ذلك بذكر حكاية
نزول جبرائيل عليه السلام وقوله للنبي صلى الله عليه وسلم انك وان اشتقت الي ولكني
اليك اشوق الا ان امرنا موكول الى الله عز وجل يتصرف فينا بحسب مشيته وارادته وحكمته الى
الاعتراض لاحد عليه وليس احتباسي عنك لاجل ان ربك ودعك وقلاك كما تقوله المشركون
وما كان ربك نسيا تاركا لك ولا شك ان في ذكرها زيادة التسلية له عليه السلام قوله
ثم قول البيان ذلك اي ثم نزل جبرئيل لبيان ما يجب بعلمي سئل عن قصة اصحاب الكهف
وغيرها ونزل جبرئيل بعد قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله ولا تقولن لشئ اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة الضحى قوله وقيل اول الاية وهو قوله وما نتنزل الى قوله
وما كان ربك نسيا حكاية عن قول المتقين بعضهم لبعض فيكون قوله وما نتنزل الا
بامر ربك خطاب بعض المتقين لبعض كانهم لا يتهاجمهم بما فازوا من الكرامة فيقبل
بعضهم على بعض يستبشرون ويقولون وما نتنزل الجنة الا بامر الله وليس خطابا لرسول
الله صلى الله عليه وسلم كما هو كذلك على تقدير ان يكون حكاية قول جبرئيل وما قوله وما
كان ربك نسيا فانه على تقدير خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا انه على
الاول قول جبرئيل وعلى الثاني قول الله تعالى يخاطب به رسوله تقريرا لقول اهل الجنة
وليس من كلام بعض المتقين لبعض حين يدخلون الجنة لان قوله رب السموات
والارض وما بينهما متصل به وبيان الامتناع النسيان عليه وقوله فاعبده متفرع
عليه ولا شك انه من كلام الله تعالى المنبه في الدنيا ويمتنع ان يكون من كلام اهل
الجنة لبعض لان الجنة ليست بدار تكليف فتفريعه على ما قبله يستدعي ان يكون
الكل من كلام الله تعالى قوله نسيا تاركا لك فسر النسيان بالترك لان حقيقة
النسيان مستحيلة في حقه تعالى باتفاق اهل الملل جميعا فلو قيل وما كان ربك
نسيا لك لفهم انه يصح منه النسيان الا انه لا يناسبك وهو باطل فسر النسيان بالترك
مجازا لانه لازم للنسيان قوله وانما عدي باللام يعني ان الظاهر ان يعدى الاصطبار
بعلى لانه ما قضى يعني انسان عدي تعدية جعل العبادة بمنزلة القران فقيل
اصطبر لعبادته كما يقال للمحارب اصطبر لقرنك اي اثبت له فيما يورد عليك
من الشدايد فالمعنى ان العبادة تورد عليك شدايد ومشاق فاثبت لها ولا تهن
ولا يضيق صدرك من احتباس الوحي عليك مدة وشماتة المشركين واهل الكتاب
وما يلقون اليك من الاغاليط والاراجيف وقرن الرجل كفؤه في الشجاعة قوله سميا
اي مثلا يستحق ان يسمى اليها اي ما لها وجودا من اله الاهية بمعنى عبد عبادة
وفعال بمعنى مفعول كثير في كلام العرب نحو كتاب بمعنى مكتوب ولباس بمعنى ملبوس ولفظ

السمي وان اشتهر استعماله بمعنى الشريك في الاسم الا ان تفرده تعالى باللام لما لم يكن موجبا له
لعبادته والمصابرة عليها فسر السمي اولا بالمثل والنظير فيما يقتضي العبادة الذي يقتضيها
هو كونه منعما باصول النعم وفروعها وهو خلق الاجسام والحيوة والعقل وغير ولبس له تعالى
مثل في القدرة عليها واذا كان تعالى متفردا فيما يقتضي العبادة من اسباغ النعم الظاهرة
والباطنة على التوالي والدوام وجب تخصيصه بالعبادة التي هي غاية التعظيم والاكرام
وسمي المثل سميا لان كل واحد من المتماثلين يطلق عليه ما يطلق على الاخر فكان
سميا بهذا الاعتبار ثم جوز ان يكون السمي المنفي عنه تعالى بمعنى الشريك له في اسم
الجلالة الذي عوض فيه الالف واللام عن همزة الالهة فانه مخصوص به تعالى لا يشاركه فيه
احد غيره قوله فان للقول مقول فيما بينهم وفيمن هو من جنسهم فصح اسناده الى
جميعهم وهو جواب عما يقال كيف يصح المراد بالانسان الجنس باسره واسناد هذا القول
الى الجميع مع ان كلهم غير قائلين بذلك قوله او بعضهم المعهود عطف على قوله الجنس
باسره وانتظام الاية بما قبلها انه تعالى لما امر نبيه صلى الله عليه وسلم بالعبادة الا
صطبار على مشاقها والحكيم لا يكلف عبده بما سبق عليه الا لحكم تترتب عليه
وليس تظهر فائدة تترتب على العبادة في الدنيا فدل ذلك على ان فائدتها تظهر في
دار مغايرة لدار الدنيا بحشر الخلائق اليها بالبعث والنشور ولما كان المشركون انكروا ذلك انزل
الله تعالى هذه الاية حكى فيها قول منكري البعث على وجه الانكار عليهم فقال ويقول الانسان
ائذا ما مت لسوف اخرج حيا ثم اقام الدليل على صحة البعث فقال اولا يذكر الانسان
بتشديد الذال والكاف الاعلى قراءة نافع وابن عامر وعاصم فانهم خففوها وقرئ
اولا يتذكر على الاصل والقراءة بالتخفيف اقرب الى دار المقصود فان المقصود حمل
الانسان على التفكر والنظر في انه اذا خلق من قبل لا من شيء فجائز ان يعاد
ثانيا وروي عن بعض العلماء انه قال لو اجتمع الخلائق باسرهم على ايراد الحجة الدالة
على صحة البعث بهذا الاختصار ما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد
اولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق
ثم يعيده وهو اهون عليه قوله وتقديم الظرف وايلاؤه حرف الانكار جواب عما يقال
المنكر عندهم هو الاخراج حيا اي الحيوة ثانيا فكان الواجب ان تلي همزة الانكار قوله
اخرج حيا لانه هو المنكر وتقرير الجواب لانم ان المنكر هو نفس الاخراج حيا بل المنكر
هو كون الوقت الذي بعد الموت وقت الحيوة فان انكار مجيء وقت يكون فيه الاخراج
حيا ابلغ من انكار الحيوة بعد الموت من حيث ان انكاره يستلزم انكارها
وسلوك طريقه البرهان فن من البلاغة فلذلك وليت همزة الانكار ذلك الوقت
قوله وهي هنا تخلصه يعني ان لام الابتداء كما تفيد تاكيد مضمون الجملة التي دخلت
هي عليها تخلص الفعل المضارع للحال ايضا كما تخلصه كلمتي السين وسوف للاستقبال

فلما

فلما اجتمعت اللام وسوف هنا تجردت اللام للدلالة على التاكيد وانسلخت عنها الدلالة على
الحال فساغ اقترانها بحرف الاستقبال قال ابن الحاجب في الامالي من اللام لام التاكيد ولست
لام الابتداء والا لوجب ان يكون معها المبتدا فان قيل قد المبتدا محذوفا وابقاء اللام
داخلة على الخبر قلنا ان اللام مع المبتدا كونه مع الفعل وان مع اسم فكما لا يحذف الفعل
واسم ويبقى قد وان فكذلك هذا انتهى وهذا مخالف لما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله
تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وهو قوله فان قلت ما هذه اللام الداخلة على
سوف قلت هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدا محذوف تقديره ولانت سوف
يعطيك وذلك انها تخلو من ان يكون لام قسم ولام ابتداء فلام القسم لا تدخل
على المضارع والا مع نون التاكيد فبقي ان يكون لام ابتداء ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة
من المبتدا والخبر فلا بد من تقدير مبتدا وخبره وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك
انتهى قوله كما خلصت الهمزة واللام فانهما مع كونهما حرفي تعريف جعلتا عوضا عن همزة الالهة
لاجتماعهما مع حرف النداء الذي تفيد التعريف في قولك يا الله لخلصتا للتعويض وبطل معهما
معنى التعريف فان اجتماع حرفي النداء مع الالف واللام من خواص هذا الاسم الشريف
فكما ان لام الابتداء تفيد تاكيد مضمون الجملة فكذا كلمة ما في قول اذا ما مت تفيد التاكيد
ايضا فكانهم قالوا حقا انا نستخرج احياء حين يتمكن فينا الموت والهلاك على وجه
الانكار والاستبعاد على ان قولهم اهو عبارة عن التاكيد المستفاد من لام الابتداء وقولهم حين
يتمكن فينا الموت عبارة عن التاكيد المستفاد من كلمة ما قوله مع ان الاصل ان يتقدمها
يعني ان تقدم الهمزة على حرف العطف فقط بان يقال يقول الانسان كذا اولا يتذكر يدل
على ان الكلام الانكار وعدم التذكر فقط مع ان القول ايضا منكر وهو ايضا يستلزم
بطلان صدارة الهمزة والاصل ان يتقدم الهمزة على كل واحد من حرف العطف والمعطوف
عليه بان يقال يقول الانسان ولا يذكر ليفيد الكلام انكار كل واحد من القول وعدم
التذكر وستوفي الهمزة حقها من الصدارة الا انها وسطت بينهما للدلالة على ان المنكر
بالذات هو عدم التذكر والقول المذكور انما نشأ منه ولو تذكر الانسان النشاة
الاولى لما قال ذلك ثم انه تعالى لما قدر ما يدل على صحة الحشر شرع في تهديد منكريه
فقال فوربك وفائدة القسم امران الاول تاكيد الخبر باليمين والثاني تفخيم شان
الرسول صلى الله عليه وسلم فان الايمان الواقعة في كلام الله تعالى انما هي لتفخيم
استحقاق التفخيم والواو في قوله شان القسم به فلما اقسم الله تعالى
باسمه المضاف الى ربه افاد الكلام ان اضافة الرب اليه عليه السلام له مدخل
في استحقاق التفخيم والواو في قوله والشياطين يجوز ان يكون لعطف مدخلها
على ضمير المفعول في لنحشرنهم وان يكون بمعنى مع قوله هذا اي الحشر مع الشياطين وان
كان مخصوصا بالكفرة وهو جواب ما يقال كون قوله والشياطين مفعولا معه ظاهر

على تقدير ان يكون تعريف الانسان للعهد والمعهود هم الكفرة واما اذا كان المراد به الجنس باسره
فكيف يستقيم ان يقال في حقهم لنحشرنهم مع الشياطين واجاب بانه اذا حشر جميع الناس حشرا
واحدا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا مع الشياطين كما حشروا مع الكفرة قوله وان
كان المراد بالانسان الكفرة الى بيان لوجه التوفيق بين هذه الاية وبين قوله تعالى وترى كل امة
جاثية بان الثانية في حق اهل الموقف كافة وهذه الاية ان كانت في حق الكفرة فالعلم بانهم
حياة من الموقف الى الشاطئ جهنم اهانة بهم فلا يكون جثيا لما لا مقدرة للانهم متحانون حال
العرق والاحضار كما هم كذلك في الموقف وعند موافاتهم شاطئ جهنم بخلاف ما اذا فسر الانسان
بالعموم فان جثوهم انما هو في الموقف وعند موافاتهم شاطئ جهنم ولا يستمر جثوهم بل انهم
بعد الجثو في الموقف يسوقون بارجلهم الى شاطئ جهنم ثم ان الاحضار يجثون فعلى هذا يكون
جثيا لا مقدرة اي لنحضرنهم مقدرا جثوهم لان جثو المؤمن يكون بعد الاحضار وجثيا جمع
جاث على فعول نحو شاهد وشهود يقال جثى على ركبتيه يجثو ويجثي جثوا وجثيا على فعول فيهما
اي سواء كان ناقصا او يائيا او واويا وكلاهما لغتان فعلى الاول يكون اصله جثوو بواوين واولى
همزا لزيادة علامة الجمع والثانية لام الكلمة ثم اعلت كاعلال عصو وولي وعلى الثاني يكون اصله
جثويا وقرأ حمزة والكسائي وحفص جثيا بكسر الجيم اتباعا لما بعدها والباقون مضموها على الاصل والشيعة
فعلة كفرقة من شاعه شيعا اي تبعه وشيعة الرجل اتباعه وانصاره وكل قوم امرهم واحد شيع بعضهم
بعضا فهم شيع ومنه الطائفة التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة والمعنى انه تعالى يحضرهم اولا
حول جهنم ثم يميز بعضهم من البعض وينزع اي ويخرج ويأخذ من كل شيعة اي من كل طائفة شاعت
اي وافقت وتبعت غاويا من الغواة من كان اشد عتيا وتمردا ليخص باشد العذاب لا ليخص باصل
العذاب فان عذاب الضال المضل اشد واضعف بالنسبة الى عذاب ان يضل تبعا لغيره
وهذا على تقدير ان يكون الاية في حق الكفرة وان اريد بالانسان الجنس باسره يكون
ذكر الاشد المنبه على انه تعالى يعفو كثيرا من اهل العصيان قوله واي مبني اختلف في ان
ايهم معرب او ليس بمعرب فقال سيبويه انها موصولة بمعنى الذي فكان حقها ان تبنى كسائر
الموصولات لكنها اعربت من بين الموصولات حملا لها على كل او بعض لاشتراكها معهما في لزوم
الاضافة فان اضيفت الى جملة تامة نصت على اعرابها وان سقط صدر الجملة التي هي صلتها فقد
ازداد نقصها لان الموصولات ناقصة من حيث احتياجها الى الصلة فشابهت بذلك مبنى
الاصل فبنيت لذلك واذا سقط شيء من اجزاء صلتها فقد ازداد نقصها فعاد الى ما هو
الاصل فيها وهو البناء حتى لو لم يسقط شيء من اجزاء صلتها فقيل ايهم هو اشد لاعربت
فهذا هي موصولة بمعنى الذين منصوبة المحل على انها مفعول لننزعن والمعنى لننزعن من كل شيعة
الذين هم اشد على الرحمن عتيا والعتو التمرد في الشر والعصيان قوله والجملة محكية او
متعلق عنها لننزعن لا اخره يعني على تقدير ان يكون ايهم موضوعا على الابتداء واشد خبره
يكون الجملة في محل النصب على انها مقول لقول مقدر لان القول يحكى بعده كل شيء او على انها مفعول

لننزعن

لننزعن وهو فعل معلق عن العمل والتعليق لما كان من خصائص افعال القلوب احتيج في اعتبار
التعليق في لننزعن الى ملاحظة ما فيه من معنى التمييز اللازم للعلم لان النزع ليس من افعال القلوب
وجملة ايهم اشد على كل واحد من التقديرين واقعة في العامل وسواء القول المقدر او قوله لننزعن
يحتمل الذي يكون مستانفة ويتم جملة لننزعن عند قوله من كل شيعة بان يكون من كل شيعة مفعولا
به لننزعن على زيادة من على مذهب الاخفش والكسائي فانهما يجيزان زيادة من في الاثبات
او على كونها للتبعيض كما في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اي بعض رحمتنا فالمعنى لننزعن
كل شيعة او بعض كل شيعة كان سائلا قال من هم فاستؤنف وقيل ايهم اشد عتيا فهم هم قال
ابو البقاء والجمهور ايهم اشد يعني ايهم وفيه قولان احدهما انها مبنية وهو مذهب سيبويه وايهم
بمعنى الذي والقول الثاني انها معربة اعراب وفيه خمسة اقوال احدها انه مبتدأ واشد خبره و
الجملة محكية بالقول المقدر والتقدير لننزعن من كل شيعة الفريق الذي يقال فيهم ايهم اشد وهو على هذا
استفهام وهو قول الخليل والثاني كذلك في كونه مبتدأ وخبرا واستفهاما الا ان موضع الجملة
النصب بقول لننزعن وهو فعل معلق عن العمل ومعناه التمييز وهو قريب من معنى العلم الذي
يجوز تعليقه كقولك علمت ايهم في الدار وهو قول يونس والثالث ان الجملة مستانفة واي استفهام
ومن زائدة اي لننزعن كل شيعة وهو قول الاخفش والكسائي وهما يجيزان زيادة من في الموجب
والرابع ان ايهم مرفوع بشيعة لان معناه كل شيع والتقدير لننزعن من كل فريق يشيع ايهم اشد
عتيا وهي على هذا بمعنى الذي وهو قول المبرد ثم ذكر قولا خامسا وقال انه اخره وهذا قول يحكى
عن الفراء وهو ابعد من الصواب قوله وعلى للبيان يعني ان كلمة على في قوله على الرحمن والباء في
قوله اولى بها لا يجوز ان يتعلق بقوله عتيا وصليا لانهما مصدران ومعمول المصدر لا يتقدم عليه
بل هما اما للبيان كان سائلا قال على من عتي فقيل على الرحمن وقال باي شيء صليهم فقيل بالنار
اي عتوا على الرحمن وصليهم بالنار فيتعلقان بمحذوف ومعنى كونهما للبيان ان صلة المصدرين
محذوفة وهو ان الجار ان يدلان عليها وعلم هذين الجارين محذوف بقرينة المذكور وهما يتعلقان
باشد واولى لانهما يتعلقان صلتين لهما في قولهم هو اشد على مضره وهو اولى بكذا كانه قيل لننزعن
من كان اشد على الرحمن عتوة على ان عتيا منصوب على التمييز محول عن الفاعلية وكذا قيل
لنحن اعلم بالذين هم اولى بالنار صليا قوله اي نحن اعلم بالذين هم اولى بالصلي تفسير على تقدير
ان يكون الباء في بها للبيان لانه لما قيل نحن اعلم بالذين هم اولى صليا بعني اولى بالصلي كانه قيل باي شيء
صليهم فبين انه بالنار وقوله او صليهم اولى بالنار على تقدير ان يتعلق الباء بقوله اولى او لو قيل
اولى بالنار صليا لكان اخصر الا انه قدم صليهم للاشارة الى ان التمييز محول عن الفاعلية قوله وهم
المتنزعون اي المراد بقوله تعالى الذين هم اولى بها صليا هو لاء المتنزعين على طريق وضع الظاهر
موضع المضمر كانه قيل نحن اعلم بهؤلاء المتنزعين وبكونهم اولى بالصلي بالنار ثم كان ضمير لنحشرنهم
للكفرة خاصة يكون المتنزعون رؤساء الكفرة الذين يكونون اولى بالنار صليا وان كان الضمير للجنس
باسره يكون المتنزعون والذين هم اولى بالنار اعني الجنس لا اعني الكفرة والله اعلم قوله ويجوز

ان يرادبهم وباشدهم عتيا او استيناف بجواب ما يقال كيف قلت ان المراد بهم المنتزعون مع ان الظاهر
ان يراد بهم من هو اولى من بين المنتزعين ويكون المعنى نحن اعلم من جملة اهل المنتزعين بمن هو اولى بها
صليا فنطرحهم جميعا في النار لكن على الترتيب الاولى فالاولى يعذبون على حسب استحقاقهم وتقرير الجواب
ان ما ذكرت احد الوجهين كما اشرت اليه سابقا بان قلت فالمراد به تميز طوائفهم اعتناهم فاعتناهم
ونطرحهم في النار على الترتيب او ندخل كلا لحقتها التي يليق بهم وجوازه لايضاح جواز هذا الاحتمال
قوله التفات الى الانسان حيث عبر عن جنس الانسان باسره او عن المعهود منه بطريق
الخطاب بعد ما عبر عنه بطريق الغيبة في قوله ويقول الانسان وقوله اولا يذكر الانسان فان
الاسم الظاهر منزل منزلة الغائب قال تعالى في حق الجنس باسره ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا
ثم قال في حقهم وان منكم اي ما احد منكم الا واردها فحذف احد والواو في عاطفة لهذه الجملة على ما
قبلها واصل الورود الحضور والقرب من الشيء وان لم يدخل فيه لقوله تعالى فارسلوا واردهم
ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء وقوله ولما ورد ماء مدين وارد به القرب منه الظهور ان موسى
عليه السلام لم يدخله ويقال اوردت القافلة البلدة وان لم تدخلها ثم انه يطلق على كل واحد
من الحضور والدخول كما يطلق القرء على الحيض والطهر واختلف المفسرون في معنى الورود هنا
فقال ابن عباس والاكثرون الورود هنا الدخول وقالوا يدخلها البر والفاجر ثم ينجي الله المتقين
فيخرجهم منها روى ذلك ابن عباس لما فسر الورود هنا بالدخول فاخر نافع بن الازرق فقال ان
الشيء قد يرد الشيء ولا يدخله فقال ابن عباس يا ابن الازرق وانما وان فسر دخلها
فانظر ينجينا الله تعالى منها لم لا تبكي عبد الله بن رواحة وقال الاية انزلت ينبئني فيها ربي اني
وارد النار ولم ينبئني اني صادر عنها فذلك الذي ابكاني وروى عن جابر بن عبد الله اصوى
باصبعيه الى اذنيه فقال حدثنا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود
الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فيكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم
حتى لخمدت النار او قال لجهنم ضجيجا من بردها ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا
وروى عنه عليه السلام قال اتقوا النار للمؤمن يوم القيمة جزءا من فقوا طفاء نوركم
ليهي وقال البعض المفسرين الورود هنا الدنو من جهنم وان يصيروا حواليها جاثين ورودها
بالقرب منها ليعرفوا افضل النعمة في حقهم لما شاهدوا اهوال العذاب وقالوا لا يجوز
ان يدخل النار مؤمن لهذا القول تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
لا يسمعون حسيسها والمبعد عنها لا يوصف بانه وارد ها ولو ورد وجهنم
لسمعوا حسيسها وقال عكرمة الاية في الكفار يدخلونها ولا يخرجون منها وروي
عن عبد الله بن مسعود انه قال يرد الناس جميعا الصراط وورودهم قيامهم حول النار
ثم يمرون على الصراط باعمالهم فمنهم من يمر مثل البرق ومنهم من يمر مثل الريح ومنهم
من يمر مثل الطير ومنهم من يمر كاجود الخيل ومنهم من يمر كعدو الرجل ومنهم من يمر
كاجود الابل حتى ان آخرهم مرورا رجل نوره على موضع ابهام قدميه ثم يتكفأ على الصراط

اي

اي تميل على الصراط والصراط وحصر من لمة كحد السيف عليه حسك كحسك القتاد وعليه
شوك كشوك الطيالسة على جانبيه ملائكة معهم كلاليب من نار يخطفون بها الناس فبين
ما وناج وبين مخدوش ناج وبين مخدوش ومكردس في النار والملائكة يقول رب سلم سلم فقول الصنف
الاول اصلها وحامزة ونها الضياء بعد القول من قال الورود الحضور والقرب قوله كان ورود عمر وليا
يعني قوله تعالى حتما وان كان مصدرا في الاصل حيث يقال حتم الامر حتما اذا اوجبه الا ان سمي الموجب
كما يقال هذا خلق الله وضرب الامير اي مخلوقه ومضروبه فالحتم بمعنى الامر المحتوم ولذلك وصفه بقوله
مقضيا وتعلق به قوله على ربك قوله وقيل اقسم عليه اي قبل القسم في مضراي والله ما منكم من
احد الا واردها ويؤيده قول عليه السلام من مات له ثلاثة من الولد لم تمسه النار الا تحلة القسم
واراد بالقسم قوله تعالى وان منكم الا واردها ولم يرض المصنف بهذا القول لما تقرر في الخواص الاستغنى
بالجواب عن القسم لدلالة المعنى عليه الا اذا كان الجواب باللام او بان والجواب هنا على زعم بان
النافية فلا يجوز حذف القسم في مثله قوله يساقون الى الجنة قال الامام الواحدي خان اريد بالورود
دخول الجنة بالسير فمعنى التحيتهم ظاهر وان اريد دخول الكفرة وحدهم فمعنى قوله تعالى ثم ننجي الذين
اتقوا ان المتقين يساقون الى الجنة عقيب ورود الكفار النار لانهم يواردونهم ثم يخلفون يعني لا يكون
التحية في بعضها وهي الخلاص من النار فان المتقين لما لم يدخلوا النار مع الكفار كيف يقال انهم نجوا
منها حقيقة بل يكون التحية في السوق الى الجنة وكونها بمعنى السوق على تقدير ان يكون الورود بمعنى
الحضور اولى قوله وهو دليل على ان المراد بالورود الجثو حواليها وذلك لان هذا التغيير يدل الحال الظالمين
فيما سبق الجثو وان المتقين مشاركون لهم في الجثو ثم يفارقونهم بان يساقوا الى الجنة وذلك انما
يكون بكون قوله تعالى وان منكم الا واردها بمعنى الاجاثون حولها قيل هذا الاستدلال انما يتم لو قيل
وتذر الظالمين حولها جثيا فقوله فيها منافر لذلك الا ان يقدر المضاف ويكون فيها بمعنى حواليها
لكنه تقدير شيء لا دليل عليه وكان المص اشار الى جواب بقوله منهارة بهم كما كانوا فان تحية المؤمنين
كما كانوا عليه من المشاركة مع الكفرة في جثو الجثو بان يساقوا الى الجنة وترك الظالمين على ما كانوا
عليه من هيئة الجثو انما يكون بان يكون الكل على تلك الهيئة قبل سوق المؤمنين الى الجنة ومن
المعلوم ان تلك الهيئة غير معقولة في داخل جهنم فتعين ان يكون في حواليها الا ان تلك الحوالي لما انهارت
بهم اي انهدمت وسقطت بهم حين حضورهم فيها ولم تبق على حالها قال تعالى وتذر الظالمين فيها ولم
يقل في حواليها الجوهري يقال قعد واحول وحواله وحوليه ولا يقال حواليه بكسر اللام قوله من تلاوة
الالفاظ ترتيل القرآن الترتيل والتبيين يقال رجل رتل اي بفتح الاسنان قوله او معهم اي او يخاطبا معهم
على سبيل الموجة وقوله للجلهم اي في حقهم من غير ان يوجهوا معهم قوله والمعنى انهم يعني ان منكري
البعث من مشركي قريش لما سمعوا بالنواحات الدالة على صحة البعث وعلى تصديق المنكرين بما في
صورة الحشر والحساب ومجازات كل واحد من فريقي المؤمنين والكفار ولم يتسر لهم التكلم فيها عارضوا
تلك بما ظنوا انها اشد نفعهم وبدا على خلاف ما دل عليه حجة الله تعالى فحكى الله تعالى عنهم تلك المعارضة
بقوله قال الذين كفروا الاية اي قالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا

احسن واطيب من حالنا الان لحكيم لايليق به ان يقع اوليا ذه المخلصين في الذل والعذاب واعداءه المعرضين
عن طاعته في العز والراحة فلما كانت الكفار في النعمة والراحة وكانت المؤمنون في ذلك الوقت في القلة
والضلالة استدلوا به على ان الحق ليس مع المؤمنين والندي مجلس القوم ومتحدثهم ما دامو فيه فاذا تفرقوا
عنه لم يسم نادي وقطيه الكاس فان الزجاجة ما دامت فيها خمر فهي كاس واذا لم يكن فيها خمر فهي
زجاجة وقوله قرد الله عليهم ذلك ايضا اي عاد عليهم نفس انكارهم للحشر وامعوا بالتهديد
باهلاكهم بطريق التعجيل التفصيل حيث منع منهم المقدمة القائلة ان حصول نعمة الدنيا لاحد يدل على كونه
مكرما عند الله وتقرير الرد ان من كان اعظم نعمة منكم في الدنيا قد اهلكهم الله فلو دل وسعة
الدنيا على حسن حال صاحبها عند الله لوجب ان لا يهلك احد من المتنعمين وحيث اهلكهم دل ذلك
على فساد قولهم المتنعمون في الدنيا اولياء الله وخواصه فلا يعذبهم قوله وكم مفعول اهلكنا وجب
التقديم على فعله لان لصدر الكلام لانها كما استفهامية او خبرية وهي محولة على الاستفهامية واهلكنا
مسلط عليها اي كثيرا من القرون اهلكنا ومن قرن تمييز لكم مبين لها وجعل جملة هم احسن في محل
النصب على الصفة لكم وفيه نظر لان التحويل نصا على ان كم الاستفهامية والخبرية لا توصف والا توصف
بها ولو جعلت في محل الجر على انها صفة لقرن لكان اولى والمحذور رجوع ضمير الجمع الى قرن لان
لفظه وان كان مفردا الا ان معناه جمع قوله هو ما مبينة يقال جد الشيء يجد بالكسر جدة اي صار جديدا
وهو نقيض الخلق والخرق اثاث البيت كالمتاع والاثاث الشيء البالي يقال اثث الحبل وغيره يؤث
اثاثة واثوثا اي اخلق قوله والرئي المنظر قرأ الجمهور رئيا بهمزة ساكنة بعدها ياء مريحة وهو من
رؤية العين فعل بمعنى مفعول اي مرئي كالطحن بمعنى مطحون وهو الدقيق فالمرئي ما رأته العين من
حال حسنة وكسوة ظاهرة وقرأ قالون عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وريا بياء مشددة
بعد الواو فقيل هو مهموز الاصل ثم ابدلت الهمزة ياء وادغمت وقيل من الري الذي هو الامتلاء من
الري والنظارة وهو ضد العطش والذبول والمعنى احسن منظرا لان الري والامتلاء احسن
من ضدهما والمراد الاثاث من النعمة فان المتنعم يظهر فيه ارتواء النعمة والفقير يظهر عليه ذبول
الفقر وقرأ ابو بكر عن عاصم وريا بياء ساكنة بعدها همزة وهو مقلوب من ريا في قراءة العامة
ووزنه فلع وقرئ وريا بياء واحدة مخففة على ان اصله وريا كقراءة ابي بكر عن عاصم بقلب الهمزة
ثم نقلت حركة الهمزة الى الياء قبلها وحذفت الهمزة على ما هو القاعدة في تخفيف الهمزة بالنقل
فصار وريا ويحتمل ان يكون اصله وريا بياء مشددة كقراءة قالون ثم خففت الكلمة بحذف
احدى الياءين وقرئ وزيا بزاي معجمة وياء مشددة والزي المحاسن المجموعة من اللباس
والهيئة من زويت الشيء جمعته وقبضته وفي الحديث زويت لي الارض فريت مشارقها
ومغاربها وزوي الرجل ما بين عينيه والمتزين بجمع الاشياء التي تزينه وفظهر زيه قوله
وانما العبارة بمعنى ان الذي يدل على فضل المرء وحسن حاله عند الله ليس زيادة حظه من
الدنيا بل التوسعة الدنياوية استدراج في حق من لا يزداد بها شكرا وطاعة وانما الذي يعلم
به الفضل والكرامة هو ما يكون في الاخرة من الانعام قال تعالى في سورة نون ومن يكذب

بهذا

بهذا الحديث سنستدرجهم اي سندنيهم من العذاب درجة درجة بالامهال وادامة الصحة
وازدياد النعمة من حيث لا يعلمون انه استدراج وقال ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير
لانفسهم لنزدادوا اثما وهذه الاية يؤيد كون الامهال للاستدراج وقوله تعالى ولم نعمركم ما يتذكر
فيه من تذكر يؤيد كونه لقطع معاذير العصاة فانه تعالى انما يقول ذلك لهم لقطع معاذيرهم
فالايتان للثاني ذكرهما المصنف نشر على ترتيب اللف فقوله فليمدد معناه الخبر خرج على لفظ الامر
ايذانا بان ذلك مما ينبغي ان يفعل لا اقتضاء ما ذكره من الحكمتين لفعله لنزل منزلة المأمور المتمثل
اعلاما بان المأمور به مفعول لا محالة قوله غاية المد والمعنى ان الذين في الضلالة ممدود لهم في
ضلالتهم لا ينفكون عنها الى ان يعاينوا نصرة المؤمنين عليهم او يشاهدوا الساعة ومقدماتها
فيقول تعالى قل من كان في الضلالة امر بالجواب عن قولهم اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا
وتقرير الجواب انكم تفتخرون على الفقراء بما نلتم من الحظوظ الدنياوية وتزعمون انها كرامة لكم
من الله وما تدرون ان ذلك استدراج وامهال لتزدادوا به اثما فيأخذكم عذاب الاستيصال في
الدنيا او عذاب النار في العقبى فيكون المراد بقوله من في الضلالة الخصوص وهم الذين
حكم الله عليهم بالشقاوة الى اخر عمرهم فلا ينفكون عما هم عليه الى ان يعاينوا عذاب الدنيا بنصر الله تعالى
نبيه والمؤمنين عليهم كقتلى بدر وهو قوله تعالى اما العذاب او يشاهدوا الساعة ومقدماتها
من موت على الكفر وهو قوله واما الساعة فهم وان ظنوا في الحال انهم خير مقاما واحسن نديا
سيعلمون من بعد انهم شر مكانا واضعف جندا فانه لا مكان شر من النار وموضع المنافقة
في الحساب وقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان لجماعتهم مع اهل ناديهم ينفعهم ويدفع
عنهم ما يكرهون فاذا اراد الله ان لا ناصر لهم في الاخرة فعند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين
في ظنهم قوله وقيل غاية قوله الذين كفروا الى مستبعده لطول الفصل بين قوله قالوا اي الفريقين و
الغاية وايضا فيه فصل بالجملتين اعتراض من النحاة من لا يجوز ذلك والمراد بالقائل صاحب
الكشاف فانه جعل قوله تعالى حتى اذا رأوا متصلا بقوله واذا تتلى عليهم اياتنا وجعل الايتين التي
بينهما معترضة وهما قوله كم اهلكنا وقل من كان في الضلالة وقيل في بيان وجه الاعتراض ان مضمون
الايتين على الكفرة في قولهم حين يتلى عليهم اياتنا لم يرتدوا بها الايمان وقصر نظرهم على الحظوظ
الدنياوية وترجيحها على السعادة الاخراوية فاكرهوا الانكار بالايتين المعترضتين وقال الكشاف وتقرير
المعنى اي قالوا اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا حتى اذا رأوا ما يوعدون اي يبصرون لقولهم
هذا القول اما ان يشاهدوا الموعود اي يعني اما العذاب في الدنيا واما يوم القيمة يفعلون
يعلمون عند معاينة ان الامر على عكس ما قدروه وانهم شر مكانا واضعف جندا لا خير مقاما
واحسن نديا وان المؤمنين على خلافهم صفتهم وكلمة حتى قد يكون حرف جر بمعنى الى نحو مررت
اليوم حتى زيد وفتحت حتى الصباح اي فتحت الليلة حتى الصباح وقد يكون حرف عطف نحو قدم
الحاج حتى المشاة وقد يكون حرف استئناف وابتداء بمعنى ان ما بعدها كلام مستأنف لا
يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها لا بمعنى ان ما بعدها مبتدأ مذكور لفظا او تقديرا كما

في قوله سرت حتى ادخلها بالرفع وقوله حتى اذا جاء امر فاجاء بعدها في الاولى جملة فعلية وفي الثاني
جملة شرطية فان حتى الابتدائية تحكى بعدها الجمل كلها والتي في الاية هي التي تحكى بعدها الجمل الاتية
ان الجملة الشرطية واقعة بعدها وهي قوله اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون قوله عطف
على الشرطية الحكمية وهي قوله تعالى من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن وقوله بل الان الله اراد
بها هو خير وعوض منزله يدل على ان جعل زيادة الهدى على ثواب الاهتداء بالايمان و
المعنى ويزيد الله الذين اهتدوا اعتقادا وعملا هدى اي ثوابا على ذلك الاهتداء وهو خير
مما منع به الكافر في الدنيا بل ومن نفس اهتداء المؤمن من حيث ان الاهتداء عرض يفنى و
الثواب يدوم وبقي وقيل لفظ الهداية باق على ظاهره والمعنى انه تعالى يزيد المؤمنين
المهتدين هدى كما يزيد من كان في الضلالة ضلالتهم بناء على ان الامهال في الضلالة يوجب زيادتها
وان بعض وجوه الهداية يؤدي الى الاهتداء بوجوه اخر منها فان نفس الايمان هدى والعمل
بمقتضى الايمان هدى ذلك مترتب على نفس الايمان والاخلاص في ذلك العمل هدى ثالث
مترتب عليه وهكذا قوله وقيل عطف على فليمدد لانه في معنى الخبر لم يرض به لان قوله تعالى
فليمدد في موضع الخبر ان كانت من موصولة او في موضع الجواب ان كانت من شرطية فلو
كان قوله ويزيد الله الذين اهتدوا معطوفا على جملة الخبر او على جملة الخبر يوجب اشتمال على
الضمير الراجع الى المبتدا او اداة الشرط وهي اسم هنا لان جملة الخبر لجملة الخبر وجملة الجزاء لا بد من
اشتمال كل واحدة منهما على الضمير الرابط فكذا لا بد من اشتمال الجملة المعطوفة على جملة الخبر او
جملة الجزاء عليه لان المعطوف على جملة الجزاء وجملة الجزاء عليه خبر والمعطوف على جملة
الخبر او جزاء فلا بد ان يشتمل كل واحدة منهما على الضمير الرابط مع ان هناك مانعا
اخر عنه من عطفه على فليمدد لان المعطوف على جزء الشرط ينبغي ان يصلح جزءا له وقوله تعالى
ويزيد الله الذين اهتدوا لا يصلح جزءا له فانك لو قلت من كان في الضلالة يزيد الله الذين
اهتدوا اهدى لا استقام المعنى ويمكن ان يجاب عنه بان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة
بقيد هو الشرط فان الشرط كالقيد للجزاء فكانه قيل عبد الرحمن يمهل بطول العمر والتمتع به
لمن كان في الضلالة ويزيد الله الذين اهتدوا اهدى والعطف لا يقتضي الاشتراك في جميع
القيود والرابط لا يجب ان يكون ضمير بل يكفي ان يتحقق ما يقوم مقامه وهنا قد تحقق
ذلك لان قوله الذين اهتدوا في معنى اعداء من كان في الضلالة فكانه قيل من كان في الضلالة
فيزيد الله ضلالته ويزيد هداية اعدائهم من المؤمنين فوضع الظاهر موضع المضمر ولما
اجيج في عطف على فليمدد له هذه التكلفات لم يرض به المصنف قوله الطاعات التي
تبقى عائدتها اختار ما قاله المحققون من ان المراد بها الايمان والاعمال الصالحات سماها
باقيات لان ثوابها يدوم ولا يبطل ومنهم من خصها ببعض العبادات ولعلهم
ذكروا ما هو اعظم العبادات ثوابا على طريق التمثيل روي عن ابن مسعود وسعيد
جبير ومسروق وغيرهم ان المراد بها الصلوات الخمس وروي ان ابي الدرداء انتقال

جلس

جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم واخذ عودا يابسا وانتقل الورق عنه ثم قال
ان قوله لا اله الا الله والله اكبر وتحميد الله سبحان الله يحط الخطايا كما يحط ورق هذه الشجرة
اليبس فرمى بها ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن فهن الباقيات الصالحات وهي
من كنوز العرش فكان ابو درداء يقول لا عمل ذلك ولا اكبرن من حتى اذا رأى الجاهل
انى مجنون وقد مر في سورة الكهف روايات اخر قوله عائدة اي منفعة يقال هذا الشيء
اعود عليك من كذا اي انفع والمراد بالفائدة هنا المنفعة العاجلة بقرينة قوله سيما ومالها
النعيم اي ولا يقال لشيء انه خير الا والمراد انه خير من غيره بعد اشتراكهما في اصل المنفعة مما منع
الكفرة المؤمنون بقولهم اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا وان كان له منفعة في
الجملة الا ان الباقيات الصالحات خير منه ولما كان الحكم على الباقيات بانه خير مردا اي
مرجعا وعاقبة يفهم منه ان ما منع به الكفرة من الحظوظ الدنياوية منفعة وعاقبة حميدة الى
ان الباقيات خير منه من حيث العاقبة ومن المعلوم ان الاخيرية لعاقبة اصلا حتى يفضل الباقيات
عليها من جهة الخيرية اجاب عنه اولا بان الخير هنا لمجرد الزيادة لا للزيادة على ما اضيف
اليه حتى يلزم ما ذكر من كون ما يفتخر به الكفرة انفع وعاقبة حسنة وثانيا بان طريقة قولهم
الصيف اخر من الشتاء يعني ليس المراد تفضيل نفس الباقيات على ما منع به الكفرة من حيث
المنفعة بل في الكلام حذف واضمار والمعنى ان كل واحد من ثواب المؤمنين وعقاب
الكفرة وان كان بالغا الى ما هو غاية الكمال في بابه لكن بلوغ الثواب غاية ازيد واكثر من
بلوغ العقاب غايته وكيف لا فالجنة من الضعف والافضال ما لا يقادر قدره والنار من
عدله تعالى لا تزيد عقاب العاصي على مقدار معصيته والمقصود من بيان حال الثواب
المؤمنين ليس تهديد اصدقائهم بل هو في نفسه مقصود بالبيان فلا يرد ان يقال هذا
الجواب غير مناسب لمقام التهديد مع انه في خبر الشح ايضا قوله كان لجناب
عليه مال فتقاضاه عن جناب بن الارت قال كنت حينا فعلت العاملين واثلا فاجتمع
لي عنده مال فاتيته اتقاضاه فقال لي اني قوله لما كانت الرؤية يعني ان الرؤية مجاز
عن الاخبار لجامع السببية والاستفهام مجاز عن الامر لجامع الطلب فكان
رايت مجازا عن قولك اخبر ولما كان الفاء للتعقيب كان قوله تعالى افرايت يعني
اخبر بعد ذلك اي عقيب حدوث من قال اذا مامت لسوف اخرج حيا فان تعالى حكى
اولا قول منكري الحشر على وجه الانكار عليهم ثم اقام الدليل على صحة بقوله اولا يذكر
الانسان ثم هدد المنكرين وساق الكلام الى هنا فحكى ههنا كلام من قال على
سبيل الاستهزاء والطعن في القول بالبعث لاوتين مالا وولدا قوله تعالى
اطلع بهمزة واحدة مفتوحة لانها همزة الاستفهام وهمزة الافتعال محذوفة
للوصل ومثله افترى على الله كذبا قوله وتاتي عليا اي حلف الجوهري اي يولي ايلاء
حلف وتاتي وايتلى مثله فان قوله لاوتين جواب قسم محذوف والجملة

القسمة فمحل النصب على انها مفعول القول قوله الا بلحد هذين الطريقين وهو ان يبلغ المراد
من شانه الى ان ارتقى الى اعلى الغيب الذي تحدث به الواحد القهار ويتقرب اليه ويأخذ
منه عهده بان يؤتيه في الاخرة مالا وولدا قوله فان وعد الله بالثواب عليهما كالعهد
يعني اتخاذ العهد عند الرحمن ان يعمل صالحا لوجهه عهدا اي عهد الرحمن ووعد لعامله بالنبوة
والاكرام واودعه عنده يعني العمل الذي عهد الله عامله بالثواب عهدا لكونه سببا
لنيل عهد الله قوله سنظهر له يعني ان سين التسويف وان دخلت على فعل
الكتبة التي لا تتاخر عما يصدر من المكلف من القول والعمل كما قال تعالى ما يلفظ من قول
الا لديه رقيب عتيد الا ان المراد بتسويف الكتبة تسويف تنبيها وظهورها على طريقة
قوله اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة ولم تجدي من ان تقري بها بدا فان قوله لم تلدني جواب
اذا واذا ظرف لما سيتقبل من الزمان وليس المراد عدم الولادة في المستقبل لان
الولادة قد وقعت قبل الانتساب بل المراد ان يثبت ويظهر في المستقبل انه لم
تلدني الماني لئيمة وقوله لم تجدي جدا اي فراقا وخلاصا يقال لا بد من كذا اي لا فراق منه يقول اذا
انتسبنا وعين كل واحد منا من اتصل نسبه اليه علمت يا فلانة اني لست بابن لئيمة و
ظهر لك ما تضطرني به الى الاقرار بذلك افتخارا شاعر على ذكر اللام لان الايام اذا كانت
من الكرام فالاب اولى ويجوز ان يراد به التعريض يكون ام الخاطبة لئيمة قوله او ستنتقم منه
على ان يراد بالكتبة المستوفية التي عبارة عن اثبات العمل في الصحف ما يؤدي ذلك
الاثبات اليه من المجازاة والانتقام على طريق اطلاق اسم السبب واراده المسبب
قوله ونطول له من العذاب على ان المد بمعنى تطويل مدة العذاب والخلود فيه كما
يقال مد الله في عمره ومدة في غيه اي امهله وطول له فيكون من المد لا من المدد واشار بقوله
ما يستاء هذا الى ان قوله من العذاب صفة موصوف محذوف اي نطول له شيئا من العذاب
اي نوعا من العذاب الذي يستحقه هذا الكافر الذي قال لاوتين قوله او نزيد عذاب
على ان يكون قوله نمد من المدد وتضعيف العذاب كما قال تعالى زدناهم عذابا فوق
العذاب فان مده وامده يستعملان بمعنى واحد اي زاده والحق به ما يقويه ويقال مد
الجيش اذا الحق به المدد قوله تعالى ونرثه يجوز ان يكون فيه في محل النصب ينزع
الخافض فيكون ما يقول مفعولا به والتقدير ونرث منه ما يقوله اي مسمى ما يقوله
ومدلوله لا نفس قوله ويجوز ان يكون ضمير نرثه مفعولا صريحا وما يقول بدلا منه بدل
اشتمال والمعنى نرث ما عنده من المال والولد ياه هلاكنا اياه ويأتينا فردا قد
انسلت ما بينه وبين ما كان له في الدنيا من علاقة الابوة والمالكية او ان هذا
القول انما يقوله ما دام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين ان يقوله ويأتينا فردا وافضا له
غير قائل به ثم ان تعالى لما بالغ في تحقيق الحشر والنشر والرد على الكفار شرع بعده في
الرد على عبادة الاصنام فقال واتخذوا من دون الله الاية قوله ليكونوا لهم

الى قوله او سينكر الكفر يعني ان ضمير يكفرون يجوز ان يرجع الى الالهة لان اقرب مذكور قبل اذ تعالى
يحيي الاصنام يوم القيمة حتى يتبرؤا من عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ويجوز ان يرجع
الى المشركين وقوله بعبادتهم مصدر مضاف الى فاعله ان عاد الضمير المجرور الى المشركين العابدين ولى
المفعول ان عاد الى الالهة وضمير يكونون يعني ان يكون للالهة على تقدير ان يفسر الضد بضد العز
وكذا على تقدير ان يفسر بالعون لان ما يكون ذلا على المتخذين المشركين وما يكون عونا في عذابهم هم
الالهة وللعادين قد سمي ضد لان يضاد العدو وينافيه باعانة الله عليه واما ان فسر الضد بالكفر
وترك العبادة فضمير يكونون ح يكون للمشركين ويكون عليهم بمعنى اعدائهم خير كان وضد لخير بعد
خير وللمعنى ويكون المشركون اعداء الالهة كفرة بهم بعد ان كانوا يعبدونها فحول للمضاف وجعل
الواو للكفرة فسيم بجملة قوله يؤيد الاول اذا فسر الضد قوله وتوحيد جواب عما يقال كيف افرد قوله
ضدا مع انه خبر عن جميع وتقرير الجواب انهم وان كانوا اضدادا في نفس الامر الا انهم كشيء واحد من حيث
اشتراك الجميع في المعنى الذي به مضادتهم فلذلك جعلوا ضدا واحدا كما انه عليه السلام جعل المؤمنين مع
كثرتهم يدا واحدة لاتفاق كلمتهم وفرط تصافيهم وبواطنهم فجعلهم كشيء واحد لذلك اول الحديث المؤمنون
تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم قوله عليه السلام تتكافؤ دماؤهم اي تساوى
في القصاص والديات واكفؤ النظير والمساوي وقوله وهم يد على من سواهم اي هم مجتمعون على اعدائهم
اي لا يسلم الخاذل لعادون بعضهم بعضا على جميع الاديان كانه جعل ايديهم يدا واحدة وفعلهم
فعلا واحدا ونظيره اجعل الفاق يدا اي فرقتهم فاذا افردت اليد فمقام الجمع دل على الاتفاق والا جتماع
واذا جمعت اريد السيات والافتراق قوله وقرئ كلا بفتح الكاف والتنوين على انها كلمة التي للردع والتنوين
التي في الترنم وهذه التنوين يلحق اخر الابيات والانصاف المقرونة وتلحق الفعل والاسم المعرف باللام
قال اقلي اللوم عاذل والعتابن وقولي ان اصبت لقد اصابن الاصل لقد اصاب والعتاب بالاشباع
فتحة الباء للوزن ثم قلب الفتحة الاشباع نونا وهذا التنوين في الحقيقة لترك الترنم لان اثباته به
اسعار بترك الترنم وذلك لان الالف والواو والياء في القوافي تصلح للترنم لما فيها من المد فيبدل
منها التنوين اذا قصد الاشعار بترك الترنم فخلو التنوين من المد يجوز ان يكون تنوين كلا من
هذا القبيل وان يكون تنوين التنكير على ان يكون كلا مصدرا مؤكدا الفعل المحذوف كانه تعالى لما
قال واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا لهم عزا قال ارد اعليهم كلا هذا الراي كلا ويكون هذه الجملة
مستانفة ويكون قوله سيكفرون استيناف اخر قوله وكلا اي وترى كلا بعض الكاف والتنوين
على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير منصوب بفعل يدل عليه سيكفرون تسا
لهذا المفعول لان المراد من سيكفرون انكار الالهة وكل ما نسب المشركون اليها من الشفاعة
والنصرة والا لعادة النار الدال عليه قوله ليكونوا لهم عزا فلذلك قدر الناصب سيجحدون لكونه
مناسبا له ثم انه تعالى لما ذكر حال المشركين مع الاصنام في الاخرة ذكر بعد حالهم مع الشياطين
في الدنيا وانهم يتولونهم ويتقادون لهم فقال الم تر ان ارسلنا الشياطين الاية قيل في تفسير
ارسلناهم سلطناهم عليهم كقوله تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه وقيل ارسلناهم

اى قيضناهم بهم كقوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وهما فى المعنى
واحد لان تعالى اذا ارسلهم عليهم وسلطهم فقد اضلوا بهم واذا اضلوا بهم فيضوا وقرن
بعضهم ببعض قال الامام لجميع الاصحاب بهذه الاية على ان تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول
القائل ارسلت فلان على فلان موضوع لافادة ان سلطه عليه لارادة ان يستولى عليه قال عليه
السلام ارسل الله وارسل كلبك عليه فقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد ان الله
تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك غير المقصود ويتاكد هذا بقوله تعالى تؤزهم
ازا فان معناه تؤزهم ازا ويتاكد ايضا بقوله واستفزز من استطعت منهم ثم قال ايجوز ان يكون
المراد بالارسال التخلية لان تعالى خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم وبين الصالحين من
عباده ثم ان تعالى خص الكافر بان ارسل الشياطين عليه فلا بد لتخصيص الكافر بالذكر من فائدة
زائدة هنا فلا يجوز ان يكون من الله تعالى معنى فى الكفار ليس ذلك المعنى فى المؤمنين وفى المؤمنين
معنى ليس ذلك فى الكفار وهو والله اعلم ان تعالى اذا علم من المؤمنين الرغبة فى الاجابة وفقهم
على ذلك وهداهم واذا علم من الكفار خلاف ذلك وضده خذلهم واضلهم فذلك غاية تخصيص
اياهم بما ذكروا والله اعلم والازاء والزو الاستفزاز اخوات ومعناها التهييج واثارة الازعاج قوله
فلا تعجل عليهم اى لا تبق بينك وبين ما تطلبه من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة والعد
كناية عن سرعة نقص آجالهم ووقلة ايامهم وانفاسهم كما فى قوله تعالى دراهم معدودة اى قليلة تعد
عدا لان الكثير ربما عسر عده لكثرته قوله تعالى يوم نحشر ياخمار اذكروا ويقول ويكونون عليهم ضدا
او يابعد من قول لا يكون الشفاعة قال ابن عباس هم الذين اتقوا الله تعالى بطاعته واجتنبوا
معاصيه وقوله تعالى الى الرحمن اى الى جنته ودار كرامته ويدل عليه ما ذكر بعده وهو قوله ونسوق
المجرمين الى جهنم لانه مقابلته قوله كما يفد الوفاد على الملوك اى ركبانا على هيئة حسنة ومحاسن
مجموعة عن على رضى الله عنه اذا افراد هذه الاية وقال الا والله على ارجلهم يحشرون ولكن يؤتون
بنوق لهم الخلائق مثلها عليها حلق من ذهب وفى رواية وازمتها الزبرجد فيركبون عليها حتى
يحزبون ابواب الجنة قوله عطاشا الورد جمع وارد وهو الذى يسير الى الماء ولما كان
العطش لازما للورود صح ارادة عطاش من لفظ ورد اعلى انه مجاز مرسل بطريق اطلاق
لفظ الملزوم وارادة اللازم قوله الضمير فى للعباد اى لاهل المحشر كلهم واختلف فى ان المراد
بالشفاعة شفاعتهم لغيرهم او شفاعة الغير لهم والمعتمد الاحتمال الاول وقدره على وجهين
الاول مبنى على ان يراد بالعهد الايمان وما يتفرع عليه من الاعمال التى وعد الله تعالى لصاحبها
سعادة الاخرة وكرامتها والمعنى لا يملك احد من اهل المحشر ان ينفع احدا بشفاعة الا ان
يكون الشافع ممن قدم عملا صالحا خالصا لوجه الله متصفا بالعهد بكون عاملها موعودا
من قوله تعالى بالكرامات الاخروية التى من جملتها ان يشفع اهل صاحبها مسببها
لان يشفع الشفعاء قوله على ما وعد الله متعلق بقوله يستعدبه ويتاهل صاحبها والوجه
الثانى مبنى على ان يكون العهد بمعنى الامر والاذن والعهد بهذا المعنى يتعدى بالباء

وهى

وهى محذوفة فى الاية كما فى قولك امرتك الخير قوله ومحله اى محل قوله تعالى من اتخذ الرفع على
انه بدل من ضمير لا يملكون والنصب على احد الوجهين اى على ان بدل من الشفاعة بتقدير المضاف
او على انه مستثنى من ضمير لا يملكون او من الشفاعة على تقدير المضاف ايضا فان قوله تعالى لا يملكون
الشفاعة كلام تام فى غير موجب وقد تقرر ان المستثنى من مثل هذا الكلام يجوز فيه النصب
والبدل كقولك ما جاءنى احد الا زيدا قوله وقيل الضمير للمجرمين عطف على قول الضمير للعباد فعلى
هذا يكون المراد بالشفاعة شفاعة غيرهم لهم لا شفاعتهم لغيرهم لان المجرم لا يستاهل ان يشفع
مجرما مثله وقوله بالاسلام عطف بيان لقوله به موضح له اشاره الى ان المجرم يستحق ان يشفع
لمجرد ايمانه وان كان من اصحاب الكبائر لان ما قيل المجرمون لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا
اذا كانوا قد اتخذوا عند الله عهدا دخل فيه كل من اتخذ عنده عهدا فيدخل فيه صاحب الكبيرة
لاتيانه واعتقاده بالتوحيد والرسالة يصدق على انه قد اتخذ عند الرحمن عهدا فيستحق
ان يشفع له كما يستحق اصحاب الصغائر لذلك فان كل واحد منهما مجرم موكول امره الى
مشية الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه تفضلا او شفاعة الشافعين فان
الشفاعة انما تكون فيمن استحق التعذيب فعلى هذا التاويل تكون الاية دليلا على بطلان قول
المعتزلة من ان صاحب الكبيرة لا يغفر له وصاحب الصغيرة مغفور له ومن كان مغفورا له الذنوب
لا معنى للشفاعة فيه فلم يبق للشفاعة متعلق على مذهبهم ومما يدل على ان المجرم يستحق
الشفاعة بمجرد الايمان والاقرار بالشهادتين ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض
عالم الغيب والشهادة انى اعهد اليك فى هذه الحيوة الدنيا بانى اشهد انك انت الله
لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فلا تكلنى الى نفسى فانك
ان تكلنى الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وانى لا اثق الا برحمتك فاجعله لى
عندك عهدا تؤديه الى يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد وطبع عليه طابع ووضع تحت
العرش فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الذين لهم عند الله عهد فيدخلون الجنة هذه
رواية الامام الواحدى فى البسيط والطبع الختم وهو التاثير فى الطين ونحوه بفعل الطبع
الكتاب وعلى الكتاب اذا ختمه والطابع بالفتح خاتم يراد به ختم عليه ويرفع كما يفعل
الانسان بما يعتز عليه وقال الامام الرازى ظاهر هذا الحديث ان المراد من العهد كلمتى الشهادة
وظهر وجه دلالة الاية على ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر قوله الضمير يحتمل الوجهين يعنى ان ضمير لا
يحتمل ان يكون للعباد كلهم وان يكون للمجرمين كما يحتملها ضمير لا يملكون لما ذكر الله تعالى
على عبده الاوثان نعاه الى الورد على من اثبت له ولدا كما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت
النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون فى هذه
الاية قوله مرة بعد اخرى اشارة الى ان بناء التفعل للتكثير نحو تتبع الرجل اى خرج يتبعه
قليلا قليلا والبضع العرق ووجه التكثير فيه انه مطاوع فعل وهو يكون للتكثير نحو

فتحت الابواب وهوت البهايم فيتكثر حابطا وعد مزورة فلذلك كان ينفطرن لان الانفطار
مطاوع فطر الثلاثي ولا دلالة فيه على الكثرة والمبالغة ولان بناء التفعل لما كان للتكلف دل
قوله يتفطرن على ان السموات يتعين تكلفهن في حصول الشق فيهن من سوء مقالة هؤلاء الكفرة
وليس في بناء الانفعال دلالة على هذا المعنى ولا شك ان ما حصل بالجحود والاهتمام يكون ابلغ
فان قيل كيف يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى في انفطار السموات وسقوطها عليهم
وانشقاق الارض وخسفها بهم وخرور الجبال وانطباقها عليهم اجيب بانه تعالى يقول
كدت افعل بالسموات والارض والجبال هذه الافاعيل عند صدور هذه الكلمة منهم غضبا
مني على من تفوه بها ولا حلمي واني اعجل بالعقوبة ويجوز ان يكون المعنى ان السموات
والارض والجبال تكاد ان تفعل كذلك لو كانت تفعل من فضاعة هذا القول وهدمه
لاركان الدين وقواعد قوله تعالى يتفطرن في محل النصب على انه خبر تكاد وقوله هدا
الظاهر انه مصدر على غير لفظ الفعل لتقاربهما معنى لان الخر والسقوط والهد الانهدام
من قولك هد الحايط يهد بالكسر اي انهدم فيكون لازما وقول المصنف هدا هدا تفسير لقوله
خرا وبيان لوجه انتصاب هدا لا لبيان الاحتياج الى تقدير العامل اذ لا حاجة الى تقديره
ثم اشار الى وجهين اخرين لانتصابه الاول ان يكون مصدرا من المتعدي وانما موقع
الحال اي مهدودة مهدودة يقال هد زيد الحايط يهده هدا اي هدمه وضعضعه والثاني
ان يكون مفعولا من اجله اي لازما تهدا اي تكسرا والهد ليس فعل الجبال اذ ابني الفاعل الا
انه فعلها اذا بني للمفعول فصح ان يكون مفعولا له واليه اشار بقوله او لانها تهدا اي تكسر
قوله يحتمل النصب على العلة لتكاد او لهد على حذف اللام اي يحتمل النصب بنزع
الخافض الدال على العلية واليه ليس مفعولا له صريحا لانتفاء شرط النصب وهو
اتحاد فاعل الفعل المعلل وفاعل المفعول له والفرق بين حذف اللام واضماره ان
المضمر مقدر فيصير كالملفوظ فلذلك يظهر اثره بخلاف المحذوف فانه متروك بالكلية
اي صورة وكما قوله وهو من دعى بمعنى سمى وهو يتعدى الى مفعولين يقال دعوته
زيدا بمعنى سميته زيدا ودعى قد يستعمل بمعنى نادى وصاح وهو يتعدى الى واحد
يقال دعوت زيدا اي ناديته وهذا المعنى غير مراد في هذا المقام وهو المقام ظاهر فلا بد
ان يكون دعوا بمعنى سموا الا انه حذف المفعول الاول ليعم كل من سماه المشركون ولدا
للرحمن من عزير وعيسى وغيرهما او بمعنى نسبوا قوله ولا ينطلب له اي لا يحصل له لو
طلب فرضا على طريق فرض المحال يعني ان ابتغى الشيء مطلق ولقولك بغيت الشيء اي
طلبته يقال بغيت الشيء فابتغى كما يقال طلبت الشيء فانطلب قوله تعالى ان
كل من في السموات كل من في نكرة موصوفة وصفتها الجار بعدها ويجوز ان يكون
موصولة واضافة كل اليها لا تنافي كونها موصولة لان تعريف الموصولات كما يجوز
ان يشار به الى المعهود المشخص يجوز ايضا ان يراد به العموم والاستغراق فيصح ان

يضاف الى اسم الموصول كما في قوله وكل الذي حملتني احمل والفاء في قوله تعالى فانما يسرناه فصيحة
تفصح عن مقدر عطف بها ما بعدها عليه والتقدير تبلغ هذا المنزل فانما يسرناه على لسانك
بانزاله على لغة العرب او فانما انزلناه بلغتك على ان اللسان بمعنى اللغة لتبشر بشارة المتقين
وتنذر اي وتخوف بنذرانه قوما لدا وهو جمع الد وهو الخصم المجادل بالباطل الاخذ في كل مذهب
جانب من الخصومة ولد يلد الوادي جانباه ويجوز ان يكون الضمائر في قوله تعالى يسرناه لتبشر به
وتنذر به لهذه السورة الكريمة المشتملة على ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المبطلين
بتاويل المنزل وان يكون للقرآن كله وضمير قبلهم لهؤلاء القوم المدعوهم اهل مكة هل تحس منهم اي
هل تعاين وتشاهد من هؤلاء الهالكين من احد ومنهم حال من احد اذ هو في الاصل صفة له فلما قدم
عليه انقلب حالا ومن لاستغراق نفي وجود مفعول زيدت فيه من وقرئ تسمع بضم التاء وفتح الميم مبنيا للمفعول
والركز الصوت الخفي من نحو ان ينطق بفم وبتركب من حروف مثل صوت ما يركز في الارض ثم هنا
ما يتعلق بسورة مريم عليها السلام والحمد لله وحده والصلوة والسلام سورة طه مكية
مائة واربع وثلثون آية بسم الله الرحمن الرحيم على من لا يبني
بعده لاستعلائه فناسبه التفخيم والهاء المخفية فناسبه الامالة والاستعلاء ارتفاع
اللسان الى الحنك الاعلى فتطبق او لم تطبق والانفتاح بخلافه والمستعلية سبعة احرف اربعة
منها مطبقة الصاد والضاد والطاء والظاء وثلثة منها غير مطبقة وهي القاف والخاء والغين
ونسبة الاستعلاء الى الحرف مجاز فان الاستعلاء بالحقيقة انما يكون للسان لا للحرف والاطباق
ان تطبق على مخرج الحرف من اللسان ما حاذاه من الحنك والانفتاح بخلافه قوله على لغة
عك وهي قبيلة باليمن للجوهري وعك بن عدنان اخو معد وهو اليوم في اليمن ولم يرض المصنف
بهذا القول حتى حكاه بقوله وقيل ثم قال فان صح للاحتياج في توجيهه الى التكلف البعيد
فان ابدال الحرف المنادى بلفظ طاء والاقتصار على هاء التنبيه من هذا البعيد غير معهود في لسان
العرب وان سلم انه معهود في لغة عك فلا يخفى ان خطابه تعالى بنبيه القرشي بلغة غير قريش
بعيد ومعنى البيت ان السفاهة ما هؤلاء في خلائقكم وهو جمع خليقة بمعنى الطبيعة لا قدس
تعالى اي لا ملأ الله طبايعكم فانكم ملاعين فوضع الظاهر موضع الضمير للتعليل قوله
وقرئ طه على وزن هب باسقاط الالف بعد الطاء وبالهاء الساكنة على انه امر له عليه
السلام بان يطاء الارض بقدميه معا ولا يقوم قياما يتعب فيه كل التعب لما روي انه عليه
السلام لما انزل عليه الوحي واجتهد في العبادة حتى كان يراوح بين قدميه في تهجده لطول
قيامه في الصلوة وكان يصلي الليل كله فكان يقوم على احد رجليه تخفيفا على الاخرى اذا
طال القيام ثم قيل انه مأخوذ من يطاء وكان اصله طاء كما الخذوع من يدع فقلبت
همزته هاء كما قالوا هياك واياك وهرقت في ادقت فالهاء في طه ليست هيئة السكت
على هذا بل هي مبدلة من لام الفعل وقيل قلبت الهمزة في يطاء الفا كما قلبت في لاهناك للمتع
اصله لاهنأك ولما كان قلب الهمزة المتحركة الفا نادرا اورد له مثالا فاذا بني منه

الامر يكون طه كما يكون الامر من يرى رتم الحق به هاء السكت فصار طه كما يقال قه وزه قوله
او الكنى عطف على قوله على انه امر او اى على انه ليس بامر بل هما من اسماء حروف التهجى كما فى القراءة
المشهورة واصله طاها فاكتفى من الاسم الاول وهو طا بجزئه الاول ومن الاسم الثانى وهو ها بجزئه
ايضا فصار طه ثم سكن الهاء لاجل الوقف فصار طه قوله وعلى هذا اى وعلى الوجه الثانى وهو ان يكون
طه بسكون الهاء ماخوذا من يطاء بعد قلب همزة الفاء يحتمل ان يكون اصله طا به بالغيب طاء ها
فلما جاز قلب الهمزة المتحركة الياء فى يطاء قلبت الساكنة اولا فقلبت فصار طه الا ان نقوش
الكتابة لما كانت دالة على الالفاظ وجب ان تكون هيئة الخط مشتملة على ما يدل على كل واحدة من
من الحروف الملفوظة وجب ان يكون الرسم ح طا ها بالغيب موسومين سواء قيل ان اصله طاء ها
او يا هذا وعلى تقدير كون طه من اسماء الحروف كتبا على صورة الحرفين اللتين هما مسمياها
لا على صورة اسميهما او هما طاء ها بمعنى يخص باسامى الحروف وهو ما ذكره صاحب الكشاف
فى اول سورة البقرة وهو قول الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة من
تهجيت ومن قبل الكتابات اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء وتقع فى الكتابة الحروف التى هى
عمل على تلك الشاكلة الا ترى فى كتابة هذه الفواتح انتهى كلامه ومن المعلوم ان التلفظ بالاسماء
ورسم انفس المسميات امر مخصوص بحروف التهجى لا يجرى فى الكلمات قوله اشقى من رايض
اتعب ممن يجعل الرمز وهو ولد الفرس صالحا للركوب بان يروضه الصعوبة ويتفاد لصاحبه وفى ذلك
العمل مشقة ولقب الرايض ولذلك يضرب به المثل قوله ولعله عدل اليه جواب عما يقال
الشقاوة وان شاع فى معنى التعب الا انه فى الاصل مقابل للسعادة فذكره هنا يوهم خلاف المراد
فى النكتة فى اختياره قوله ولا يجوز ان يكون بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنسين اى جنسى
التذكرة والشقاوة فانهما مختلفان غاية الاختلاف بحيث لا يستراى ناداهما فان احديهما
ليست هى الاخرى ولا بعضه ولا مشتملا عليه فلا تصور جعل التذكرة بدل كل او بعض او اشتمال
من الشقاوة ضرورة ان ما يقوم مقام الشئ يجب ان يكون بينهما مجانسة ومناسبة بوجه
ما ولو كانت بدلا منها لكانت بدل الغلط وهو لا يصدر عن قصد وارادة فلا يوجد فى كلام
بليغ فضلا عن ان يوجد فى كلامه تعالى قوله فان الفعل الواحد لا يتعدى الى مفعولين فان
انزلنا تعدى الى مفعول واحد وهو لتشقى فلا يتعدى الى اخر من جنسه الا بالبدلية او العطف
وفيه بحث ان ما ذكره انما يدل على عدم جواز كونه مفعولا لانزلنا مع قطع النظر عن
كونه معللا بالعلة الاولى ولا يلزم منه ان لا يكون مفعولا لانزلنا مطلقا لجواز ان يكون
الانزال المعلل بالشقاء معللا بالتذكرة بطريق الحصر بالنفى والاستثناء بان لا تكون اداة النفى
لنفى علية التعب للانزال بل انما جئ بها لتفيد ان علة الانزال المعلل بتعب المخاطب ليست
الا الموعظة وتذكير الاحكام على طريق قولك ما ضربت غلامى للتاديب الا مقدودة الى زيد فلا
حاجة الى ان يجعل لتشقى متعلقا بمحذوف كما قيل ليس فيه ايضا تعدية الفعل الواحد الى
علتين ذكر لانتصاب تنزيلا اربعة اوجه الاول ان يكون منصوبا باضمار فعله اى انزلناه تنزيلا

والثانى

ان يكون مفعولا له لقوله يخشى اى انزل للتذكرة لمن يخشى وتنزيلا لله والثالث انتصابه على المدح
والاختصاص والرابع انتصابه على انه بدل من تذكرة على ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال
فيكون تنزيلا مصدرا بمعنى المفعول اى ما انزلناه الا مذكرا منزلا فيكون منزلا بدل الكل من تذكرا
لكونهما متحدين قوله او على معنى على تقدير كونه منصوبا على الاستثناء المنقطع فان جعل
تذكرة مفعولا له على احد الوجهين وجعل تنزيلا بدلا منه يكون المعنى ما انزلنا القران الا
تنزيلا وهو تعليل للشئ بنفسه ان جعل الانزال والتنزيل بمعنى واحد وبنوعه ان جعل
التنزيل عبارة عن الانزال على التدريج فانه نوع من مطلق الانزال قوله بعرض تعظيم المنزل اى
باظهار ما يدل على تعظيمه الجوهرى عرضت الشئ فاعرض اى اظهرت فظهر وهو من النوادر وقال
تعالى وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا قال الفراء اى ابرزناها حتى نظر اليها الكفار
فختم القران المنزل بذكر ما يدل على عظمة منزله ترغيبا فى تدبره والعمل بمدلوله فان قيل لم عطف
الجمع على المفرد فى قوله تعالى ممن خلق الارض والسموات مع ان الاولى رعاية التطابق بين
المعطوف والمعطوف عليه اجيب بان الالف واللام اذا دخلا فى اسم غير علم فرد كان او جمعا
يعرفا التعريف الجنسى اذا لم يمكن حمله على المعهود وان امكن فالاولى وجه حمل تعريف السموات
على الاحاد المعدودة فتعين حرف الجنس فليس فى الكلام عطف الجمع على المفرد بل فيه عطف
الجنس على الجنس وفيه رعاية التطابق قوله ثم اشار الى وجه احداث الكائنات
بين وجه ارتباط قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بقوله خلق الارض والسموات وجعل قوله
الرحمن على العرش استوى استئنافا لبيان طريق خلق ما ذكر وقوله بان قصد العرش متعلق بقوله احداث
الكائنات وتدبير امرها على طريق التنازع وهو شروع بانه حمل العرش على العرش الذى يحمله
الملائكة ويحفون حوله وحمل الاستواء على القصد اليه الا انه اعدى بعلى لتضمنه معنى الاستيلاء
والظهور كما قيل فى قوله تعالى ثم استوى الى السماء معناه ثم قصد واشار الى وجه تخصيص العرش
بالذكر مع ان الاستيلاء حاصل بالنسبة الى جميع الكائنات بقوله بان العرش واجرى منه الاحكام
وانزل منه الاسباب والقصد المسند الى الله تعالى ليس المراد به حقيقة لانه اسم للارادة باعتبار
الحدوث وارادته تعالى منزهة عنه بل هو استعارة تبعية شبه خلق السماء بعد خلق ما ذكر قبل بشئ
خلق فعلا بعد عمارة فعل اخر فانها تكون مسبوقة بالقصد الحادث فعبر عنها بتعلق
الارادة الازلية بخلق السماء بالاستواء بمعنى القصد كما اشتق منه لفظ المستوى وفى الصحاح المساواة
بين الشيئين للمعادلة بينهما استويت الشئ فاستوى اى عدلته فاعتدل واستوى على ظهر دابته
اى استعلى واستقر على السماء اى قصد والمستوى اى السوى وظهر قال الشاعر قد استوى
بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق انتهى وقد تمسك المشبهة بهذه الاية ان معبودهم
جالس مستقر على العرش وهو باطل بالعقل والنقل واختلف اهل الحق فى تاويل هذه
الاية فقال بعضهم انا نقطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة وانه تعالى لم يرد من الاستواء
الجلوس والاستواء بل اراد به شيئا اخر الا انا لا نشتغل بتعيين ذلك المراد خوفا من الخطاء وقال

البعض الاخر فاقامت الادلة العقلية على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار
ولم يكن العمل بمقتضى الدليلين مرودة لاستحالة كون الشيء الواحد قبلها عن المكان وحاصلا فيه معا
ولا سبيل ايضا الى ترك العمل بهما لان يستلزم ارتفاع النقيضين معا وهو باطل ولا الى ترجيح
النقل على العقل لان العقل اصل للنقل فاذا لم يثبت بالدلايل العقلية وجود الصانع وعلمه
وقدرته وبعثة الرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل لاجل تصحيح النقل تقتضي القدح في العقل
والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل ونشتغل بتاويل النقل ثم انهم اختلفوا في تاويله
فقال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار كما في قول الشاعر قد استوى بشر على
العراق والمراد من العرش الذي يحمله الملايكة وقال صاحب الكشاف العرش سرير الملك والاستيلاء
عليه كناية عن الملك لانه من توابع الملك ورادفه فانه يقال استوى فلان على العرش على قصد
الاخبار عنه بانه ملك وان لم يقعد على العرش البتة والتعبير عن الشيء بطريق الكناية ابلغ واو
قع من الافصاح بذكره لانك مع الكناية تدعي الشيء بالبينة قوله ليدل ذلك على كمال قدرته
فانه في السموات من الملك والنجوم وغيرها وفي الارض من المعدن والنبات والحيوان والانسان
وما بينهما من العناصر وما تحت الثرى فما لا يعلمه الا الله تعالى اذا كان الله تعالى خلقا وملكا
وتحت قدرته وامره لا يمتنع شيء منه عن نفاذ قدرته وارادته فيه دل ذلك على كمال قدرته و
ارادته فان قيل الثرى هو السطح الخيري من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله تعالى
مالكا له اجاب الامام عنه بان الثرى في اللغة التراب الندي فيحتمل ان يكون تحت شيء وهو
اما الثور او الحوت او الصخرة او البحر او الهواء على اختلاف الروايات فقوله وما تحت الثرى
معناه وما تحت الارض لان ظاهر الارض تراب جاف وهو اسفل منه فهو تراب جاف وهو الثرى
اي يعلم ما تحت الارض مما بطن فيها كما يعلم ما ظهر منها وما بينها وبين السماء وعن الثرى
ما تحت الثرى هو الصخرة التي تحت الارض السابعة والمفسرون يقولون اراد الثرى الذي
تحت الصخرة التي عليها الثور الذي تحت الارض ولا يعلم ما تحت الثرى الا الله تعالى كما
لا يعلم احد فوق السدرة الا من قبل السدرة شجرة في السماء السابعة تنتهي اليها الجنة
اصلها في الجنة وعروقها تحت الكرسي واغصانها تحت العرش اليها ينتهي علم الخلايق كل
ورقة منها تظل امة من الامم تغشاها الملايكة كانهم قراش من ذهب عليها الملايكة
لا يعلم عددهم الا الله تعالى ومقام جبرائيل عليه السلام في وسطها قوله اي وان تجهر
بذكر الله ودعائه فاعلم انه غني عن جهرك جواب عما يقال القول تعالى فانه يعلم السر واخفى
جزاء الشرط ومن شرط الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وعلمه تعالى شيء ما ليس مسببا
عن شيء من الممكنات فكيف يكون مسببا عن جهر المخاطب بالقول وتقرير الجواب
ان جزاء الشرط لا يكون الا جملة والمشروط المسبب عن الشرط قد يكون نفس مضمون
تلك الجملة الذي هو وقوع نسبة تلك الجملة اولا وقوعها كما في قوله تعالى الذين ينفقون
اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم فان الجزاء المسبب عن الانفاق

هو مضمون

هو مضمون قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم وهو ثبوت الاجر لهم عنده وقد يكون المشروط اعلام المخاطب بمضمون
تلك الجملة لا نفس مضمونها كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان الشرط فيه هو استقرار
النعمة عندنا ليس سببا لنفس كونها من الله تعالى بل هو سبب للاخبار بانها من الله تعالى وما
نحن فيه من هذا القبيل فان الجهر بالقول ليس سببا لنفس مضمون جملة الجزاء بل هو سبب للاعلام به
فعلى هذا الظاهر يقول انا علم انه يعلم السر واخفى الا انه عدل عنه الى ما اختاره للاشارة الى ان ما
هو جزاء حقيقة محذوف في الاية واقيم مقامه ما يدل عليه فان علم السر والاخفى مستلزم للغنى
عن الجهر وتحقق الملزوم دليل على تحقق اللازم فلذلك اطلق الملزوم واريد اللازم قوله وهو ضمير
النفس اي المراد بالاخفى ما يضمره النفس ولم يظهره لاحد لا السر والجهر او بالسر السر في غير ك
وبالجهر ما ترفع به صوتك قوله تمهيد نبوة لقصة موسى اي انبع الله تعالى ما ذكره تمهيد النبوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله ما انزلنا عليك القران لتشقى الا قصة موسى
بقال تنوت فلانا اي تبعته وقصته بقلان اي اتبعته اياه يريد ان قوله تعالى وهل اتاك حديث
موسى اجمالا معطوف على قوله ما انزلنا عليك القران لتشقى على طريق عطف القصة ليكون تعالى
وحملا على الاقتداء لموسى في تحمل اعباء النبوة فان هذه السورة من اوايل ما انزل فاحتيج فيها الى
ارشاد طريق التبليغ وتقوية قلبه وتسليته عما نال من عناد المعاندين والمعنى انا انزلنا عليك
القران لتحمل متاعب التبليغ ومقاومة العداة من اعداء الاسلام ومقابلتهم وغير ذلك كما انزلنا
على موسى عليه السلام التورة لذلك وقوله تعالى وهل اتاك اما يحتمل ان يكون اول ما اخبر الله
تعالى به من امر موسى عليه السلام فيكون الاستفهام في هل اتاك للانكار اي لم ياتك الى الان
وقد اتاك الان فتنبه وهذا قول الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك سابقا فيكون الاستفهام
بتقرير فكانه قال اليس قد اتاك قوله ليلة ثانية اي ذات برد وشتاء يقال شتوت بموضع
كذا اي اقمت به الشتاء قوله مشجعة اي ذاة لمع في الكشاف وقدح فصلد زنده اي صوت ولم يخرج
نارا يقال اصلد الزند يصلد بالكسر صلودا اذا صوت ولم يخرج نارا قيل كان موسى عليه السلام
بجلا غيورا لا يصحب الرفقة لئلا ترى امراته فلذلك اخطاء الطريق قوله شعلة من النار اي
شيء فيه لهب مقتبس من معظم النار وقيل القبس الجمرة والقبس المشتعلة يقال اقبست منه نارا
وقبسته ناره عود ولو قيلة او غيرها قال اكثر المفسرين ان الذي راه موسى لم يكن نارا بل كان نور الرب
تعالى ذكر بلفظ النار لان موسى عليه السلام حسبه نارا فلما دنى منه اي شجرة خضراء من
اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة
تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار فسمع تسبيح
الملايكة ورأى نورا عظيما قال الامام والصحيح ان عليه السلام اي نارا ليكون صادقا في خبره
اذ الكذب لا يجوز على الانبياء قوله ولما كان حصولها اي حصول الاتيان بالقبس ووجود
الهدى مترقبين متوقعين بني الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلي ولم يقطع بان يقول
اني اتيكم لئلا يعتقد انه لم يتعين الوفاء به انظر كيف احترز موسى عليه السلام عن ثانية

الكذب قيل نوشحيث لم يقل آتيكم بل قال لعلي آتيكم وانما قال او اجد على النار هدى لان النار
لما تجلوا من اهلها وناس عندها قوله كما قال سيبويه في مررت بزيد بالدار لقول او مستعلون
المكان القريب منها فانه لما جعل الملصوق بالمكان يقرب من زيد بشارة الملصوق بنفس زيد جاز ان
يجعل استعلاء مكان يقرب من النار بمثابة استعلاء نفس النار قوله قيل انه لما نودي وقال
من المتكلم قال او هب لما نودي موسى اجاب سريعا ما يدري من دعاه فقال اني اسمع كلامك
ولا ارى مكانك فاين انت قال انا فوقك ومعك وامامك وخلفك واقرب اليك من
نفسك فعلم ان ذلك لا ينبغي الا لرب فايقن به ان المنادي هو الله تعالى وايضا لما سمعه
من جميع الجهات لا تتفاوت سماعه من بعض الجهات على سماعه من الجهات الاخر فعلم
بذلك انه ليس بكلام المخلوقين وعلم بذلك ايضا سماع ذلك الكلام بجميع اجزائه واعضائه
بحيث صار كل جارحة بمنزلة الاذن بالنسبة الى ذلك الكلام وايضا انه لما راى النار في الشجرة
الخضرة الشجرة وراى خضرتها بحيث لا تعلق بتلك النار وكل واحد من هذه الامور لا يقدر
عليه احد الا الله تعالى فعلم بذلك على استدلالي ان ما سمعه كلام الله تعالى وقال اصحابنا يجوز
ان يخلق الله تعالى له علما ضروريا بذلك ومنع المعتزلة ذلك وقالوا لو حصل العلم الضروري
بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع لاستحالة ان يكون الصفة
معلومة بالضرورة ويكون الذات معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما
بالضرورة لخرج موسى عليه السلام عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضروري ينافي التكليف
وقد علم قطعا انه عليه السلام لم يخرج عن التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك بان نصب
من الدلائل ما يدل عليه قوله وهو اشارة الى انه عليه السلام تلقى من ربه كلامه اي كلام القديم
الذي ليس من جنس الحروف والاصوات وذلك الكلام لا يتلقف منه تعالى تلقفا جسمانيا
حسيا لان المناسبة الجسمانية لا تتعلق بالكلام القديم بذات الله تعالى واي يتلقف تلقفا
روحانيا وهو ان يلهم الله تعالى به من خصه بكلامه بشرا كان او ملكا والمعتزلة لما انكروا
وجود ذلك الكلام قالوا انه تعالى خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة او
غيرها لان صريح القرآن دل على انه تعالى ناداه بكلامه ولا كلام له سوى ما يتلقف بكلمة
الجسمانية وذلك الكلام حادث فيمتنع ان يقوم بذاته فلا جرم يكون نداؤه تعالى عبارة
عن خلقه اياه في جسم وانه تعالى قادر عليه يفعله متى شاء واهل السنة لما اثبتوا
الكلام النفسي الازلي قالوا انه تعالى اسمعه ذلك الكلام اسماعا روحانيا معنويا ثم انه
عليه السلام لما قال عرفت انه كلام الله باني اسمعه من جميع الجهات وبجميع الاعضاء
دل ذلك على ان ذلك الكلام تخيل لبدنه قوله وقيل فرغ قلبك يعني قال اهل الاشارة ان
المتعلق في النوم يفتقر بالزوجة فيكون قوله تعالى فاخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت
بالنفس بخاطره الى اهله وماله وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما قوله والمقدس يحتمل
المعنيين وهما طهارة القلب عن العلائق فطهارة القالب عما ينافي التواضع والادب

يعني

يعني ان قوله تعالى انك بالواد المقدس يصلح ان يكون تعليلا لقوله تعالى فاخلع نعليك على كل واحد
من الاحتمالات المذكورة في وجه الامر بذلك قوله بتاويل المكان فان طوى يكون متصرفا على تقدير ان
يؤول بالمكان اذ ليس فيه صيغة سوى العلمية وان اول بالبقعة كان غير منصرف للتانيث والعلمية فلا يدخل
التنوين ح فابن عامر والكوفيون قرؤا طوى بضم الطاء والتنوين والباقون بضمها من غير تنوين
وقرئ بكسر الطاء منونا وبكسرها غير منون فان كان اسما فهو نظير عنب وان كان صفة فهو نظير عدى
وسوى وعن الحسن البصري انه بمعنى الثنا بالكسر والضم والثنا المكرر مرتين فيكون المعنى عن هذه
القراءة انه طهر مرتين فيكون مصدرا منصوبا بلفظ المقدس لانه بمعناه كانه قيل المقدس مرتين من
التقديس او منصوبا بلفظ نودي لجوهري قال بعضهم طوى بالضم مثل طوى بالكسر وهو الثني المثنى وقالوا
في قوله تعالى بالوادي المقدس طوى اي قدس مرتين قوله واللام يحتمل التعلق بكل من الفعلين بان
يكون الكلام من باب التنازع بين اخرتك وبين استمع قيل اخترتك لما يوحى كاستمع لما يوحى والظاهر
تعلقه باستمع واللام مزيدة في المفعول كما في ردف لكم وقوله تعالى وانا اخترتك عطف على قوله
انا ربك اي نودي وقيل اني انا ربك وانا اخترتك وقرا حمزة وانا اخترتك بفتح الهمزة وضم
المتكلم للمعظم نفسه عطفا على قوله اني انا ربك فان قوله اني هنا بهمزة مفتوحة على تقدير الباء
اي نودي باني لان النداء يوصل بها تقول ناديته بكذا ففتحت همزة ما عطف عليه ايضا وجوز
ابو البقاء يكون الفتح على تقدير ولانا اخترتك فاستمع فعلقه باستمع قال الجوهري الواحدي
ويجوز وانا اخترناك بالكسر ولم يقرا به وقال شهاب الدين وقرا السلمي والاعمش وابن
هرمز وانا اخترناك بكسر الهمزة قوله دلالة على انه اوحاه وان ما يوحى مقصود على تقدير التوحيد والامر
بالعبادة وجه الدلالة ان البدل هو المقصود بالنسبة وانه كالتفسير والبيان للبدل منه
قوله وهي تذكر المعبود فقوله للذكرى من اضافة المصدر الى مفعوله اي اقيمها لتذكري فتكون ذاكرا
لي فان ذكر الله تعالى عبارة عن الاشتغال بعبادته باللسان والجنان والا كان فكانه قيل
اقم الصلوة لتكون بملابستها ذاكرا لي ويكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله على تقدير ان يكون
المعنى لاذكرنها في كل كتاب ولم تخل منها شريعة وارث بها كل امة وكذا على تقدير ان يكون
المعنى لان اذكرك بالمدح والثناء كما قيل في تفسير قوله تعالى ولذكر الله اكبر ذكر الله العبد
اكبر من ذكر العبد اياه والفرق بينهما ان يكون المذكور على الاول هو الصلوة وعلى الثاني هو العبد
قوله او لاوقات ذكري على ان يكون اللام في قوله تعالى لذكري لام التاريخ بمعنى في كما في قوله تعالى
يا ليتني قدمت لحياتي اي قدمت الخيرات والطاعات في اوقات حيوتي في الدنيا ولام
التاريخ لا تدخل الا على الوقت ظاهرا او مقدرا فلذلك قال او لاوقات ذكري اي صلوتي قوله او لذكر
صلوتي اما على تقدير المضاف او على كون ذكر الله مجازا عن ذكر الصلوة على طريق اطلاق اسم
المسبب وارادة السبب فان ذكر الصلوة سبب لذكر الله تعالى فيكون المعنى اقم
الصلوة اذا ذكرتها بعد نسيانها اي ان نسي صلوة فاقضها اذا ذكرتها وقد نقل
هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي اقم الصلوة لذكري معناه

اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها او لم تكن وهذا قول عامة المفسرين وروى ذلك
مرفوعا وذكر باسناده عن انس ابن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي صلوة
فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك وقرا اقم الصلوة لذكرى رواه مسلم قال الخطابي هذا الحديث
يحتمل وجهين احدهما انه لا يكفر عنها غير قضائها والاخر انه لا يلزمه في نسيانها غرامة ولا كفارة كما يلزم
الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسك فدية من دم او طعام
وليس عليه الان يصلي ما تركه فقط قال ابو حنيفة من فاتته صلوات يجب الترتيب في قضائها ما لم تزد
على صلوة يوم وليلة واحتج عليه بقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى اي لمذكرها واللام بمعنى عند كما في قوله
تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي عند دلوكها فمعنى الاية اقم الصلوة المذكرة عند تذكرها وذلك
يقتضي رعاية الترتيب كذا نقل الامام وقوله تعالى ان الساعة آتية كالتعليل للامر بالعبادة واقام
الصلوات واعلام بان القيامة التي هي موعد جزاء الاعمال كائنة وان كل امرئ يجزى بعمله ان خيرا فخير وان شرا
فشر قوله اريد اخفاها وقتها وكاد وان كان موضوعا للمقاربة الا انه من الله تعالى للتحقيق والوجوب
فالمعنى انا اخفي وقتها عن الخلق ليكونوا على حذر منها كل وقت كما ان عسى في قوله تعالى عسى
ان يكون قريبا للقطع بقربه اي هو قريب وقيل المراد اخفاء نفس وقوعها والمعنى اكاد اخفيها فلا اقول
هي اتية لغرض اراده في اخفائها ولولا ما في الاخبار باتيانها مع تعميه وقتها من اللطف بالعباد لما
اخبرت به وقيل المعنى اكاد اخفي الساعة واتيانها واخفي احوال الجنة ونعيمها واحوال النار
وعذاب جحيمها لئلا يكون عبادتي مشوبة لطمع الجنة وخوف النار بل تكون خالصة لوجهي
على ما قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قوله لو كاد اظهرها على ان يكون همزة اخفيها
للازالة والسلب اي ازيل خفاءها نحو اعجمت الكتاب اي ازلت عجمته وشكيته اي ازلت شكواه
والمعنى انها تحقق وقوعها وقربها كاد اظهرها وقرب اظهارها كما قال تعالى اقتربت الساعة وان
اقتضت الحكمة تاخيرها برهة من الزمان وقرئ اخفيها بفتح الهمزة من خفاه بخفيه اذا اظهره
قوله عن تصديق الساعة على ان ضمير عنها للساعة والمراد التصديق باتيانها فيكون ضمير من
لا يؤمن بها للساعة وعلى التقدير ان يكون ضمير بها للساعة والمعنى لا يصدنك عن الصلوة
من لا يؤمن بالساعة والاول اولى لان الاصل في الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورين وهو الساعة
ومن جعل ضمير عنها للصلوة نظر الى انها هي المقصودة بالذكر وقوله تعالى مع ان الساعة اتية انما ذكر
على وجه التعليل للامر بها قوله فان صدك انما يكون بسبب ضعف دينه علة لكون نظم الاية
منبها على امر ينبغي ان يكون ثابتا قويا في دينه يعني ان ضعف الرجل في دينه لما كان سببا لصد الكافر
اياه عن دينه كان نهي الكافر عن الصد المسبب عن الضعف منبها ودليلا على نهي الرجل عن الضعف
الذي هو سبب لصد الكافر فكانه قيل لا تكن يا ضعيفا في امر دينك فيصدك عنه الكافر فالاية
من قبيل قولهم لا ارينك ههنا فان المتكلم نهى نفسه عن ان يرى المخاطب والمراد نهي المخاطب عن
ان يحضر عنده ويكون ثمرة ذكر السبب الذي هو ان يرى المخاطب واراد السبب
وهو ان يحضر المخاطب عنده واشار الى ان النكتة في العدول الى المجاز التنبيه على انه لا ينبغي

عن الحق بنفسه وان سلامة فطرته تحمله الى ترجيح الحق واختياره وان موضع العتاب ليس الا
تاثره من الفضل الخارجي قوله استفهام يتضمن استيقاظا اي معنى ان حقيقة الاستفهام ممتنع في
حقه تعالى فوجب ان يكون الاستفهام الواقع في كلامه تعالى لحكمة وهي ههنا ايقاظ السامع وتنبيهه
على عظم ما يخترعه في الخشبة اليابسة فلذا عدد السلام كما سيأتي بيمينك ولجاب بانها قطعة
خشبة يابسة لا تصلح الا لما يصلح لامثالها لقرب شانها وحقارتها فاذا اظهر الله تعالى منها تلك
الايات العظيمة كانقلابها حية عظيمة ونحوها فهم كمال قدرة الله تعالى لتقرير اليابسة البعيدة بين المقلوب
عنه والمقلوب اليه وتقرير في قلبه بمشاهدة هذه المعجزة الظاهرة انه تعالى يقدره والتجدد بين
يدي الانبياء وما في قوله تعالى وما تلك بيمينك مبتدأ مستفهام وتلك خبرها وبيمينك
متعلق بمحذوف منصوب على انه حال لها مال معنى الاشارة في تلك كقولك وهذا بعلي شيخا والتقدير
ما هي قارة او ماخوذة بيمينك وجوز الزمخشري ان يكون تلك موصولة بمعنى التي وبيمينك
صلتها اي ما التي استقر بيمينك وهذا ليس مذهب البصريين فانهم لم يجعلوا شيئا من
اسماء الاشارة بموصولة الا كلمة ذا وما الكوفيون فيجوزون ذلك في جميعها ولم يقل بيدك
لاحتمال ان يكون في نشادة شيء مثل الخاتم وغيره فلو اجمل اليد لتحير في الجواب قوله
على لغة هذيل فانهم ارادوا كسر ما قبل ياء المتكلم فلم يقدروا عليه لكون الالف فقلبوها
الى الياء لكونها تحت الكسرة وادغموها في ياء المتكلم فقال فيها لو عصي وبابشري والتوكؤ على
العصي الاتكاء عليه سواء كان حال المشي او حال الوقوف على راس الماشية ويقال هش الورق
اذا حطه اي خبره بالعصي ليسقط والهشاشة الارتياح والخفة للمعروف وشيء هش
وهشيش اي رخو لين وهشيم الحبر يهش بكسر الهاء اي صار هشا وقرئ هش بكسر الهاء
فقيل هو لغة في اهش بالضم والمفعول محذوف اي اهش الورق او الشجر اي اضرب
بها اوراق الشجر او اغصانها ليسقط ورقها على غنمي لتاكله وقرئ واهش بضم الهاء
والسين المهملة وهو السوق والزجر قوله لحي يقال لحي عليه بالسوط اذا رفعه موهما ضربه والمراد
ما يعتمد الرعاة لاغنامهم قوله تعلق بها اوداء الادوات جمع اداة وهي الالة كالقوس والكنانة
والجلاب ونحوها وفي اكثر النسخ اداوة وهي المطهرة وتجمع على اداوى على وزن مطايا قوله
وعرض الزندين اي وضعهما على شعبتي العصا عرضا من تحتهما عرضت العود على الاناء والزند العود الذي
تقدح به النار وهو الاعلى والزندة السفلى وفيها الثقب وعلى الاولى فاذا اجتمعا قيل زندان ولم تزدنان
وفي المثل في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار المزند وهو الاعلى والمرخ الزندة وهي السفلى كذا في الصحاح و
العرض والانتفاع مازية ولحرة للاستظلال روى عن وهب انه قال كانت عصي موسى عليه السلام ذات
شعبتين ومحجن فاذا طالت الشجرة حناها بالمحجن واذا اعوجت كسرها بشعبتين اذا سار
وضعها على عاتقه فتعلق فيها اوداء من القوس والكنانة والثياب واذا كان في البرية ذكرها
والقى كساءه عليها وكان ظله وفيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول بطول البير
وتصير شعبتاه دلوا وكونان شعبتين بالليل واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة

ذكرها فاورقت وتعضفت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاه فتماشب وبركزها فينبع الماء من
تحت رجليه اذا ذهب نصب وكانت تقيه الهوام عن المنام قوله وكانه سم فهم الاجواب عما يقال لما قال هي
عصاي فقد تم الجواب لانه سئل عما لك عن حقيقة ماذيه وماهية الموجودة فلما قال هي عصاي
تعين حقيقة فلم زاد في الجواب ذكر منافعها مفصلا ومجملا وتقرير الجواب انه عليه السلام فهم ان هذا
السؤال ليس للاستعلام لانه تعالى منزه عن ذلك بل المقصود ان يتذكر ويستحضر حقيقتها وما
يعلم من منافعها وقوله علم ان ذلك ايات باهرة جواب اذا في قوله حتى اذا رآها وقوله فذكر حقيقتها
عطف على قوله فهم ان المقصود قوله قيل لما القاها جواب لما يقال كيف ذكر الذي انقلب اليه العصا
بالفاظ مختلفة وهي الحية والثعبان والجان فان الحية ان كان اسم جنس يقع على الذكر والانثى
والصغير والكبير الا ان الجان والثعبان متباينان فان الثعبان اكبر ما يكون من الحيات و
الجان الحية الصغيرة الخفيفة السريعة الحركة والسعي المشي بسرعة وخفة حركة قيل لما القاها
فاذا هو باعظم ثعبان نظر اليه الناظرون يمشي بسرعة لها عرف كعرف العروس وكان بين لحييها
اربعون ذراعا صارت تجاه اشدقيها والجحفل عنقا قرنين وعيناها تقدان كان كالنار
تمر بها الصخرة العظيمة مثل الخلف من الابل فتبلعها ويطعن بنابه في اصل الشجرة العظيمة
فيقلعها ويسمع لاسنانها حريف عظيم فلما عاين موسى ذلك اخذه من الفزع ما يأخذ
البشر عند الاهوال والمخاوف فهرب فعارضه ملك فقال ما تستحي ربك يكلمك وتهرب فرجع
ولعل الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الزمان الذي هو اول زمان الوحي وتحمل الرسالة ان
يشاهد انقلابها اولا لئلا يزول عنه ما يطرأ الطبيعة البشرية من الخوف والفزع لما حصل بمعاينة
مثل ذلك حتى لا يطرأ عليه الخوف عند مشاهدة ذلك عند رجوعه قوله تجول بها الطريقة
يعني انها السيرة في الاصل نوع من السير ثم اتسع فيها فعبر بها عن المذهب والهيئة
مطلقا وذكر اولا ان سيرتها منصوب على انه مفعول به غير صريح اي سنعيدها الى سيرتها
الاولى وثانيا انه مفعول به صريح على انه مفعول ثان لقوله نعيد لان عاد لما كان متعديا
الى واحد عدي بالهمزة الى ثان وثالثا انه ظرف اي سنعيدها في الهيئة التي كانت عليها
قبل ورابعا انه مفعول مطلقا لفعل المقدر فعلى هذا الوجه يكون انقلاب الحية عصى
مفهوما من مجرد قوله سنعيدها لان المعنى سنعيد العصى بعد ما ذهبت وبطلت صورة
العصائية بانقلابها الى صورة الحية وقوله سيرتها الاولى له معنى زايد على انقلاب الحية
عصا وهو ان تعود المنافع الفائتة بانقلاب العصى حية بخلاف الوجوه الاخرى فان انقلاب
الحية عصى يفهم من مجموع قوله سنعيدها سيرتها الاولى على تلك الوجوه قوله قيل لما
قال له ربه ذلك اي لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمانينة نفسه الى ان
ادخل يده في فم الحية واخذ بلحييها فاذا هي عصى كما كانت ويده في تغييرها في موضع الذي
يضعها فيه اذا توكأ وهو اعلم ان ادخال يده في فم الحية من غير ان يتضرر به معجزة وانقلابها
خشبة معجزة اخرى وانقلاب العصى حية معجزة اخرى فهي اتوا في معجزات مع المآرب التي

تقدمت

تقدمت قوله لا تخف اي عليها كما قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها قوله كانها مشفة اي
ذات شعاع واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قال في الاية اخرى وادخل يدك في جيبك وروي انه عليه
السلام كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده البيضاء في جيبه وادخلها تحت ابطه الايسر
واخرجها كان ليده نور ساطع يضيء بالليل والنهار كضوء الشمس والقمر وانما ضوءها ثم اذا ردها
الى جيبه صارت الى لونها الاول بلا نور وبريق واتفق المفسرون على ان السوء كناية عن البرص فان
البرص شيء الى العرب وبهم عن نفرة عظيمة واسماعهم لاسمه بحاجة فكان جديرا بان يكنى عنه ولا
يصرح باسمه وقوله من غير سوء يجوز ان يتعلق بقوله تخرج وان يتعلق ايضا بكونها مشفة مشبهة
فيها معنى الفعل كانه قيل يشفق من غير سوء ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في بيضاء
قوله اي ولنريك اي فعلنا ذلك نشر على ترتيب قوله لو بما دل على الاية او القصة اي خذ هذه الاية الثانية
بعد اية قلب العصى حية او ولنريك بها او فعلنا ما فعلنا من ذلك واسماع كلامي اياك لاختارك
للنبوة واظهار المعجزات القاهرة لك لنريك بعض اياتنا الكبرى او لنريك الاية الكبرى حال
كونها من اياتنا اي بعض اياتنا على ان يكون الكبرى مفعولا ثانيا لنريك ومن اياتنا حال
منها وعلى الاول يكون المفعول الثاني قوله من اياتنا او يكون الكبرى صفة لاياتنا قيل اليد اعظم
في الاعجاز من العصى لانه تعالى ذكر قوله لنريك من اياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهو ضعيف لانه
ليس في اليد الا تغير اللون واما العصى فقلبها تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحيوة والقدرة
والاعضاء المختلفة وابتلاع الشيء والجسم عودها بعد ذلك عصى كما كانت فهي اعظم قطعا فلا بد
ان يكون المعنى خذ هذه الاية ايضا بعد قلب العصى لنريك بها من الاتيين بعض اياتنا الكبرى من
اولنريك بها الكبرى من اياتنا الكبرى فعلنا ذلك لدلالة الاية على كون اليد كبرى بالنسبة
الى العصى ثم انه تعالى لما اظهر له هذه الايات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة
في ذلك بانه طغى اي جاوز حد العبودية يدعوى الربوبية ثم جاوز اللعين في تلك الجاوز حيث
لم يقنع بدعوى المشاركة فيها حتى قال انا ربكم الاعلى روي عن وهب انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لموسى عليه السلام سمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي وانك بعيني وسمعي
وابلغ بيدي وبصري واني ملبسك جنة من خلقي ضعيف من خلقي بطرف نعمتي وامن مكري وغرة
الدنيا حتى يجد حقي وانكر ربوبيتي اقسم بعزتي لولا الحجة والعذر الذي وضعت بيني وبين خلقي
بطشت بطشة جبار ولكن هان علي وسقط من عيني فبلغ رسالتي وادع الى عبادتي وحذره
من نقمتي وقل له قولا لينا لا يغتر بطيب الدنيا ناضرة بين يدي لا يطرق ولا ينفس الا بعلمي في كلام طويل
قال فمكث موسى عليه السلام سبعة ايام ثم جاءه ملك فقال اجب ربك فيما امرك فعند ذلك
قال رب اشرح لي صدري الاية قوله ويضيق قيل اشارة الى ان المراد بالصدر القلب كما في قوله
تعالى افمن شرح صدره للاسلام فهو نور من ربه وان كان قد يراد به العضو الذي في القلب
كما في قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وان المراد بشرح القلب
توسيعه حتى لا يضيق بمشاقة المعاندين ومجاجهم والتفاف من شوكتهم وكثرتهم ويجتري

على مخاطبة فرعون ومجابهته فانه تعالى واذا وسع قلبه وعلم ان احدا لا يقدر على مقرته الا باذن الله
تعالى لم يخف من فرعون وشدة شوكته وكثرة جنوده وايضا شاء الله تعالى ان يوسع قلبه ليفهم
ما يرد عليه من الوحي كانه قال اشرح لي صدري فافهم عنك ما انزل علي من الوحي قوله وفائدة لي
جواب عما يقال ما فائدة لي في قوله تعالى اشرح لي صدري ويسر لي امري مع ان الكلام يستقيم بدونه
وتقرير الجواب ان ايراد الكلام اولا في قال اشرح لي وبيسر لي تعليم ان ثمة مشروحا ميسرا ثم يبقى ورفع
الابهام بذكر المشروح والميسر وهي الصدر والامر فكان الرفع بعد الابهام كما طلب الشرح
والتيسير لصدره وامره من ان يقول اشرح صدري ويسر امري على التدريج بالمراد ابتداء لان
الرفع بعد الابهام تكرير للمعنى الواحد من طريق الاجمال والتفصيل قوله ولعل يتفق بيد كان
لذلك اي لكونها سببا لخلاص موسى عليه السلام من ان يقتله فرعون او لكونها آلة لاخذ
لحية فرعون وتنفرها فلو كقلبها في موازرة وان لم ينفع ما قبلها حملها للتنظير على النظير فانهما
اخوان في المعنى فيكون كل واحد منهما نظيرا للآخر حيث المعنى وبلاغة الفصاحة قوله ومفعولا اجعل
مبتدا اضيف في التثنية الى لفظ اجعل قوله وزيرا وهارون خبره ووجه العناية بالمفعول الثاني
ان مقصوده الاهم طلب الوزير قوله ولي صلة اي يجوز ان يكون قوله لي صلة نفس الجعل متعلقا به
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وزيرا لانه الاصل صفة لوزيرا فلما قدم عليه انتصب
حالا قوله او لي وزيرا عطف على قوله وزيرا وهارون اي ويجوز ان يكون مفعولا اجعل قوله
لي وزيرا فيكون لي مفعولا ثانيا مقدما على المفعول الاول وهو وزيرا ومن اهلي يجوز ان يكون صفة
لوزيرا وان يتعلق باجعل قوله وهارون عطف بيان للوزير فيه اي عطف البيان يشترط فيه
التوافق بينه وبين متبوعه تعريفا وتنكيرا وقوله وزيرا نكرة فكيف يكون هارون عطف بيان له
والظاهر ان يجعل هرون بدلا من وزيرا قوله او وزيرا من اهلي اي ويجوز ان يكون مفعولا له وزيرا
من اهلي فيكون وزيرا مفعولا اول ومن اهلي مفعولا ثانيا وفيه ان يشترط المفعولين في باب
النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما وانت لو ابتدأت لوزيرا او اخبرت عنه بقولك
من اهلي لم يجز الا مسوغ للابتداء به قوله وقرأهما ابن عامر بلفظ الخبر فانه قرأ اشدد
بفتح الهمزة واشركه بضم الياء على معنى الخبر عن نفسه اي انا افعل ذلك وجزم كل واحد من
الفعلين على انهما جواب الامر وان قوي اشدد وعلى لفظ الامر يكون المعنى قويه بظهري واجعله
شريكا في امر الرسالة قوله انعما عليك يعني ان من قولهم من عليه منا بمعنى انعم عليه
لا من قولهم من عليه منة بمعنى امتن عليه لان المنة تعدى بعلى والمقام مقام
التلطف ببيان ان تعالى داع مصلحت من غير ان يسأل موسى فكيف لا يعطيه مراده
بعد السؤال والمعنى منا عليك الآن باتيانك سؤلك وقد سلفت لنا منن اخرى عليك
وقوله في وقت اخر اشارة الى ان مرة ظرف منا اي منا عليك في وقت ذي مرة وذهاب
والمرة واحد المرر الذي هو مصدر قولك مررت مرورا ورأى ذهب فان قيل لم قال مرة اخرى
مع انه تعالى ذكر منا كثيرة اجيب بانه ليس المراد مرة واحدة بمعنى المنن لان ذلك قد

اصله ميازة فقلبت همزة واوا لانفتاح ما قبلها انصار موازر في الازر وايضا

يقال في القليل والكثير والمنن المذكورة ههنا ثمانية الاولى قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى والثانية
قوله والقيت عليك محبة مني والثالثة قوله ولتصنع على عيني والرابع قوله اذ تمشي اختك
والخامسة قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم والسادسة وفتناك فتونا والسابعة
قوله فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى والثامنة قوله واصطنعتك
لنفسي قوله بالهام او في المنام يعني ان المراد من هذا الوحي ليس هو الوحي المواصل الى الانبياء
لان ام موسى عليها السلام ما كانت من الانبياء فان المرأة لا تصلح للامارة والقضاء فكيف
تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فعند ذلك اختلف في المراد
من هذا الوحي على وجوه احدها ان ام موسى عليه السلام رأت رؤيا تأويلها وضع موسى في
التابوت وقذفه في البحر وان الله تعالى يرده اليها وثانيها ان المراد بالوحي الالهام بان اوقع الله
تعالى في قلبها غريزة جازمة على ان تلقيه في التابوت ثم يقذف التابوت في اليم وهو نيل مصر
في قوله اليم المفسر في فان اليم يقع على البحر والنهر العظيم وثالثها ان المراد بالوحي اليها انه تعالى
اوحى ذلك الى بعض الانبياء المبعوث في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام او غيره ثم ان ذلك النبي
عرفها ما اوحي اليه اما مشافهة او مراسلة ورابعها العلم تعالى بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة
بل على طريق بعث جبرائيل عليه السلام الى مريم في قوله فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا
سويا وبلغ ذلك الملك اليها ما اوحي اليه قوله ولا يخل به بضم الياء وفتح الخاء من اخل الفارس
مركزه اذا نزل موضعه الذي عينه له الامير وقوله وفرط الاهتمام به تعليل بقوله ينبغي ان يوحى على
طريق اللف والنشر المرتب وان في قوله ان اقذفيه يحتمل ان يكون مصدرية ومفسرة والمراد بقذفه
في التابوت جعله فيه كما في قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب قوله غلام رباه الله تعالى بالحسن
يا فعا اسمه لا سيما لا يشق على البعر قوله غلام اي هو غلام ورباه الله تعالى صفة غلام اي هو غلام
حصل له في الحسن ووضعه فيه ويافعا اي اشبابا اليافع من اليفاع وهو ما ارتفع من الارض واليفع
الغلام اي ارتفع فهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر والسيما العلامة والمراد به هنا الحسن
قوله لا يشق على البعر اي يفرج به من نظر اليه ولا يمل من النظر اليه ومن تكرار النظر لكونه في غاية الحسن
قوله لما كان القاء البحر اياه الى الساحل جوابه عما يقال كيف جعل البحر مأمورا بتمثيل امره مع ان
الامر لا يكون الا لمميز العاقل والبحر ليس كذلك وتقرير الجواب ان قوله فليلقه اليم وان كان
امرا صورة الا ان معناه الخبر اي افعلي امره به بلقه اليم بالساحل لتعلق ارادتي بذلك واخرج
الكلام على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه اليم في انقياده لامر ذي تمييز
امر امر مطاع بالقاء من حيث كون القاء البحر اياه الى الساحل امرا واجب الحصول الحصول
المأمور به من المأمور المطيع وجعل امر اليم بقوله فليلقه اليم قرينة للتشبيه المضمر وفائدة اخراج
الكلام على هذه الصورة التأكيد والمبالغة في حصول الالقاء قوله والاولى ان يجعل الضمائر
كلها لموسى لان لو جعل ضمير ان اقذفيه وياخذه وعدو له لموسى وضمير فاقذفيه فليلقه اليم لا
التابوت لزم تفكيك الضمائر ونثر النظم فان قيل المقذوف في البحر وكذا الملقى الى الساحل

هو التابوت فمن اين لك ان القذف بالذات والملقى بالذات هو التابوت لا ان موسى عليه
السلام مقذوف وملقى بالتبع لكونه في جوف التابوت فينبغي ان يجعل تبعا فقذفه وقذفه اليم ايضا
لموسى حتى لا تفترق الضمائر ولما كان قذفه اليم امرا من حيث اللفظ الجزم جوابه في قوله
يأخذه قوله اولان الاول وهو كون فرعون عدوا لله تعالى حال اخذه موسى عليه السلام
لكونه بالله تعالى وعدوه امر واقع وكون عدوا لعكس السلام ح غير واقع لان موسى عليه السلام
في ذلك الوقت لم يكن بحيث يعاديه احد بل هو بحيث يؤول امره الى المعاداة معه ولو قيل يأخذه عدو
لي وله لفهم ان عداوته لموسى من قبيل عداوته الله قوله ثم قيرية اي طلت بالقير وهو الزفت قوله
وكان يشرع اي يدخل من اليم يقال شرعت الدواب في الماء شرعا وشروعا اي دخلت قوله
اصبح الناس اي تكلم صباحا اي جاء الاقبال صبح بالضم صباحة فهو صبيح اي جميل حسن قوله
اي محبة كائنة مني على ان من ظرف مستقر متعلق بمحذوف هو صفة لمحبة اي محبة حاصلة
مني وواقعة بتخليق وعلى الثاني يكون ظرفا لغوا متعلقا بالقيت وعلى التقديرين كلمة من ابتدائية
والفرق بين الاحتمالين ان الملقى الاحتمال الاول محبة الناس اياه لكن لما كانت تلك المحبة حاصلة
وواقعة بتخليق الله تعالى من حيث انه تعالى ركزها في القلوب وصفت بقوله كائنة مني فلذلك
احبت عدو الله تعالى فرعون وكل من ابصره وعلى الاحتمال الثاني يكون الملقى بالذات هو محبة الله
تعالى واما محبة الخلق اياه فانما تشاءت وتفرعت من محبة الله تعالى اياه واليه اشار بقوله
اي احببتك ومن احبة الله تعالى احبة القلوب وقد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا احب الله تعالى العبد نادى جبرائيل ان الله تعالى يحب فلانا فاحبوه
فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض قوله وظاهر اللفظ جواب عما يقال ان ما قيل
يخالف ما يفهم من ظاهر لفظ القرآن فان ظاهر القرآن يدل على ان اليم القاه بساحله وان
موسى التقطه من الساحل لا من البركة وان ما قيل يدل على ان لم موسى عليه السلام القته
في اليم فدفعوا اليم الى النهر المنشعب من الشارع الى بستان فرعون فاداه النهر الى بركة في البستان
فاخذه من البركة لا من الساحل واشار الى وجه التوفيق بينهما بان يحمل لفظ القرآن على ان
معناه والقاه اليم بساحل في فوهة نهر فرعون مجرى من الى البركة قوله لان الماء يسحله
تعليل لما دل عليه المعنى كانه قال استحق الشاطئ ساحلا لان الماء يسحله اي يقشره وينزع عنه ما
هو بمنزلة القشر على ظاهره فان السحل في اللغة القشر يقال قشرت العود وغيره اقشره
واقشره قشرا اي نزعت عنه قشره والطرة القاشرة هي التي تقشر وجه الارض قوله ولتعرف
ويحسن اليك وانا راعيك وراقبك فسر قوله لتصنع بقوله لتربى ويحسن اليك من
قولهم صنع اليه معروفا اذا احسن اليه وفسر قوله على عيني بقوله وانا راعيك اشارة الى
انه حال من الضمير المستتر في لتصنع لا صلة له وقوله لتصنع منصوب باضمار ان بعد لام
كي وهذه العلة معطوفة على علة مقدرة قبلها والفعل المعلل هو قوله تعالى والقيت
عليك المحبة ليتعطف عليك ولتصنع ويجوز ان يكون هذه اللام متعلقة بمحذوف

وجملة

وجملة المعلل مع علة معطوفة على الجملة السابقة اي القيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني فعلت
ذلك جعل العين مجازا عن الرعاية والحراسة بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الناظر
الى الشيء يحرسه كما لا يريد حقيقة راعيه جسما يريد فيه قوله وقرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها
على انها ليست لام كي بل هي لام الامر الغائب والاصل فيها ان يكون مكسورة ويجوز سكونها بعد الواو و
الفاء للتخفيف وذلك في القرآن كثير نحو وليوفوا نذورهم وليطوفوا وقراءة العامة بكسر اللام وضم التاء
وفتح النون على البناء للمفعول ونصب الفعل باضمار ان بعد لام كي وقرئ ولتصنع بالنصب
وفتح التاء قوله ظرف لالقيت او لتصنع فالمعنى على الاول القيت عليك محبة مني وقت
مشي اختك وعلى الثاني لتربى ويحسن اليك في هذا الوقت وكون ظرفا لتصنع اولى لان تقييد
التربية بزمان مشي اخته صحيح لان التربية انما وقعت زمان مشي اخته ورده الى المتن بخلاف
القاء المحبة عليه فانه وقع قبل ذلك من اول ما التقط فرعون فلا وجه لكونه ظرفا لالقيت الا
باعتبار الاتساع في زمان المشي قوله او بدل من اذ او حينا والمعنى ولقد منا عليك مرة اخرى
اذ اوحينا الى امك اذ تمشي اختك قوله على ان المراد بهما وقت متسع جواب لما يقال كيف
يكون اذ تمشي بدلا من اذ اوحينا مع ان احد الزمانين غير متحد مع الاخر صدقا بل هما مختلفان
متباعدان وليس احدهما بعضا من الاخر ولا مشتملا عليه ايضا واذا اريد بكلمة اذ وقت
يسع فيه كل واحد من الفعلين يتحد الزمانان ولا يختلفان الا باعتبار اختلاف الفعل
الواقع فيما فيصح ابدال احدهما من الاخر ومعنى يكفله يضمه ويحضنه ويربيه وتذكير الضمير في يكفله
للفظ من ان كان عبارة عن التوث ولما التقط آل فرعون واحبوه وعزموه على تربيته عندهم
طلبوا امرأة ترضعه وتربيه فلم يقبل ثدي امرأة منهن لان الله تعالى حرم عليه المراضع غير امه وجعل
ذلك طريقا لرده فاضطروا الى استقصاء في تتبع النساء وبذلك تشتهي الخبر لما رأت آل فرعون
اخذوا غلاما في النيل لا يقبل ثدي كل امرأة يؤتى بها فلما علمت ذلك اخت موسى عليه السلام
جاءت اليهم منكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم قوله ثم قتل فاذ عليه السلام ما قتل
القبطي خطأ بان وكزه اي ضربه بجمع يده على قفا جوف استغاثة الاسرائيلي على فحصل له الغم من
وجهين احدهما من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكاه الله تعالى عنه بقوله
فاصبح في المدينة خائفا يترقب والاخر من عقاب الله تعالى الاخرة لا يعدين واما من عقاب
الاخرة فبان غفر الله تعالى له ذلك بالاستغفار وحين قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له
قوله وابتليناك ابتلاء بناء على ان فتونا مصدر كالعكوف والجلوس وجيء به تاكيدا لفعله كانه
قيل وفتناك حقا والفتنة الامتحان والاختبار تقول فتنت الذهب اذا ادخلته النار لتنظر
ما جودته كذا في الصحاح وقال صاحب الكواشي وفتناك فتونا اي اختبرناك اختبارا بليغا
في المحن وتخليصك منها وصاحب الكشاف الفتنة المحنة وكل ما يشق على الانسان وكل
ما يبتلى الله به عباده فتنة قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة سأل سعيد بن جبير ابن عباس
عن قوله تعالى وفتناك فتونا فقال خلصناك من محنة بعد محنة اولها ان امه حملت في الستة

قيل وهو من شرع يشرع شرعا اذا دخل في الماء وشرع الشيء اذا ارسله

اي نجيناك يقال فتن الصائغ الذهب والفضة بالنار اذا خلصه من كل شيء

الى كان فرعون يقتل في الولدان فهذه فتنة يا ابن جبير ثم القت امه في التابوت ثم منعه الرضاع
الا من ثدي امه ثم اخذ بلحية فرعون حتى هم بقتله ثم تناول الجمرة بيده بدل الدرة ثم قتل قبطيا وخرج
الى مدين هاربا خائفا خاليا لا زاد ولا دليل واجر نفسه عشر سنين مهرا لصفورا بنت شعيب
وضل الطريق وتفرق غنمه ليلة مظلمة وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول عند ذكر كل واحدة من هذه
المحن فهذه فتنة يا ابن جبير فعلى هذا معنى فتناك خلصناك من تلك المحن كما تفتن الذهب
بالنار فيخلص من كل خبث فيه ولابد قوله تعالى وفتناك فتونا من ملاحظة التخليص عن المحنة لما بان
يجعل فتناك بمعنى خلصناك من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخليصه او بان يكون فتناك بمعنى اخ
اختبرناك ولم يذكر صلة والتقدير اختبرناك بايقاعك في المحن وتخليصك منها وذلك لانه تعالى قال
عليه السلام ولقد منناعليك مرة اخرى ثم عد المنن وذكر منها قوله وفتناك فتونا والفتنة بمعنى
المحنة ليس من قبيل الانعام الا ان يقال انها لكونها موجبا للثواب من قبيل النعم والمصحح
قوله تعالى وفتناك فتونا اعني الا ما نال في سفر حجه من المعرة في مدين ثم جوز ان يكون اجمالا له
وكالتلخيص ذكره من وضعه اياه في التابوت وقذفه اليم لمجرد ذلك وقدم الاحتمال الاول لان
عدها مانال الطفل فتنة في حقه لا يخلو عن بعد قوله قضاء للوقت الاجلين الذين خيره شعيب
في قضائهما شاء مهرا في تزويج بنته اياه قال تعالى حكاية عنه اني ازيد ان انكحك احدى ابنتي هاتين
على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك فقضى موسى عليه السلام اوفيهما وهذا يعرج
في ان موسى عليه السلام لما قضى الاجل المشروط سار باهله الى مصر ولم يمكث في اهل مدين بعد قضاء
ويدل عليه قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار باهله وهو الاجل المشروط عليه في تزويج صفورا
بنت شعيب وروي عن وهب انه قال لبث موسى عليه السلام عند شعيب ثمانية وعشرين سنة
منها عشر سنين مهرا لزوجته والبلة لسلك الوقت الذي يوحى فيه الى الانبياء بناء على انجاء
مدين وهو ابن ثنتي عشرة سنة فمكث فيه ثمانية وعشرين سنة ليبلغ ستة او بعين وتقرير
الآية وفتناك فتونا فخرجت هاربا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم ثم جئت من عندهم
مستقرا اي كائنا على مقدار معين فقوله على قدر متعلق بمحذوف منصوب على الحال
من فاعل جئت قوله على قدر قدرة اي على مقدار من السن اشارة الى ان قوله على قدر
لا بد فيه من تقدير مضاف اليه لان القدر لا يكون الا لامر من الامور اي على قدر الذي قدرته
لان الكلام اما على مقدار سن فالقدر على الاول عبارة عن تعلق الارادة الازلية هي المسماة
بالقضاء وعلى الثاني القدر بمعنى المقدار قال عليه السلام ما بعث الله تعالى نبيا الا على رأس
اربعين سنة قوله واصطفيتك لمحبتي اي اخترتك لمحبتي وتتصرف على ارادتي ومحبتي
وتشتغل بما امرتك به من اقامة حجتي وتبليغ رسالتي وان تكون في حركاتك وسكناتك
لوجهي لا لنفسك ولا لغيري والاصطناع افتعال من الصنع بالضم وهو مصدر قولك
صنع اليه معروفا واصطنع الفلان اتخاذه صنيعا لحسنا اليه لتقربه وتخصيصه
بالكرم والاجلال عن الفضل قال اصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا

اذا الحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع وفلان كما يقال هذا جريح فلان قوله
مثلا فيما خولنا اي اعطاه جواب عما يقال كيف قال لنفسي مع انه تعالى غني عن الكل فلا يجوز حمل الكلام
على ظاهره فلذلك حمل على الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى عليه السلام فيما خوله الله تعالى
من القرب والتكليم والتكريم بحال من قرب الملك والخليفة لنفسه ووجه الشبه منتزع من عدة
امور فكانت الاستعارة تمثيلية قوله ولا تفترا يعني ان ولي يكفي وينامل وعدو يعدو وعدا بمعنى فتر
يفتر فتورا والحكمة في هذا التكليف ان من ذكر جلال الله تعالى وعظمته استخف غيره فلا يخاف
احدا غيره وتقوى وحده بذلك الذكر فلا يضعف في مقصوده قوله وقيل في تبليغ ذكري على ان
يكون المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها
قدرا فكان جديرا لان يطلق عليه اسم الذكر روي انه تعالى لما ناداه موسى عليه السلام بالرؤية وللقدس
وارسله الى فرعون اعطى له سؤله انطلق من ذلك الموضع الى فرعون وشيعته الملائكة ايضا خوية
وخلف اهله في الموضع الذي ذكرهم فلم يزالوا مقيمين فيه حتى رجع راعي من اهل مدين فعرفهم خبرهم
الى شعيب فكتب لعنده حتى بلغهم خبر موسى عليه السلام بعد ما جاوز بني اسرائيل عليه البحر وغرق فرعون
وقومه فبعث بهم شعيب الى موسى عليه السلام بمصر وانطلق موسى عليه السلام من الطور الى جانب
مصر لا يعلم له بالطريق وليس معه زاد ولا حمولة ولا سحبة ولا شيء الا العصا يظلل صباحا ما يبيت طلوبا
يصيب من ثمار الارض ومن العصب شيئا قليلا حتى ورد ارض مصر الى تمام الامر قوله قيل اوحي الى هرون
روي انه تعالى اوحى الى هرون انه قد استنبأ موسى عليه السلام وارسله الى فرعون وقومه وانه جعلك
وزيرا وشريكا في رسالته فاذا كان يوم السبت الغرة ذي الحجة فاخرج قبل طلوع الشمس الى شط
النيل فانها الساعة التي تلتقيان انت واخوك فيها فاقبل موسى عليه السلام في ذلك الوقت وخرج
هارون من مصر بني اسرائيل حتى التقيا على شط النيل قوله وقيل هداه هو تشبيه امر الحاضر
وعد بعد يعني قيل المراد بالقول اللين ان موسى عليه السلام اتاه ووعده على قبول الايمان شبابا
لا يهرب وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان تبقى عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين
موته واذا مات دخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان فكان غائبا فلما قدم
اخبره بالذي دعاه اليه موسى عليه السلام وقال اردت ان اقر منه فقال له هامان كنت ارى لك
عقلا ورايا فانت رب تريد ان يكون مربوبا وانت تعبد وتريد ان تعبد فقلبه عن رايه وحكى عن
عراق دنيا وانه قال بلغني ان فرعون عمر اربع مائة سنة وتسع سنين فقال له موسى عليه
السلام ان الحسنة عمرت مثل ما عمرت فاذا مت دخلت الجنة قوله على رجائكما وطمعكما يعني
فعل الترجي لا انه بالنسبة الى المرسل وهو موسى عليه السلام وهارون اي اذهبا وقولا
مرجين وطامعين فلا حاجة الى ما يقال ان يكون ذلك الترجي بالنسبة الى الله تعالى
اذ هو عالم بعواقب الامور قوله فان الراجي مجتهد علة لكون الذهاب والقول اللين مفيدين
يكونهما حال الرجاء دون الياس يعني انهما اطمعا بالتبليغ على هذا الوجه لانه ابلغ لهما في دعاية
الى الحق فان الرسل انما يبعثون لان يدعوا وهم يرجون ويطمعون ان يقبل منهم قوله والذكر

فلما اتاه موسى بالرؤية للقدس وارسله الى فرعون

للتحقق اي المتيقن بالحق لجوهر حقق الامر واحققه ايضا اذا تحققه وهرت منه على يقين وحققت
قوله وظن تحقيقا اي صدقت والمعنى قوله ذلك راجيين ان يترك الاصرار على انكار الحق وتكذيبه اما بان
يتذكر اي يتعظ ويقبل الحق قبلوا وقابل الوبان يتوهم الاحق فيخشى بذلك من ان يصر على الانكار ويبقى
متردد او متوقفا بين الامرين وذلك خير بالنسبة الى الانكار والاصرار عليه قوله يخاف ان يعجل علينا
بالعقوبة ولا يمهل الى تمام الدعوة واظهار المعجزة فيتعطل المطلوب من الارسال اليه فان قيل كيف يخاف
موسى عليه السلام وقد قال الله تعالى سؤاله وشرح صدره وشرح الصدر ينافي حصول الخوف قلنا لا نم
ذلك لانه قد من السؤال ان يوسع الله قلبه لتحمل اعباء دعوة فرعون الى عبادة الله تعالى والصبر على ما
وتلقي ما يوحى اليه على وجه لا يتطرق اليه السهو والتعريف وحصول الشرح بهذا المعنى لا ينافي حصول الخوف من
استعجال فرعون في عقوبته قبل تمام الدعوة واظهار المعجزة وان يفوت الغاية المطلوبة من ارسالهما
من الزام الحجة وقطع المعذرة ونحو ذلك قوله واطلاقا اي عدم تقييد قوله او ان يطغى بذكر متعلق بان
يقال او ان يطغى عليك كما قيل ان يفرط علينا من حسن الادب والتحاشي عن التفوه بالعظيم
فان المعنى او ان يطغى بالتخطي الى ان يقول فيك ما لا ينبغي لجرأته عليك قوله تعالى لا تخافا فليس المراد منه
النهي عن الخوف لانه من حيث كونه امرا طبيعيا لا مدخل للاختيار فيه لا يدخل تحت التكليف ثبوتا وانتفاء
بل المراد به التسلي بوعد الحفظ والنصرة فانه ليس المراد من المعية المكانية بل المراد منها ما يلزمها من الحفظ
والنصرة كما قيل انني حافظكما وناصركما قوله اسمع واري ما يجري بينكما وبينه يعني ان قوله اسمع واري فعلان
متعديان لم يذكر مفعولهما وليسا منزلين منزلة اللازم بل قصد تعلقهما بالمفعول الغير المذكور فوجب تقديره
على حسب تعيين القرينة ان عاما فعام وان خاصا فخاص والقرينة هيهنا تقتضي تقدير العام
اي اسمع واري جميع ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل وذلك لان قوله تعالى اسمع واري
ذكر تاكيدا لقوله انني معكما اخبارا لابادحافظهما وناصرهما ثم اخبر بانه يسمع ويرى الدلالة على انه
يفعل بهما ما يوجب حفظهما ونصرتهما على اتم الوجوه واكملها والحفظ والنصرة انما يتمان وكملان
اذا كان الحافظ والناصر عالما بجميع ما بين الامرين اراد حفظه وهذا يقتضي ان يقدر المفعول عاما بان
يقال اسمع واري جميع ما يجري بينكما وبينه ليتم الحفظ ويكمل وينزل جوفهما بالكلية فحذف المفعول
قصد التعميم مع الاختصار قوله ويجوز ان لا يقدر شيء بان ينزل الفعلان منزلة اللازم لا
يقصد تعلقهما بالمفعول فضلا عن عمومه وخصوصه وان يكون القصد الى شان الحفظ والنصرة
والى ان يثابان بسببه من السمع والبصر مع قطع النظر عن تعلقهما بالمسموع والمبصر لانهما انما
ذكرتا تقييما لقوله انني معكما لكونهما مما يتم به الحفظ والنصرة ولا مدخل في ذلك الاعتبار تعلقهما
بالمفعول والتتميم ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة مفعول او حال او نحوهما مما ليس
بجملة مستقلة ولا يكون كلام تكملة وان اتي بها في كلام يوهم خلاف المقصود ليدفع ذلك
الايهام سمي ايغالا كقول فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمي اي تسيل
والديمة المطر الذي يدوم نهارا وليلا فان قوله غير مفسدها منصوب على انه حال من فاعل سقى جيء
بها لدفع ما يوهم قوله فسقى ديارك المطر والربيع والديم من كونها مخربة للديار فان المطر

اي نزول المطر
اي الربيع

قوله

قد يطلق المخرب لها وعلى هذا الوجه يكون قوله اسمع واري حالان من المتكلم في قوله معكما فلذلك قال على
معنى انني حافظكما سامعا مبصرا قوله من دعوى الرسالة بيان للكلام السابق والمراد بما تضمنه الكلام
السابق هو المجيء بالآية فان دعوى الرسالة بيان للكلام السابق لاثبات الآيتين التي هي اظهار المعجزة فكانت
دعوى الرسالة متضمنة لدعوى بينتها قوله لان المراد اثبات الدعوى بعرضها بينتها يعني ان المراد بقوله بآية
جنس ما يكون برهانا لدعوى الرسالة مع قطع النظر عن وحدته وتعدده فلذلك وحد قوله وسلام
الملائكة جعل السلام بمعنى التحية من الملائكة وخزنة الجنة للمهتدين فيكون المقصود من الكلام ترغيب
المخاطبين في الاهتداء بتصديق الرسول واتباع ما جاء به من التكاليف والاحكام وبشارة للمهتدين
بكونهم من اهل الجنة ثم جوزوا ان يكون السلام بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة قال بعض المفسرين
قوله والسلام على من اتبع الهدى قول الله تعالى لهما كانا فلا تقولا له انا رسولا ربك وقوله والسلام
على من اتبع الهدى وقال آخرون بل كلام الله تعالى عند قوله قد جئناك بآية من ربك وقوله بعد ذلك
والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن آمن وصدق بالسلامة لهم من عقوبات الدنيا
والآخرة ويكون الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب ويكون على معنى اللام اي والسلام لمن
اتبع الهدى كما ان اللام يكون بمعنى على كما في قوله تعالى ولهم اللعنة ولهم سوء الدار اي عليهم
اللعنة وقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها ويكون قوله
انا قد اوحي الينا استيناف للتعليل كانه قيل السلامة من العذاب للمهتدين لانا اوحي
الينا ان العذاب على المكذبين للرسل قوله ان عذاب المشركين على المكذبين للرسل يعني ان
ان تعريف العذاب في قوله تعالى ان العذاب للعهد والمعهود هو العذاب المختص بالمشركين
وهو العذاب الخالد في النار وما يوجد في اكثر النسخ وهو ان عذاب الخالدين اي الكفر
والنار لا يليق ان ينسب كتبه الى المص قوله ولعل يتغير النظم يعني هذه الجملة ذكرت
في مقابلة قوله والسلام على من اتبع الهدى فكان الظاهر ان تذكر على اسلوب تلك
الجملة بان يقال والعذاب على من كذب وتولى بل بان يقال وعدم السلامة عليه لانه هو
المقابل للسلامة لكنه صرح بالوعيد وصدرت الجملة بان جعل مضمون الجملة مما اوحي اليهما
لكون التحلية عن الرذائل بلائم في اول الامر بالنسبة الى التحلية بالفضائل كما ان همة
من يعالج البدن مصروفة في اول الامر الى تنقية البدن عن فضول الاخلاط ثم الى تقويته
بالاغذية الصالحة فكذا الحال فيمن يعالج النفوس فان اللايق بشانه الاهتمام بالتحلية اولا
قوله اعطى كل شيء من الانواع على ان كل شيء مفعول اول لاعطى وخلقه بمعنى مخلوقاته
وضمير خلقه لكل شيء والمعنى اعطى كل شيء من انواع المخلوقات مخلوقه الذي هو صورته
وشكله المطابق للكمال المودع فيه فالمراد المخلوق كل شيء المخلوق الذي بذلك الشيء ويناسبه
ويليق به ويتم الغرض الذي خلق لاجله قوله او اعطى خليقته على ان خلقه اول المفعولين وكل
شيء ثانيهما قدم على الاول لان الغرض منوط بذكر اعطاء كل شيء فلذلك صار المفعول
اهم فقدم على الاول والخليقة الخلائق يقال خليقة الله وهم خلق الله ايضا فالخلق ايضا

بمعنى المخلوق الا ان ضمير خلقه يرجع الى الذي وهو الرب تعالى وح يجب ان يختص كل شيء بالحاجة اليه
المخلوقات وينتفعون به فالانتفاع هو الانتفاع قوله وقيل اعطى كل حيوان ينظر على الاول كل
شيء مفعول اول لا انه خص بالحيوان وخلقه بمعنى مخلوقه هو الثاني وضميره لكل شيء ومراد بمخلوق
كل حيوان زوجه ومعنى الاختصاص المستفاد من الاضافة كون نظره الى الخلقة قوله وقرئ
خلقه بفتح اللام فعلا ماضيا وهذه الجملة يحتمل ان يكون في محل النصب على انها صفة كل او في محل
الجر على انها صفة شيء وعلى هذه القراءة يكون المفعول الثاني محذوفا اما على وجه الاختصار
اعتمادا على دلالة المقام عليه والمعنى اعطى كل شيء خلقه ما يحتاج اليه واما على الاختصار والمعنى على
ان كل شيء خلقه الله تعالى لم يخل من عطائه وانعامه واقتصر الامام الواحدي في الوسيط على هذا
الوجه ولم يتعرض للاول كما اقتصر المص على الاول ولم يتعرض للثاني قوله ولذلك يهب الذي كفر لاتفاق
العقلاء على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه السموات والارضين
والشمس والقمر وانه خالق لنفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت
موجودة قبل خلق الله فم فرعون ولم يات له ان يتعرض الدليل الذي اقامه موسى عليه السلام
وجود الصانع القادر على كل شيء ويدل على كون هذه القضية مسلمة معلومة بالضرورة قول
موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فان كلمة الذي تقتضي وصفا لمعرفة
بجملة معلومة الانتساب اليها فلا بد وان يكون مضمون هذه الصلة معلومة مسلمة عند
فرعون الا ان كان يظهر الانكار تكبرا وزورا وبهتانا ويحتمل ان يكون جاهلا بربه بناء على كون
دهريا نافيا للصانع الذي هو اصلا ويكون معنى ادعاء الربوبية لنفسه انه يجب عليهم طاعته
والانقياد له والاعراض عن طاعة غيره ثم ان موسى عليه السلام لما ذكر دليلا ظاهرا وبرهانا
باهرا على وجود الاله الحق العليم القادر على كل شيء وافحم فرعون عن الدخل عليه خاف
فرعون ان يريد موسى عليه السلام من امثال تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد
طريق فرعون واراد ان يصرفهم عن طريق الاحتجاج على التوحيد ويشغلهم بالحكايات فقال فما بال
القرون وقيل انه قال معترضا على موسى عليه السلام فما بال القرون الاولى كقوم نوح وعاد
وثمود فان اكثرهم لم يقروا بالله تعالى وماتوا عليه واما عبدوا الاوثان فلو كان ما ذكرته من الدليل
حقا لوجب على اهل القرون الماضية ان لا يغفلوا عنه فاعترض الحجة بالتقليد وهو اعتراض فاسد مبني
على التقليد المحض غير مستند الى حجة ودليل فلذلك لم يلتفت موسى عليه السلام الى قوله وقال
علمها عند ربي ولم يتعلق بغرض من باحوالهم ثم عاد الى تقوية كلامه الاول وابراز الدلائل الدالة عليه
فقال الذي جعل لكم الارض الاية قوله علمها عند ربي جملة اسمية وقوله في كتاب متعلق بجار
على انه خبر ثان اي علمها مستقر عند ربي مثبت في اللوح المحفوظ اثبته فيه ليكون ما كتب فيه
ظاهرا للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات
منزه عن السهو والغفلة فان قيل علم الله تعالى صفة قائمة بذاته فكيف يكون مثبتا في
كتاب والصفة القائمة بالشيء لا يكون مثبتة في غيره فالجواب ان المراد باثباته

اثبات

اثبات متعلقاته التي هي الاحكام المعلومة به واشار المص الى جواب قوله ويجوز ان
يكون تمثيلا اي ويجوز ان يكون المعنى ان علمها مثبت في الكتاب حقيقة بل يكون قوله انه مثبت في
الكتاب استعارة تمثيلية شبه تمكن بال القرون الماضية في علم الله تعالى بثبات المكتوب في الكتاب فكانه
قيل ان بالها في استقرار علمه عند الله تعالى بحيث لا يزول شيء منه عن علمه تعالى كالشيء الذي يحفظه
العالم ويقيده بالكتبة فيكون المقصود بقوله في كتاب تاكيد قوله علمها عند ربي قوله ويؤيده لا
يضل ربي ولا ينسى فان الظاهر انه استيناف لا محل له من الاعراب جيء به تعليلا لما سبق
من استقرار علم حال القرون الاولى عنده تعالى استقرار الشيء المكتوب في الكتاب ووجه التعليل
انه عليه السلام لم يذكر مفعول لا يضل ولا ينسى ليعم الاشياء كلها فلما كان تعالى بحيث
لا يضل ولا يخطئ شيئا من الاشياء بحيث لا يهتدي اليه بل كانت باسرها حاضرة عنده بدا
بذوا انها لا يغيب عنه شيء منها وما علم من ذلك لا ينساه ابدا ثبت بذلك ان علم احوال القرون
الاولى مستقر عنده كائن في كتاب فيكون انتقام الكلام هكذا ان فرعون طلب بقوله فما بال القرون
الاولى تفصيل ما سبق من قوله والسلام على من اتبع الهدى وان العذاب على من كذب و
تولى فاجابه موسى عليه السلام بقوله علمها عند ربي وانها مع ذلك مثبتة في اللوح ايضا حكمة لا يعلمها
الا هو او بقوله علمها عند ربي كائنة في كتاب ثم علل احاطة علمه تعالى بها بقوله لا يضل ربي اي لا يخطئ
ربي شيئا من الاشياء بمعنى انه عالم بكل المعلومات وما علم منه لا ينسه ابدا بل يبقى ذلك
العلم ابد الآباد وهذا على تقدير كون قوله لا يضل ربي ولا ينسى مستانفا لا محل له من الاعراب
ويحتمل ان يكون في محل الجر على انه صفة لكتاب والعائد محذوف والتقدير في كتاب لا يضل
ربي بحيث لا يهتدي اليه اي لا يخطئ ذلك الكتاب ربي ولا ينساه فيقال ضللت الشيء اضله
من باب ضرب وضللت الشيء اضله من باب علم وكلاهما لغتان مشهورتان واللغة
الاولى اشهر قوله ويجوز ان يكون سؤاله دخلا عطف على قوله فلم يرد الصرف الكلام عنه
اي عن السؤال عن ذبهما من هو الى ان يسأل عن تفصيل حال الامم الماضية فانه لما سأل عن
الآباء بقوله فمن ربكما وكان سبيل الجواب عنه الاستدلال على وجوده بما يدل عليه من الآثار التي
لا يقدر عليها الا من كان واجب الوجود لذاته مستجمعا لجميع صفات الجلال والاكرام منزه
عن سمات الحدوث والامكان ولجاب عليه السلام بالاستدلال عليه بهتا الكافر والخم عن
الدخل على ما اقامه من الدليل وصرف الكلام الى وجه اخر بناء على كذب مخبر غير قادر على
طريق الدخل على قول عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وتقرير الدخل ظاهر
من تقرير المص قوله اي كل مهد تمهدونها التعريف في المهد الذهني فلذلك وصف بالجمع كما
في قوله ولقد امر على اللئيم سبني وصفه بها اليها على ان المهد وان كان بمعنى الممهود وهو
الفرش المبسوط الا ان خصوصيته بالبسط العباد ليقعدوا او ينامو اعليه فلذلك
كان قوله جعل لكم الارض مهدا من باب التشبيه البليغ والمهد والمهاد واحد من حيث ان
المراد بكل واحد منهما ما يمتهد ويفرش ولا فرق بينهما الا بان المهد في الارض صدر بمعنى

الفرش والبسط سمي به لممهود والمهاد اسم في الاصل يجوز ان يكون جمع مهد مثل كعب وكعاب وفرخ
وفراخ قوله وسلك لكم فيها فان السلك ادخال الشيء في الشيء فالمعنى ادخل في الارض لاجلكم
طرقات لكونها تبلغ الى مقاصدكم قوله عدول عن لفظ الغيبة يعني ان قوله فاخرجنا بمن كلام موسى
لكونه معطوفا على ما قبله بالفاء وما قبل من كلام موسى فيجب ان يكون ما عطف عليه ايضا من
كلامه كان ينبغي ان يكون جاريا على اسلوب ما قبله بان يقال فاخرج به الا انه عدل به من لفظ الغيبة
الى صيغة التكلم بناء على ان موسى عليه السلام سمع هذه الكلمات من الله تعالى بعينها فاوردها
في كلامه فحكاها كما هي على طريق الاقتباس ونكتته والعدول عن مقتضى الظاهر الى طريق حكاية كلام الله
تعالى بعينه كون هذا العدول دالا على كمال القدرة والحكمة بالنسبة الى ان يقال فاخرج به ايضا
لما كان هذا العدول مشتملا على وضع ضمير الجمع موضع المفرد كما هو عادة الملوك في التعبير عن المتكلم
وعلى وصف النبات الخارج به بالاختلاف والتشتت دل الكلام على ان ملك مطاع تنقاد الخلوق
على اختلافها وتفرقها الارادته ولما عدل موسى عليه السلام الى طريق حكاية كلام الله تعالى حكى لله
تعالى كلامه لنبيا عليه السلام على الوجه الذي ورد من موسى عليه السلام قوله وعلى هذا
نظائره اي وعلى كون العدول من لفظ الغيبة الى صيغة التكلم للتنبيه والايذان المذكورين
قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وقوله فانبتنا به حدائق بلفظ التكلم بعد التعبير
بلفظ الغيبة وان لم يكن العدول الى التكلم فيهما على وجه الحكاية لكلام الله تعالى والوجه في
كون العدول الى التكلم في مثل هذا المقام دالا على كمال القدرة والحكمة ان من اشتهر بالقدرة
الطائلة والحذاقة الظاهرة اذا قال نحن نفعل كذا يفهم منه انه القدرة الباهرة لا
يقدر عليه غير المتكلم والامر كذلك هنا فان الماء واحد والارض واحدة والمخرج مختلف
الوانه فلا يكون ذلك الا لايجاد قادر مختار لا يمتنع شيء من ارادته ومشيته قوله
فانه من حيث انه مصدر جواب ما يقال بشيء جمع شيت كيف يصح ان يكون صفة للنبات
وتقرير الجواب ان البت والنبات وان سمي بكل واحد منهما النابت الا ان كل واحد
منهما مصدر في الاصل ان قوله الذي القول اشارة الى ان النهي جمع نهية كغرفة وغرف
وفي الصحاح النهية بالضم واحدة النهي وهي العقول لانها تنهى عن القبيح او اقول ابواد
ابائكم فان بني آدم انما يتولدون من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية
والغذاء اما حيواني او نباتي والحيواني ينتهي الى النبات والنبات انما يحدث من امتزاج
الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كون من الرؤية بمعنى الابصار
وان يكون من الرؤية مخلوقين من النطفة قوله بعرفناه اياها او عرفناه صحتها
يعني يجوز ان يكون ارينا من الرؤية بمعنى الابصار وان يكون من الرؤية بمعنى المعرفة
وعلى التقديرين اذا نقل الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين لكن التزم على الوجه
الثاني حذف المضاف حيث قال عرفناه صحتها اي او صحتنا له وجه الدلالة فيها
ولا ضرورة الى ارتكاب الحذف اذ لو قيل عرفناه اياتنا لاستقام المعنى ولا يجوز

ان يكون

ان يكون ارينا من الرؤية بمعنى العلم والا لزم حذف المفعول الثالث من باب اعلمت
وهو غير جائز والايات تتناول ما يدل على الوحدانية وما يدل على النبوة فالتي تدل على التوحيد ما ذكر في
هذه السورة من قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض مهدا الى
وقوله في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما والتي
تدل على صدق مدعي النبوة هي الايات التسع المختصة بموسى عليه السلام وهي العصا واليد وفلق
البحر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل واضاف الله تعالى ارادة الايات الى نفسه
مع ان المظهر لها هو موسى عليه السلام بناء على انه تعالى هو الذي اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح
الى نفسه حيث قال فنفخنا فيه من روحنا مع ان النفخ كان من جبرائيل عليه السلام قوله كلها تاكيد
شمول الانواع فان الجمع المضاف يفيد الشمول والاستغراق وكلها تاكيد لذلك الشمول والايات
انواع منها ايجاد المعدوم كايجاد الضفادع من اليد ومنها اعدام الموجود كاعدام حبال السحرة ومنها
تغيير الموجود كقلب العصى حية واعادتها عصى وما ورد ان يقال ان قوله كلها يفيد العموم والله
تعالى ما اراه جميع الايات لان الايات ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام
والذين كانوا بعده اجاب عنه اولا بان التعريف للعهد واضافة الايات للعهد والمعهود الايات
التسع المختصة بموسى عليه السلام فيكون كلها لشمول تلك الايات وثانيا بانه عليه
السلام اراه الايات المختصة به واخبره بايات غيره من الانبياء اجمالا وتفصيلا وما اخبر به
فكانه اراه لانه نبي صادق لا فرق بين ما يخبر عنه وبين ما يريه عيانا وفيه بعد لان الضمير لا يتناول
لا يستقيم ارادة الايجاز بعيد الا ان يجعل الارادة بمعنى التعريف قوله فكذب موسى وابى الايمان
والطاعة يعني حذف مفعول كل واحد من كذب وابى اختصارا لكونه معلوما بدلالة المقام
عليه قوله فان الخلاف لا يلائم الزمان والتفسير للوعد بالمصدر يعني ان الوعد اما زمان
او مكان او مصدر والاولان باطلان فتعين الثالث اما بطلانهما فلان قوله لا نخلفه صفة
لموعد فلو كان اسم زمان او مكان للزم ان يتعلق الاخلاف بالزمان او المكان والاخلاف
انما يتعلق بالوعد لا بالزمان والمكان يقال اخلف وعده ولا يقال اخلف زمانه او مكانه و
الجعل هنا بمعنى التصيير وموعدا مفعول اول والظرف هو الثاني والجملة التي هي لا نخلفه نحن ولا
انت صفة لموعدا ونحن تاكيد مصحح للعطف على الضمير المرفوع المستتر في نخلفه ومكانا منصوب
بفعل دل عليه المصدر كانه قيل اجعل بيننا وبينك وعدا ثم قيل عدنا مكانا قوله لا به اي لا
يجوز انتصاب مكانا بنفس المصدر لانه قد وصف قبل العمل بقوله لا نخلفه والمصدر اذا وصف
قبل العمل لا يعمل عند الجمهور لان معمول المصدر من تتمته ولا يوصف الشيء الا بعد تمامه قوله
وعلى هذا اي على تقدير ان ينتصب مكانا سوى يكون بدلا من موعدا بان يقدر مكان
مضاف الى موعدا يكون مسئول فرعون بقوله اجعل بيننا وبينك موعدا مكان الموعد
فلا يكون جواب موسى عليه السلام بقوله موعدكم يوم الزينة مطابقا لمسئول فرعون لان
الموعد المذكور في الجواب بمعنى زمان الوعد والا لما صح ان يخبر عنه بقوله يوم الزينة

فقوله عليه السلام زمان وعدكم يوم الزينة كيف يطابق قول فرعون لجعل بيننا وبينك مكان
وعد فذكر المص في وجه المطابقة احتمالين الاول ان الجواب وان لم يطابق السؤال لفظا
الا انه يطابقه من حيث المعنى لانه عليه السلام لما اجابه بتعيين زمان الوعد بانه يوم الزينة فقد
اجابه بتعيين مكانه ايضا لانه لابد لهم من ان يجتمعوا يوم الزينة في مكان بعينه مشتهر يلتقي عندهم
فيه ذلك اليوم فالجواب بتعيين زمان الوعد يدل على تعيين المكان ايضا كما اذا قلت لصاحبك ايتني ذلك
فقال يوم عرفة فقد اجابك بتعيين مكان الرؤية من حيث المعنى كما قال تعالى في عرفات
والاحتمال الثاني ان يقدر مضاف في الجواب كما يقدر في السؤال فكان فرعون لما قال اجعل بيننا
مكان موعد اجاب بقوله مكان موعدكم مكان يوم الزينة وقدر المكان في الخبر الغيا ليصح
الاخبار عن مكان الموعد بانه يوم الزينة قوله كما هو على الاول اي كما ان انطباق الجواب على
التقدير الاول بالضمار والمراد بالوجه الاول ان يراد بقوله اجعل موعدا المصدر ولا يقدر مكان
مضاف بل ينصب مكانا سوى بفعل تجعله موعدا اي عدنا مكانا سوى فيكون سؤال
فرعون على هذا الوجه ايضا مكان الوعد ايضا فجواب موسى عليه السلام بقوله موعدكم
يوم الزينة لا ينطبق مسؤله الا باعتبار الاضمار ثم ان نظر الى قول فرعون عدنا مكانا فالطباق
بان يقدر مكان موعدكم مكان يوم الزينة وان نظر الى قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا فالطباق
بان يقدر موعدكم موعد يوم الزينة وهذا اولى فليتامل قوله وهو ظاهر في ان المراد بها المصدر
اذ لو كان الموعد زمانا او مكانا لكان المعنى زمان وعدكم او مكان وعدكم واقع يوم الزينة فيلزم
حصول الزمان او المكان في الزمان وهو محال فتعين ان مصدر وعد لابد من ان يقدر
المضاف قبل موعدكم اذ ليس المراد ان نفس وعدكم واقع يوم الزينة لانه واقع قبل ذلك بل
المراد ان انجاز موعدكم واقع يوم الزينة فيكون الجواب بالزمان والمطابقة من
حيث المعنى لان المسؤول عنه تعيين المكان من حيث ان قوله مكانا سوى منصوب
بالفعل المدلول عليه بالمصدر قوله وهو في النعت او في الصحاح العدى بكسر العين الاعداء
وهو جمع لا نظير له قال ابن السكيت ولم يات فعل في النعوت الا حرف واحد يقال هؤلاء قوم
عدى اي غرباء وقوم عدى اي اعداء قال ويقال قوم عدى وعدى اي اعداء مثل سوى وسوى
بكسر العين وضمها قوله عطف على اليوم او الزينة على الاول يكون في محل الرفع ويكون التقدير
موعدكم يوم كذا او موعدكم ان يحشر الناس اي حشرهم وعلى الثاني يكون في محل الجر اي موعدكم
يوم الزينة ويوم ان يحشر الناس اي حشرهم وهو منصوب على ان ظرف يحشر قوله بان تدعوا
اي بان تسموا اباءة ومجازا سحرا فان من سماها سحرا فقد جعل الله تعالى ساحرا فيكون
هذا اقرارا على الله تعالى بانه يفعل السحر وان ساحر تعالى الله عما يقول الظالمون علوا
كبيرا قوله فتولى فرعون اي اعرض عن قبول الحق وقيل ترك ما كان فيه من الشؤون الا هذا
الامر ويجوز ان يكون المعنى يجمع عن المكان الذي وقع فيه المواعدة قوله فيهلككم ويستاصلكم
يقال سحته الله سحتا واسحته الله اسحاتا اذا اهلكه واستاصله واصل هذه المادة الدلالة

على الاستقصاء والنفاد ومنه سحت الحالق الشعر اي استقصاه ولم يترك منه شيئا ويستعمل
في الاهلاك والاذهاب قوله حين سمعوا الكلام وهو قوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم
بعذاب وقد خاب من افترى واشرار السحرة نجواهم اخفاؤهم ما تناجوا بينهم من فرعون قيل
نجواهم ان غلبنا موسى عليه السلام اتبعناه وقيل هو قولهم ان كان موسى ساحرا فسنغلبه
وان كان من السماء كما قال فلا امره وقيل هو قولهم ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم
من ارضكم والنجوى المناجاة والكلمة سر قوله وقيل الضمير لفرعون وقومه من السحرة وغيرهم
وهو عطف على قوله اي تنازعت السحرة وتلفيق الحديث ثم كلامه بعضهم مع بعض اختراعا في
عند انفسهم من غير قصد الى حكاية ما في الواقع واظهاره وبناء التفعل فيه للتكلف يقال
لفقت الثوب الفقا اذا ضممت شقة الى اخرى خطتها والحديث ملفقة اي اكاذيب مزخرفة
قوله على لغة بلحارث بفتح الياء وسكون اللام اصله بني الحارث حذف النون للتخفيف و
اوصل الياء بالحارث واعلم ان القراء اختلفوا في قراءة قوله تعالى ان هذان لساحران
فقرا ابن كثير وحده ان هذان بتخفيف ان وبالالف وتشديد النون من هذان وحفص كذلك
الا انه خفف نون هذان وقرا ابو عمرو وان بالتشديد هذين بالياء وتخفيف النون و
الباقون كذلك الا انهم قرؤا هذان بالالف فاما القراءة الاولى وهي قراءة ابن كثير وحفص
فاوضح القراءات معنى ولفظا وخطا وذلك انها جعلا ان المخففة من الثقيلة فاهملت على
ما هو الاصح لانها لا تعمل الا لمشابهة الفعل من وجوده ولما خففت زال الشبه اللفظي فلا
تعمل فلما اشكل في رفع هذان ولما اهملت كما هو الاصح من وجهيها خيف التباسها بالنافية
فجيء باللام فارقة في الخبر فهذان مبتدا لساحران خبره ووافقت خط المصحف فان الرسم
هذن بدون الالف قال ابو عبيد رايتها في الامام مصحف عثمان هذن ليس فيها الف وهكذا
رايت رفع الاثنين في ذلك المصحف باسقاط الالف واذا كتبوا النصب والجر كتبوه
بالياء والا يسقطونها وتشديد نون هذان من ابن كثير للفرق بين كلمة هذا والمتمكنة
وغير المتمكنة في التثنية واما الكوفيون فيزعمون ان ان هنا نافية بمعنى ما واللام
بمعنى الا وهو خلاف مشهور وقد وافق تخريجهم او هنا قراءة بعضهم ما هذان
الا ساحران واما قراءة ابي عمرو فوضحة من حيث الاعراب والمعنى اما الاعراب
فهذين اسم ان المشددة وعلامة نصبه الياء ولساحران خبرها ودخلت اللام
تاكيدا واما من حيث المعنى فانهم اثبتوا لهما السحر بالحاق اداة التاكيد لكل
واحد من جزئي الجملة لكن فيها اشكال من حيث الخط وذلك انه رسم له هذين
بدون الف ولا ياء فاثباته بالياء زيادة على خط المصحف واما قراءة الباقين ان
هذان فقد ذكر المص لها وجوها الاول ان هذان اسم ان لساحران خبرها وعلى
هذا كان الظاهر ان يقرا هذين بالياء كقراءة ابي عمرو الا انه قرئ بالالف على لغة بني
الحارث فانهم يجعلون الاسم المثنى كالمقصور فيثبتون الف في جميع الاحوال ويقدرون

اعرابها بالحركات ويقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان ويقلبون كل ياء ينفتح ما قبلها
الفا قال الشاعر ان اباها وابا اباها قد بلغا في المجد غايتاها اي غايتيهما وقيل انهم
يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي اخف حروف المد ويقولون كسرت يداها وركبت
علاه يعني يديه وعليه والوجه الثاني ان قوله هذان ليس اسم ان بل اسمها ضمير الشان المحذوف
قوله هذان لساحران جملة اسمية في محل الرفع على انها خبر ان اي ان الشان هذان لساحران
فيه ضعف من حيث انه يؤدي الى دخول لام الابتداء على خبر المبتدا من غير ان يؤكد مضمون
الجملة بان المكسورة ومثله لا يقع الا في ضرورة الشعر كقوله ام الحليس لعجوز شهربة ترضى من
اللحم بعظم الرقبة والوجه الثالث ان هذا ليست هي التي تنصب الاسم بل هي بمعنى نعم
وهذان مبتدا ولساحران خبره ومن ورود ذا بمعنى نعم قول بكر القواذي في المشيب يلمني
والوهن ويعلمن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه اي فقلت نعم والهاء للسكت وروي ان اعرابيا
اتى ابن الزبير يستجديه فعلم بعطشا فقال الاعرابي لعن الله ناقة حملتني اليك فقال ابن الزبير ان
وراكبها اي نعم ولعن راكبها وهذا مروي عن المبرد قوله وفيها اي في الوجه الثاني لام الابتداء
لانه دخل خبر المبتدا وانما تدخل على المبتدا لكونها موصوفة للمبتدا بالخبر وتلك الموصوفة لما كانت من
احوال المبتدا وجب ان يختص ما يدل عليها بالمبتدا لان العلة الموجبة لحكم في محل الابد ان يكون
مختصة بذلك المحل فوجب ان يختص لام الابتداء بالمبتدا ولا تدخل على الخبر ولا يرد ان يقال هذا
الدليل يستلزم ان لا يدخل اللام على الخبر فيما اذا دخلت ان على المبتدا لان ذلك لاجل الضرورة
وهي امتناع اجتماع حرفي التاكيد على المبتدا والضرورة فيما اذا لم يدخل ان على المبتدا قوله وقيل
اصله اي قيل في جواب ما اورد على الوجهين الاخرين ان اللام ليست داخلة على خبر المبتدا
بل هي داخلة على المبتدا المقدر وتقدير الكلام على الوجه الثاني ان الشان هذان لهما ساحران وعلى
الوجه الثالث نعم هذان لهما ساحران وتقدير قوله ام الحليس لعجوز ام الحليس لعجوز ورد المص
هذا الجواب بان المذكور بلام الابتداء لا يليق به الحذف لان الحذف بناء الغرض المطلوب
من التاكيد قوله يذهبكم الذي هو افضل المذاهب يعني ان المثل تانيث الامثل وهو الافضل المشبه
بالحق وان المراد بالطريقة المذهب الذي يسلكونه ويتدينون به وسنتهم بالطريقة المثلى والسنة
الفضلى بناء على زعمهم فان كل حزب بما لديهم فرحون والزجاج جعل الاية من باب حذف
المضاف اي ويذهبا باهل طريقتكم المثلى ويجعلاهم اتباعا لانفسهما وقال الفراء الطريقة الرجال
الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا هو طريقة قومه ومنه
قوله تعالى كنا طرائق قددا اي كنا فرقا مختلفة اهواؤنا فالجوهري القدة ايضا الطريقة والفرقة
من الناس اذا كان هوى كل واحد على حدة والمقصود على التقديرين ان يفرقا قومهما عن موسى
عليه السلام وهارون عليه السلام بانهما يريدان ان يذهبا باشرف قومكم واكابركم وهم
بنو اسرائيل واخذوا من قول موسى عليه السلام ارسل معنا بني اسرائيل وسمى بني اسرائيل
بذلك كانوا اكثر القوم يومئذ عددا واموالا على التقادير الثلاثة قوله بطريقتكم المثلى

واعلم

واعلم ان تعالى لما ذكر ما اثروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه بمجامعه بدل على التفرق عن موسى عليه
السلام ومتابعة دينه فاحدها قولهم هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى
عليه السلام مبالغة في التنفير عنه لان كل طبع سليم ينفر عن السحر ويستكره رؤية الساحر من حيث
ان الانسان يعلم ان السحر مموه وتلبيس لا يقابل ومن كان السحر مبنى امره ياتي كل احد
من اتباعه وثانيها قولهم يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو يفيد نفرة عظيمة لان مفارقة
الوطن والنشاء شديد على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون بقوله قال ايجئتنا
من ارضنا بسحرك يا موسى فكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها على قومهم
وثالثها قولهم ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير شديد في تنفير القلوب فان العدو
اذا جاء واستولى على جميع ما يتعزز به القوم من المذهب واشرافهم وما يرغبون فيه فلذلك يكون في
نهاية المشقة على القلب قوله فاجمعوا اي فاعزموا عليه فان كل واحد من العزم والاجماع يتعدى
بعلى يقال عزمت على كذا اعزاما بالضم بالفتح وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه الا
ان حذف صلة اجمعوا في نظم التنزيل كما حذف صلة العزم في قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح
اي على عقدة النكاح فلذلك حذف ايضا للمص في قوله فاعزموه واما ان قرئ فاجمعوا بوصل الهمزة وفتح
الميم من الجمع بمعنى لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به فيه الحاجة الى اعتبار حذف الصلة فان الجمع
يتعدى بنفسه قوله مصطفين اي ذوي صف واجتماع فان الصف في الاصل مصدر وضع موضع
الحال من فاعل ائتوا وقيل صفا مفعول به على ان المراد بالصف المصلى لان الناس يجتمعون فيه لعبادتهم
وصلوتهم مصطفين فيكون من قبيل تسمية المحل باسم الحال قوله وهو اعتراض يعني ان قوله وقد افلح
اليوم من كلام الله تعالى جيء به بين كلامهم ومقولهم فهو اعتراض باعتبار كون الجملة وقع بين
كلامهم وفيه بحث لان الظاهر انه من كلامهم قالوا ذلك تحريضا لقومهم على الاجماع والاتفاق
على كيدهم بالجد والاهتمام فلا اعتراض قوله قالوا يا موسى اما ان تجيء به بيان مادى اليه
تواصيهم بالاجماع على كيدهم واتيان مكان الوعد ذوي صف اي فاتوا المكان وقالوا اما
ان تلقي ما معك قبلنا واما ان نلقي ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه عليه السلام
في الذكر حسن ادب منهم فلاجرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركته ثم انه عليه السلام قابل
ادبهم بادب فقال بل القوا والظاهر انه عليه السلام اوهم بذلك لينظر الفرق بين السحر
وبين المعجزة الالهية كانه قال القوا فسترون عاقبة سحركم وان الله تعالى سيبطله
وينصر رسوله ويعز الحق على الباطل فيه معه قوله ويستقدوا اي يستفزوا من اقدد
الشيء بالكسر بقاده اي فتى والاسعاف بالحاجة قضاؤها قوله وتنكير النظم مجرور
بالعطف على قوله بذكر الاول فان مكاشفتهم من الكلام ابلغ مما في شقه عليه السلام من حيث
ان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى على المص قوله عليه السلام بل القوا باربع على قوله فيه معه
تخييل تشبيه الباطل بالجسم المنتصب في مقام المحاربة بقاله معه دمغا اذا شجه حتى بلغت
الشجة الدماغ واسمها الدامغة قوله اي فالقوا فاذا حبالهم يعني ان الفاء في قوله تعالى فاذا

حبالهم عاطف عطف بها عامل الظرف على جملة محذوف دل عليها سوق الكلام فيها فاذا فصيحة
وقوله فالقوا معطوف على قوله قال بل القوا قوله والتحقيق انها ايضا اي ان اذا المفاجاة كاذا الظرفية
ظرفية بمعنى الوقت لكنها اختصت باسم اخر لاختصاصها بكون عاملها فعل المفاجاة فاضافة اذا
الى المفاجاة للملابسة بينهما وبين المفاجاة يقال فاجاه الموت اي اخذه بغتة وفاجاه السبع اي
رايته بغتة والجملة التي تضاف اذا المفاجاة ابتدائية اسمية فاذا لا يقع بعدها الا المبتدا
والخبر فقوله حبالهم وعصيهم مبتدا ويخيل خبره وانها تسعى مفعول يخيل اقيم مقام الفاعل اي يخيل
اليه سعيها فاذا قراة الجمهور يخيل بضم الياء الاولى وفتح الثانية مبنيا للمفعول وقوله حبالهم وعصيهم
يخيل لما اضيف اليه كلمة اذا صار في حكم المفرد وهو يخيل حبالهم وعصيهم وكذا قوله انها تسعى
لما كان مفعول يخيل صار في معنى سعيها فاذا قدر فاجاه قيل كلمة اذا عاملا فيها صار التقدير
فالقوا فاجاه موسى عليه السلام وقت يخيل حبالهم وعصيهم سعيها الا ان المصنف قال في
تقدير المعنى فالقوا فاجاه موسى وقت يخيل سعي حبالهم وعصيهم من سحرهم بدل اضافة الى
ضمير سعيها وهذا تصوير لاعراب نظم الاية والمعنى على يخيل مفاجاة موسى بالحبال والعصي
تخيلا سعيها وعلق فعل المفاجاة في تصوير المصنف بظرف تعلقه بالمفعول به اتساعا في التعلق
مثل الاتساع في اضافة اسم الفاعل الى الظرف في قوله تعالى مالك يوم الدين اي انه تعالى مالك
الامور كلها في يوم الدين قوله وقراه ابن عامر برواية ابن ذكوان وروح يخيل بضم التاء الفوقانية
على معنى تخيل الحبال والعصي فانها سعى بدل اشتمال من المستكن في تخيل قرئ بنون العظمة على ان
الله تعالى هو المخيل لاجل الامتحان والابتلاء وتخيل بفتح التاء والياء اصله تتخيل فحذف
احدى التائين كما في قوله تعالى تنزل الملائكة اسند الفعل الى ضمير الحبال وانث لتانيث
جماعة الحبال والعصي قوله تسعى بدل اشتمال من ذلك الضمير كما في قراءة تخيل بضم التاء وفتح
الياء قوله مؤكدا بالاستيناف فانه لما قيل لا تخف سال كيف لا اخاف ولما لا يقتضي
استشعار الحذف فاجيب انك انت الاعلى ووجه دلالة الاستيناف على التاكيد انه
يدل على الاهتمام بشان المستانف منه ووجه دلالة تعريف الخبر عليه ان اللام تعرف
الجنس وقد دخلت على الخبر فافادت ان حقيقة العلو والغلبة مختصة بك لا تتعدى
غيرك قوله تحقيرا لها كانها لحقارتها لم يوضع لها اسم بل اكتفي في التعبير عنها بلفظ
اسم جنسه او نوعه ووجه دلالة الابهام على التعظيم انه يدل على ان العصي بلغ
في الكمال وعظم الشان الى الغاية التي تعجز العبارة عن بيان ماهيتها المخصوصة
وانما يتاتى ان يعبر عنها بشيء من خواصها العامة قوله تعالى تلقف قراة العامة
بفتح اللام وتشديد القاف وجزم الفاء على انه جواب الامر وقراة حفص بسكون
اللام وتخفيف القاف وقراة تلقف بالرفع اما على الحال او على الاستيناف
وان الفعل في تلقف حملا على معنى ما لان معناها العصي ويحتمل ان يكون تلقف صيغة
المفرد المذكر المخاطب ويكون المستتر فيه ضمير موسى عليه السلام ويسند اليه

التلقف باعتبار كونه سببا لها الغاية العصي قوله على ان ما كافة تكف وتمنع الحروف المشبهة
عن العمل وتهيئ دخولها على الفعل فانها ما دامت عاملة لا تدخل على الفعل ويحتمل ان يكون
ما مصدرية والتقدير ان صنعهم كمساحر وذكر لقراة كيد سحر ثلثة اوجه الاول تقدير المضاف
اي كيد ذي سحر والثاني تسمية الساحر سحرا على المبالغة فان لكثرة ملابسة السحر وتوغله
فيه صار كانه نفس السحر والثالث انه من اضافة المبهم الى مميزه نحو مائة درهم والف
دينار او اضافة الجنس الى نوعه للبيان نحو علم فقه وعلم نحو فان الكيد وهو الحيلة يكون
سحرا وغيره فاضيف الى السحر للبيان نحاة قيل كيد هو سحر قوله وتنكير الاول مع ان القصد فيه ايضا
الى الجنس وهو يقتضي تعريفه الا انه لو عرف لصار المضاف ايضا معرفة والمقصود تنكيره لان المراد به
نوع من الكيد وهو السحر فتنكيره ليتوسل بتنكير المضاف وتنكيره لا ينافي ان يراد به الجنس كما ذكر
ينافي قوله في سعي دنيا مع ان المراد بها المعلوم المعين لتنكير السعي اذ لو عرف الدنيا لصار السعي
معرفة والمراد تنكيره اذ المعنى في سعي ما دنيوي ولو الحمد لله الذي استقلت باذنه السماء والطامات
باذنه الارض وما انعت اوحى لها القرار فاستقرت ونثرها بالراسيات الشب والجامح
الغيث غياث المستغيث والجامع الناس ليوم الوقت بعد الممات وهو يحيي الموت يوم ترى النفوس
ما اعدت من نزل الامور بغت في سعي دنيا طالما قد مدت قول ما انعت اي ما نعت الارض
بالخالق على الله تعالى بل اطاعت حيث اوحى لها القرار يقال انعى بالكسر يعني عنا اي تعب ونصب
وعنيته وانا تعنيه فتعنى ويعدان يكون من نعت بمعنى قابل غيره طالبا ذلك وما اعدت
اي ما جعله وقول من نزل بيان ما اعدت وبغت الامور اي بلغت عنبتها واخرها والمعنى ان
الامور بلغت اواخرها وقوله في سعي دنيا ظرف بغت يقول يوم القيمة ترى النفوس ما جعلته
عدة تمن نزل يوم القيمة حين تبلغ الامور اواخرها وقد مدت اي امهلت في جمعها وتمنيه
اسبابها قوله حيث كان وايما اقبل فان الاعاب والاتيان يعبر بهما عن الكون والاقبال ايضا
ذهبت واتت فان كذا اي اينما كنت واقبلت قوله فالقاهم ذلك الذي تحققوا ما اظهره موسى
عليه السلام ليس بسحر بل هو معجزة الهية والاعتناء بالجموع عما كان من الاسداد الى الاسترضاء
والاطاعة والروي اخر الحرف من فواصل الاية قيل لما القى موسى عليه السلام عصاه فاذا هي تعظم
من حبالهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملاءت الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف
القبة وكانت ضربت لفرعون قبة يجلس فيها وينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم
هبطت فاكلت كل حبل وعصا من الكيد والناس ينظرون اليها ليحسبون الا انها سحر ثم اقبلت
نحو فرعون لتبلعه فالتجا فاستغاث فرعون بموسى عليه السلام فاخذها فاذا
هي عصى كما كانت ونظر السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلت فعرفوا بذلك
انه ليس بسحر وقالوا لو كان سحرا لبقيت الاثار ولتبدلوا بتغير احوال الاجسام على وجود الصانع
العالم القادر فان كل عاقل يعلم بالضرورة ان الايقدر على ايجاد الحيوان من الجماد وتعظيم
حيتها دفعة واحدة ثم تصغيرها وتصييرها كما كانت دفعة واحدة الا الاله القادر على كل شيء

واستدلوا بظهورها على يد موسى عليه السلام على كون رسولا صادقا من عند الله تعالى فلا جرم تابوا وآمنوا
وانما هو النهاية في الخضوع وهو السجود قال الزمخشري ما انجع امرهم القوا حبالهم للكفر والجحود
ثم القوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود في اعظم الفرق بين الانقلابين ثم ان فرعون لما رأى ذلك
الاقرار والسجود منهم وخاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله تعالى
وبرسوله القاهر في الحال شبهتين الشبهة الاولى قوله لهما آمنتم له قبل ان آذن لكم يعني انكم
اتحدتم في الايمان به والاتباع له على اوضاع خطر بالكم من غير بحث ومناظرة واستعانة بخاطر
الغير في امره فلم يكن ايمانكم عن بصيرة والشبهة الثانية انه لكبيركم في علم السحر فاصطلحتم على ان
تظهروا العجز عن اتيانكم معارضة تربيا لامره وتعظيما لشانه ثم هددهم فرقا لهم عن الايمان وتحذيرا
عن الاعتقاد فقال لاقطعن الايتوبناء التقطيع والصلب لتكثير المفعول قوله كان القطع ابتدئ
من مخالف العضو العضو فان القطع لما ابتدئ من العضو الذي هو موضع الخلاف صار كأنه قد
ابتدئ من نفس الخلاف من مابين الخلاف وهو منع من الملابسة قوله بالتخفيف اي
بتخفيف عين الفعل على انه تلافي الاستقبال للتكثير قوله شبه تمكن المصلوب بالجذوع اي في
الجذوع جواب عما يقال ان فعل الصلب يتعدى الى المفعول الثاني بعلى فلم عدي هنا بكلمة في تقريره
الجواب ان الكلام هنا من قبيل استعارة التبعية شبه متعلق كلمة على وهو التمكن بطريق
الظرفية ثم استعير التمكن المشبه به للتمكن المشبه استعارة اصلية كما تستعمل في التمكن المشبه كلمة
في الموضوعة للدلالة على تمكن الظرفية وتبعية في كلمة الدلالة عليه قوله لقوله آمنتم له يعني انه بدل على ان المراد من قوله آمنا
اشد نفسه وهو موسى عليه السلام لان معنى آمنتم له للجعله وبسببه لانكم خفتم على انفسكم
ان يعذبكم ان لم تؤمنوا له قوله وقيل رب موسى اي قيل يريد نفسه ورب موسى فالمعنى
وتعلق آمنتم السحرة آمنا على ايمانكم برب موسى او رب موسى عليه السلام على تمكنكم
الايمان به اشد عذابا لكم واوجع فان قيل كيف يعقل من فرعون ان يهدد السحرة ويبالغ
في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى عليه السلام ويقول آمنا اشد عذابا مع قرب عهده
بمشاهدة انقلاب العصي حية وما لها من الاثار الهائلة حتى انها قصدت ابتلاع وقية
فرعون واضطر هو الى الاستغاثة بموسى من شر ذلك الثعبان مع قرب عهده بذلك بعد
مدة ان يتاسر لما ذكر من السحر وراجب بانه يجوز ان يكون في اشد الخوف في قلبه ومع ذلك
كان يظهر الجلادة والوقاحة تمشية لنا موسه وتربيا لامره قوله لن نختارك اي لن نختارك على
الايمان بك وهذا يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والافعل بهم ما اوعدهم
به فاجابوا بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة في اصول الدين فلا يؤثرون
رضى المخلوق المستوجب معصية الخالق وعقابه الدائم ومضار الدنيا لانصيبه العاقل عن
الثبات على ما يؤدي الى سعادة الاخرة قوله وقرئ تقضي على البناء للمفعول ورفع
الحيوة ووجهها ان الحيوة في القراءة المشهورة لما انتصبت على الظرف اتسع في الظرف

بالجر ليجري المفعول به كقولك في صمت يوم الجمعة صمت يوم الجمعة لما علم السحرة انهم متى امروا على الايمان
اوقعوهم فرعون ما اوعدهم به فقالوا اقض ما انت قاض لا على وجه الامر لكن اظهروا به ان ذلك الوعيد لا يزيلهم
عن الايمان البتة ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا
اي قضاؤك وحكمك انما يكون في هذه الحيوة الدنيا وهي فانية تزول عن قريب ومطلوبنا
سعادة الاخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني للتوصل الى السعادة الباقية
قوله اكرهت عليه من السحر في معارضة المعجزة يعني انهم وان كانوا سحرة باختيارهم
الا انهم كانوا مكرهين في الحضور واظهار السحر على طريق معارضة المعجزة به لقوله وابعث
في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم فانه يدل على انهم حضروا وفعلوا ما فعلوا بالحشر
بعارضوه وقالوا يا هذا سحر عظيم فرعون كره على ان يعارضوه قوله حيوة هنيئة اي
حيوة تقدمة فهيئناه بها قوله قد عمل الصالحات يدل على ان الجزاء الموعود لمن كان آتيا
بكل الصالحات وذلك غير معتبر بالاتفاق ولا يمكن تنبيهه ان يحمل ذلك على ادنى الواجبات
قوله والايات التسع وهي قوله تعالى انه من يأت ربه مجرما الى قوله تزكى يحتمل ان يكون من
تمام قول السحرة فتحتوا كلامهم بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين في عرصة القيمة
والهاء ضمير الشان والجملة الشرطية خبرها ومجرما حال من فاعل يأت وقول الاخوت يجوز
ان يكون حالا من الهاء في له وان يكون حالا من جهنم لاشتماله على ضمير كل واحد منهما ثم ان
موسى عليه السلام لما بالغ في دعوة فرعون واداء الايات المتتابعة التي اظهرها الله تعالى على يده فلم
يزدد الا عتوا وعنادا اوحى الله تعالى اليه ان اخرج بني اسرائيل ليلا فان السري يسري الليل
والاسراء مثله قوله فاضرب لهم يعني ان طريقا منصوب على انه مفعول به لقوله فاضرب بناء على
انه بمعنى اجعل او اتخذ والمعنى اجعل لاجل عبورهم طريقا في البحر قوله وصف به الواحد
مبالغة جعل الطريق لفرط يبسها كانها يابسة كما جعل المعا لفرط جوعه كما عنجا
له ولان المراد بقوله طريقا الجنس وهو في حكم الجمع لتعدده معنى لا صيغة على ما روي ان البحر
انفلق فصار فيه اثني عشر طريقا لكل سبط طريق قوله كان قتود رحلي حين تمت حوالب
لحزاء ومعاجيعا وخشبت خذلت خلوج وكان لها طلا طفل فضاعا فكرت بتغيه
فصادفته على دمه ومدرعه اشباعا القتود جمع قتد على خلاف القياس والقتد خشب الرحل الحوالب
عروق الفرع وهما حالبان اي عرقان متكفلان بالدر وحمت بفتح الصاد اي قربت يقال حمت بالعدا
اذا قربته بها وحوالب ومعاجيع صفة عطف على حوالب والغرز بتقديم الغين على الجيم جمع غارز
وهي النوق القليلة اللبن والغرزة بتقديم المعجمة هي التي كثرت لبنها وعلى وخشية خبر
كان وخذلت اي تاخرت قال الاصمعي تخلف الظبي عن القطيع قبل خذاه الخلوج من النوق
التي تخلج عنها ولدها فقد ذلك لبنها والطلا الولد سواء ذوات الظلف والتسع منصوب
بفعل مضمر تقديره قوله صادفته حال قتود رحلي حين وضعت على ناقة الموصوفة بالقوة حالة
وضعها على وخشية فقدت ولدها على طريق تشبيه البنت بالمهرة قوله حال من المامور اي

من فاعل اضرب اي اضرب غير خائف او من ثانية الطريق والعائد محذوف اي لا تخافه والدرك ادراك
اسمان من الادراك اي لا يدركك فرعون جنوده ومن قرأ لا تخاف مرفوعا جعل قوله ولا تخشى باثبات
الالف معطوفا على اي لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق واما من قرأ لا تخف بجزمها فانه لم يقرأ
قوله ولا تخشى الا باثبات الالف فذكر المفسر في توجيه اثباتها ثلثة اوجه الاول انه كلام مستأنف منقطع
عما قبله اخبر الله تعالى انه لا يحصل الخوف والواو ابتدائية والثاني انه مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وعلامة
جزمه سقوط لام الفعل المعتلة وهذه الالف ليست لام الكلمة وانما هي الف اشباع اتي بها موافقة
للفواصل ورؤس الآي فهي كالالف في قوله الرسولا والسبيلا والظنونا والثالث انه حال من فاعل اضرب
على حذف البتدا اي وانت لا تخشى الغرق وانما احتيج الى تأويل الجملة الحالية بالاستقبال لان المضارع المنفي بلا
كالمثبت في عدم مباشرة الواو له قوله والمعنى فاتبعهم فرعون نفسه على ان اتبع متعد الى اثنين حذف ما هو الثاني
في الذكر والباء في قوله بجنوده للملابسة والمصاحبة وهي مع المجرور في محل النصب على انه حال من المفعول
المحذوف وقيل فاتبعهم بمعنى فاتبعهم بتشديد التاء الى واحد وتعدى بالباء الى آخر وقيل الباء زائدة
في المفعول الثاني والتقدير فاتبعهم فرعون جنوده كما في قوله لا تأخذ بلحيتي وقوله اسرى بعبده قوله
وذاهم خلفهم اي ساق جنوده خلف موسى وقومه فان الذود السوق يقال ذدت الابل اي سقتها
قوله وجاء اي وغشيهم فاعل غشيهم مبالغة وتعظيما لما اصابهم واسترهم من اليم مع وجازة اللفظ
واختصاره ومن في قوله من اليم للتبعيض ولا ينافي تعظيم غشيهم وقيل بالمعنى فلاهم وسترهم من
ماء البحر فلما غرقهم فيكون الابهام للتحقير قوله والفاعل هو الله تعالى او فرعون وعلى هذين
التقديرين يكون ما غشاهم مفعولا ثانيا قوله وظاهر انه ان يؤتى بعبادة والمقصود تمكن معناها
قوله تعالى قومه هدى يدل على كونه مهتديا عالما بطريق الهداية الا ان هدايته لم تعلق بقومه و
فرعون مع كونه رئيس الضالين كيف يتوهم كونه مهتديا عالما بطريق الهداية فيكون ما يدل على ذلك
مكملا في حقه روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال لما امر الله تعالى موسى ان يقطع بقومه وكان بنو اسرائيل
استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف وثلثة
الاف وتوفي يوسف بهم ابن سنين والعشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان
يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يعرفوا مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فاخذوها
وقال عليه السلام للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة فلما خرجوا تبعهم فرعون وعلى مقدمته
الف وخمسمائة الف سوى الخيل والقلب فلما اتى عليه السلام الى البحر فلما امرت فاوحى
الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضرب فانفلق فخافهم موسى عليه السلام ودخلوا فيه قالوا
كيف وهي وطيئة فوعاد به فهبت الصبا فجفت فقالوا لخاف الغرق في بعضنا فجعل بينهم كوى
حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا واقبل فرعون لا تلك الطريق فقال قومه لما رأوا موسى
قد سلك البحر فسار البحر كما ترى وكان على فرس حصان وافبل جبريل عليه السلام بين يدي
فرعون على فرس مجرد هي الانثى من الخيل وابصر الحصان الفرس الجرفا فتحم فرعون على اثرها
وصاحت الملائكة في الناس الحقوا فرعون حتى اذا دخل اخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى

البحر

البحر عليهم ففرقوا فسمع بنو اسرائيل خفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى قال اغرق الله
تعالى فرعون وقومه فرجعوا حتى نظروا اليهم وقالوا يا موسى ادع الله تعالى حتى يخرجهم لنا
فننظر اليهم فدعا فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وروي ان موسى عليه السلام
لما ضرب بعصاه البحر حصل اثني عشر طريقا يابسا وبقي الماء قائما بين كل طريقين كالطود العظيم
وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق كما في قوله تعالى فصار كل فرق كالطود
العظيم ومنهم من قال انما حصل طريق واحدة كقوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ويمكن
حمله على الجنس والايمن منصوب على انه نعت لجانب وجانب مفعول ثان لواعدنا على حذف
المضاف اي اتيان جانبه الذي هو يمين السالك من مصر الى الشام قال المفسرون وليس للجبل
يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على
الجوار نحو جحر ضب خرب او على انه نعت للطور وصف بذلك لما فيه من اليمن قوله للملابسة اي
لملابسة المواعدة بهم من جانب الله تعالى وعد موسى عليه السلام وحده ووعده مع النقباء
السبعين ان يأتوا لجانب الطور الايمن فيكلم موسى عليه السلام ويعطي التورية لاجل بني اسرائيل و
بيان دينهم وشرح شريعتهم لما انعم الله تعالى على قوم موسى بانواع النعم ذكرهم تلك النعم وحثهم
على شكرها وقدم منها ازالة المضرة لكون المنافع المنتفع بها مع قيام المضرة فقال قد انجيناكم
من عدوكم ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله واعدنا كم جانب الطور الايمن ثم ثلث بذكر المنفعة
الدنياوية وهي قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه ثم
بين ان من عصى ثم تاب كان مقبولا عند الله تعالى قوله لذائذه يعني ان المراد بالطيبات
التي يستطيبه الطبع من لذائذ الاطعمة كالمن والسلوى او يستطيبه الشرع كالحلالات
التي من جملتها المن والسلوى فانهما قد انزلهما الله تعالى اليهم ولم يمسسه يد الآدميين قوله
فيلزم كم عذابه هذا المعنى على ان يقرأ يحل بكسر الحاء فان قراءة العامة في الكلمتين كسر الحاء في الكلمة
الاولى وكسر اللام الاولى في الثانية على انهما من حل الدين اذا وجب اداؤه ومن قرأهما بالضم جعلهما
من حل بمعنى نزل قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى تصل بقوله وعدناكم جانب الطور
الايمن وامرهما فتعجل موسى فقال له وما اعجلك ذلك الا انه تعالى امره بحضور الميقات
مع قوم مخصوصين فقال المفسرون هم السبعون الذين اختارهم الله تعالى من جملة بني
اسرائيل ليذهبوا معه الى الطور ليأخذوا التورية فسار بهم موسى عليه السلام ثم تعجل من بينهم
شوقا الى مناجاة ربه فخلف السبعين وامرهم ان يتبعوه الى الجبل فلما اراد بقومه التقدم السبعون
وهو عليه السلام لم يكن ممنوعا عن التقدم عليهم وما وجد نصا يدل على المنع عن ذلك ولا على
الاجتماع معهم في المجيء ثم تقدمهم شوقا الى كلام ربه بناء على اجتهاده وان ذلك اقرب الى رضا الله
تعالى فاخطأ في ذلك الاجتهاد من حيث الاجتهاد نقيضه في نفسه وقد اقر اليهما اغفال القوم و
ابهام التعظيم عليهم كما يستوجب العتاب لذلك ان يقال الغفلة الشيء اذا تركته على ذكر منك وهما
وروان يقال قوله تعالى وما اعجلك عن قومك سؤال عن سبب العجلة فكان المطابق من الجواب

ان يقال عجلت اليك رب طلبا زيادة رضاك او شوقا الى كلامك او مسارعة للخير موعودك الذي
هو اتيان الجانب الايمن من الطور ونحو ذلك والجواب بقولهم لولا على الثاني لا يطابق ظاهرا اشار
الى الجواب عنه بقوله سوال عن سبب العجلة تضمن انكارها يعني انه لما تضمن الانكار بسط العذر
عما انكر عليه فابتدا لكون الاعتذار عنه اهم بالنسبة الى بيان السبب قوله ابتليناهم بعبادة
العجل يعني ان المراد بالفتنة المحنة التي فرقها بلاء والمعنى القينا قومك الذين خلفتهم مع هارون
في محنة وفتنة بعبادة العجل وخلقنا فيهم الكفر والضلال لسوء اختيارهم وميلهم الى جانب التقليد الهوى
وعدم اتباعهم الدلائل القاطعة التي اقامها صاحب المعجزات القاهرة اسند الاضلال الى السامري لانه
كان سببا لضلالهم حيث اخذ لهم العجل ودعاهم الى عبادته وقال وهذا الهكم واله موسى عليه
السلام والا لم يملك احد اضلالا احد وكذا اسند الفتن الى نفسه لانه خالق الاعيان والاعراض باسرها
والسامري انما باشر ما يؤدي الى تكون العجل من الذهب والحلي والله تعالى هو الذي جعله جسدا
ملتبسا باللحم والدم ونفخ فيه الروح وجعل له خوار افتنن الناس به وجه اضافة الافتتان اليه تعالى قراءة العامة
واضلهم مرفوعا بالابتداء وهو افعل التفضيل بمعنى اشد هم ضلالا والسامري خبره قوله الم يروا
في الاية ما يدل على تعليل لعدم القطع بصحة ما ذكر من الامرين الذين اولهما انهم اقاموا على الدين الذي
تركهم موسى عليه السلام حين انطلاقه الى الجبل الى عشرين ليلة ثم ارتدوا بعبادة العجل وثانيهما كون
خطابه قد فتنا قومك متوجها اليه عند قربه الى الطور قبل وقوع الخبر به ثم قال هذا الامران
وكان خطابه قد فتنا قومك بلفظ الماضي واتعاقبا وقوع الافتتان بعشرين ليلة كان وجه التوفيق
بينهما ان تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته وكقوله ونادى اصحاب الجنة
قوله وكان مناقضا امن موسى عليه السلام ظاهرا وكان من قوم يعبدون البقر وكانت عبادة
راسخة في نفسه والظاهر ان كلام في قوله ام اردتم متصلة معادلة لهمزة الاستفهام والمعنى افعلتم
عليكم زمان مفاد فتى فسيتم ما امرتكم به ووعدكم اياي من الثبات على ديني الى ان ارجع اليكم من
الطور بطول الزمان او لعدم فعلما يكون سببا لغضب ربكم اي لعقابه فاخلفتم لذلك وعدكم
اياي فكان قبل اتيتم ذلك الوعد لم تعمدتم المعصية المؤدية الى غضب ربكم وقوله ام اردتم
ان يحل عليكم غضب من ربكم لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت
كانت توجب ذلك ويريد السبب للسبب الموجب صح هذا الكلام والموجب الموعدة قوله
فاخلفتم موعدي مصدر مضاف الى مفعوله ولم يرض بالاحتمال كون مضافا الى فاعله على معنى فوجدتم
خلافه في وعدي لكم بالعود بعد الاربعين ذي القعدة بتمامه وعشر ذي الحجة مثلا بكتاب منزل
من ربكم فيه شرح دينكم وبيان الفرائض والاحكام بناء على ان هذا الاحتمال لا يناسب ترتيب
قوله فاخلفتم موعدي على ما ذكره من التقدير الطالب لسببية وقوعهم في الفتنة فلو جعل المصدر
مضافا الى فاعله لما كان التقدير لطلب سببية وقوعهم في الفتنة وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب
قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فان تعمدهم المعصية لا يصلح سببا لكون عليه السلم
مخلف وعدهم اياهم بالعود بعد الاربعين وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب جوابهم بقولهم ما

اخلفنا

اخلفنا موعدك بملكنا فانه اعتذار عن خلفهم فيما وعدوا اياه عليه السلام لا عن وجدانهم الخلف في وعده لهم
بالعود بعد الاربعين قوله حملنا اوزارا من حلي القبط التي استعارها منهم الظاهر ان الحلي اختار قراءة من قرأ
حملنا بضم الحاء والميم الخفيفة حيث تعرض لكون القبط مستعيرين حاملين ومستعيرين ولم يتعرض لكون بعضهم على
الاستعارة والحمل فان نافعا وابن كثير وابن عامر وعاصما قرؤا حملنا بضم الحاء وبكسر الميم مشددة والباقون
بفتحهما مع تخفيف الميم ونسبة الفعل الى الضمير وعلى القراءة الاولى نسبوا الفعل الى غيرهم فقيل ذلك
الغير هو موسى عليه السلام حيث امرهم استعارة الحلي والخروج بها فكانه انزلهم بذلك والاوزار الاحمال
والاثقال وسمى الحلي الذي استعاروها من القبط اوزارا لانها آثام اي اسباب آثام من حيث انها تلبس
تلبس للعجب والخيلاء والترفع على الفقراء ولانها ما دام اصحابها احياء ويتصرفون فيها باذن اصحابها مطلع
لهم الانتفاع بها فما هلك اصحابها صار حكمها حكم الغنيمة ويحل لهم الانتفاع بالغنائم بعد فناء تحويلها
ولان بني اسرائيل كانوا مستأمنين بالنسبة الى القبط وليس للمستأمن ان ياخذ مال الحربي الا ليس
ان يأخذه الا باذنه حتى لو اخذه مال بطريق الربا حل عند ابي حنيفة رحمه الله وان جرى ذلك بينه وبين مسلم
هناك لا يجوز للمسلم المستأمن اخذه من الحربي برضاه قوله من زينة يجوز ان يتعلق بحملنا وان
يتعلق بمحذوف على انه صفة الاوزار وقوله فكذلك نعت لمصدر محذوف اي مثل ما القاه السامري من كان معه
من الحلي او من التراب الذي اخذه من مجاري فرس جبرائيل عليه السلام حين عبر البحر وذلك انه راى ما
تحت حافره يحفره فعلم ان له شانا فاخذ من مثاره فالقاه في الحلي المقذوف فكان القاء مثل
القاء بني اسرائيل ما معهم من الحلي قال الامام قوله في حق ذلك العجل الجسد هذا الهكم واشكال
لان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو خالق السموات والارض منهم بجانبين وليسوا بمكلفين ولان مثل هذه السفاهة على مثل هذا ذلك
الجمع العظيم محال ولم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم وانه موسى واجاب بان القوم لعلهم كانوا
من الحلولية الذين يجوزون حلول الاله او حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك
ايضا في غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية لكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة وكيف
لا وانهم قالوا لنبيهم بعد ما راوا الايات العظام اجعل لنا الها كما لهم قالوا ذلك والحال ان
اقدامهم ما جفت من ماء البحر قوله فنسي موسى عليه السلام فيكون هذا كلام السامري وان كان
ضمير فنسي للسامري يكون هذا من كلام الله تعالى ويكون النسيان مجازا عن لازمه الذي هو
الترك كانه تعالى اخبر عن السامري انه ترك ما كان عليه من اظهار الايمان لوادنى الاستدلال
على حدوث الاجسام وعلى ان الاله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ثم بين ما استدل به على ذلك
بقوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا استدل به على انه لا يصلح ان يكون الها فان من لا يتكلم ولا
ينفع ولا يضر كيف يكون الها والحال ان الاله ينبغي ان يكون مما يعاد عاديه فاضافة الوافي
المصدر مبنيا ومعاقبا كما قال الفراء حكاه عن ابراهيم ام لم تجدها لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا وقراءة العامة ان لا يرجع برفع يرجع على ان كلمة ان هي المخففة من الثقيلة ويدل على
ذلك وقوع لفظها وهو الثقيلة في قوله الم يروا ان لا يكلمهم روي عن الزجاج انه كان الاختيار

الرفع بمعنى انه لا يرجع كقوله وحسبوا ان لا يكون فتنة بمعنى انه لا يكون ولا وجه لكون الرؤية هنا بمعنى
لان عدم رده عليهم جوابا مما يصرون الناصية لا تقع بعد افعال اليقين لانها تحمل الجملة في تاويل
المفرد فيلزم الاقتصار على احد المفعولين وهو غير جائز في هذه الافعال قوله يوقد الوجه الاول وان
يكون هارون ام قال لهم ذلك بعد ما شاهد منهم افتتانهم بعبادة العجل قبل مجيء موسى عليه السلام
بعد ما قال السامري ما قال ووجه الثاني ان جوابهم بان قالوا لن نبرح مقيمين على عبادة العجل
حتى يرجع الينا موسى عليه السلام انما يلائم الوجه الاول دون الثاني قوله ان تبغي في الغضب يعني
ان المراد باتباع هارون اياه اما الاتباع في اخلاق اخيه وسيرته او الحوق به وترك المقام
بين اظهر المشركين والمداهنة المخاصمة والمخالفة يقال حميت عليه بالكسر اذا غضبت ودهدهه الناس
جاءتهم واعلم ان المص حمل الامر في قول موسى عليه السلام لاخيه افعصيت امري على امره اياه
الصلابة في الدين واظهار البغض والخصومة وحمل القول في قول هارون له ولم ترقب قولي
على قول موسى عليه السلام لا تخلفني في قومي واصلح ليلائم ما يقال قول موسى عليه السلام له
افعصيت امري يدل على انه امره بشيء وان اخاه لم يمتثل امره فكيف يحسن ان يقول اخوه
في جوابه انما لم امتثل قولك خوفا من ان تقول لم ترقب قولي فهل يصدر مثل من العاقل وعلى
تفسير المص يكون حاصل الجواب خالفت امرك اياي بالصلابة في الدين والمقابلة عليه خوفا
من ان تقول لم ترقب قولي ولم تحفظ وصيتي حين قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا
محذور في هذا الجواب غاية ما في الباب ان هارون قيد امر موسى اياه بالصلابة في
الدين بان يكون تلك الصلابة مؤدية الى تفرقة دهماء بني اسرائيل اختلالا لانتظامهم قوله
اي ما طلبك لها اي اي شيء طلبك له فهو استفهام انكاري والمعنى على انكار الطلب واستفاحه
ان قرئ بما لم تبصروا بالتاء للحجة من فوق يكون الخطاب لموسى وقومه اولا وحده على طريق
التعظيم كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وان قرئ بياء الغيبة يكون الفعل
مسندا الى ضمير بني اسرائيل يقال ابصر بالشيء اي علمه وابصره اي نظر اليه وقيل ابصر الشيء
وابصره بمعنى علمه والعامة على ضم الصاد في الماضي ومضارعه وقرئ بكسر الصاد في الماضي وفتحها
في المضارع وهي لغة وقرئ كلا بعد من الماضي والمضارع على بناء المفعول اي علمت بما لم يعلموا
به وذهب عامة المفسرين الى ان المراد بالرسول جبرائيل عليه السلام وبالاثر التراب الذي
اخذه من موضع حافر فرسه والتقدير من اثر حافر فرس الرسول ثم اختلفوا في انه متى رآه
فقال الاكثرون انه رآه يوم فلق البحر وقيل ان جبرائيل عليه السلام لما نزل ليذهب
بموسى الى الطور ابصره السامري من بين الناس ولعله لم يسمه جبرائيل عليه السلام او روح
القدس او نحوهما من الالفاظ الدالة عليه بخصوصه بناء على انه لم يعرف ان جبرائيل وانما
عرف بانه رسول روحاني فلا جرم يكون التراب الذي اصابه حافر فرسه حاصلا اياه ما
لصق به فلذلك قال في جواب موسى فقبضت قبضة من اثر فرس الرسل اليك حين جعل يعاد
الذهاب الى الطور والعامة على فتح القاف من قبضة وهي المرة من القبض وهي مصدر سمي

المفعول

المقبوض على طريق تسمية المفعول بالمصدر وقرئ قبضت بضم القاف وهي اسم لما يقبض وقرئ
فقبضت قبضة واحدة بالصاد المهملة وهو الاخذ باطراف الاصابع الاول بجميع الكف ونحوها
القفم والخضم فان القضم الاكل باطراف الاسنان والخضم الاكل بجميع الفم قوله وقيل انما عرفه عطف
على ما قبله من حيث المعنى فانه دل على انه انما عرفه بالامر العرضي الذي يخصه وغيره وهو انه رسول
روحاني جاء ليذهب به الى حيث امره الله تعالى روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان السامري
اختص برؤية جبرائيل ومعرفته من بين الناس بناء على انه رآه في صغره بسبب ان فرعون كان قد امر
بذبح اولاد بني اسرائيل لكهانة المراة تلد وتطرح ولدها بحيث لا يشعر به الى فرعون فياخذ الملائكة
الولدان ويربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن اخذه جبرائيل عليه السلام
وجعل كفه في فمه وارتضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه وهو يعرفه فلذلك عرفه حين
رآه راكب خيل ورم ارسله الله تعالى اليه ليربيه لما قضى على يده من الفتنة قوله يغذوه حتى يستقل اي
يربيه حتى يستغني عن تربية الغير والغذاء ما يغتذى به من الطعام والشراب والموطئ موضع القدم
من وطئ الشيء برجله قوله اهتمل لا مساس اي لا يمس بعضنا بعضا فكان يعيش
في البرية مع السباع والوحوش لا يمس ولا يمس وان اتفق ان يماس احدا جلا كان او امرأة حرم
الماس والممسوس فيخافي الناس ويخافونه فصار في الناس اوحش من القنافذ اللاجئ الى الحرم ومن
الوحشي النافر في البرية فان من لزمه القتل لخلل فالتجا الى الحرم لم يتعرض له عند ابي حنيفة رحمه الله الا
اذا لم يؤذ ولا يطعم ولا يسقى ولا يباع حتى يضطر الى الخروج فيقتل هناك فاذا اراد احد ان يمسه
يصيح فالله لا مساس اي لا تمسس خوفا من الحمى ثم قيل المراد من المماسة النفية المس الحقيقي وقيل البيع
جميع انواع المعاملة من المكاتبة والمواكلة ونحوهما وقراءة العامة لا مساس بكسر الميم وفتح السين
الاخيرة وهو مصدر فاعل كالقتال مصدر قاتل وقرئ بضم الميم وكسر السين وهو علم للمسة وهي
المرة الواحدة من المس كالجذام علم للجذمة فان فعال على اربعة اقسام اسم فعل كنزال وضد للمؤنث كما في
عنق كاسمة وعلم للاعيان المؤنثة كعظام وعلم للمصادر نحو كفجار وعباب او باب فانها للعلم
للجزء والعبة والاية ثم قال موسى عليه السلام للسامري وان لك مع هذا النوع من عذاب الدنيا
عذابا موعدا الله تعالى للمرة الاخرة لن تخلفه بضم التاء وفتح اللام وهي قراءة الجمهور لسند الفعل
الى المفعول الاول وترك الثاني على حاله اي لن يخلفك الله تعالى ذلك الوعد وينجزه لك على شركك
وفسادك وقرئ لن تخلفه بكسر اللام وذكر المص لها وجهين الاول ان يكون الاخلاف على اصل
معناه ويكون المفعول الاول محذوفا فالمعنى ان الواعد يجوز ان يخلف الموعود له وعده فكذلك
يجوز ان يخلف الموعود الواعد وعده بان لا يجيء اليه ويتخلص عنه بالهرب والفرار والثاني
ان يكون هي الخلف الموجد ان بمعنى ان تجد فيه خلفا وقرئ لن تخلفه وبضم النون العظمة وكسر
اللام كالمناداة الفعل الى الله تعالى وحذف المفعول الاول اي تخلفك موسى عليه السلام انما يقول
ذلك على حكاية قول الله تعالى عنه كما في قول جبرائيل عليه السلام لاهب لك قوله ظللت على عبادته
اي اقمت نهارك انت واصحابك مقيمين على عبادته يقال ظللت اعمل كذا اذا عملته بالنهار

دون الليل وقراءة العامة بحذف احدى اللامين للتخفيف وابقاء الطاء مفتوحة على حالها وقوله لنحرقنه
جواب قسم محذوف اى والله لنحرقنه والعامة بضم النون وكسر الراء مشددة من حرقه يحرقه بالتشديد
بمعنى احرقه بالنار وشدد للكثرة والمبالغة او برده بالمبرد ويؤيد الاحتمال الاول قراءة لنحرقنه بضم النون
وسكون الحاء وكسر الراء من الاحراق ويعضد الثانى قراءة لنحرقنه بفتح النون وضم الراء اى لنبردنه ثم ان
موسى عليه السلام لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامرى عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم
الله قوله فلما عدى الفعل بالتضعيف الى المفعولين صار ما هو فاعل فى المعنى مفعولا لان شان
التعدية ان يصير الفاعل مفعولا كما اذا قلت خاف زيد عمرا وتوقف زيد امرا ويصير الفاعل مفعولا ايضا
فى القراءة المشهورة كان تمييزا عن نسبة وسع الى المضمر المستتر وهو فى المعنى فاعل فصار مفعولا بنقل
الفعل الى باب التفعيل قوله مثل ذلك الاقتصاص اشارة الى ان محل الكاف نصب على انه نعت المصدر
المحذوف قوله تبعة لك اى بيان لفائدة ذكر الاقاصيص فى القران الكريم فان اشتماله على ما فيه
من الاقاصيص كما بنى عليه من جملة وجوه كون معجزا الى غير ذلك من الفوائد وقوله من انباء صفة
لمحذوف هو مفعول نقص والتقدير نقص عليك بناء من انباء ما قد سبق فحاصل اقتصاص
قصة موسى عليه السلام مع فرعون اولا ثم مع السامرى ثانيا قوله كتابا مشتملا على هذه الا
قاصيص اشارة الى ان القران سمى ذكرا على طريق تسمية الذات بالمصدر والمبالغة فى اتصافه
به فان القران العظيم كما انه معجز بنظر الفائق معجز باشتماله على ذكر اقاصيص الاولين على الوجه المطابق
كما ذكر فى الكتب الالهية المتقدمة مع ان عليه السلام ما سمعها من احد ولا قراها فى كتاب
وعلى ذكر جميع ما يحتاج اليه الناس من امور دينهم ودنياهم وايضا سمى ذكرا لكونه حقيقا
بالتذكر والايقاظ والتفكر والاعتبار قال تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه وقال يا ايها الذى
نزل عليه الذكر ثم نقل ان يكون المراد بالذكر الجليل والشرف العظيم وفى الصحاح الشرف الذكر
الجميل الذى يشاع فى الناس ومن الفصيح يقال ذهب حديثه فى الناس قال تعالى وانه لذكر
لك ولقومك قوله سماها وزرا يعنى استعير لفظ الوزر للعقوبة تشبيها لها بالوزر
وتنفيرا عن العاقبة يقال فرحه الدين اى اثقله وانقض الحمل ظهره اى اثقله ايضا قوله والجمع فيه
اى جمع خمير حالدين وتوحيد ضمير اعرض مع انها عبارتان عما عبر عنه بكلمة من حمل الاول على معنى
من والثانى على لفظ قوله اى بئس لهم يعنى ساء هذه هى التى بمعنى بئس لا التى بمعنى اخزى
ومن شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا باللام او مضافا الى المعرف بها و
مفسرا بمميز ينكرة منصوبة ولم تذكر بعد ذلك المخصوص وهنا لم يذكر فاعل ساء فلا بد ان
يكون مستترا فى تمييز القول حملا فيكون المستتر فيه عبارة عن مميزه ولم يذكر المخصوص
ايضا فوجب ان يكون محذوفا وتقديره ساء الحمل حملا ودرهم وقوله اشكال اللام اذ
لا يقال اخزى لهم بل يقال اخزيهم ويقال ساءه سوءه بالفتح نقيض سره واشكل ايضا
نصب حملا فى قوله اخزى لهم الوزر حملا اذ لا يوجد يكون حملا تمييزا للوزر وغير التمييز لا وجه
له ايضا قيل يمكن ان يقال اللام للبيان كما اذا كان ساء بمعنى بئس وحملا تمييزا عن النسبة

والمعنى

والمعنى اخزيهم حمل الوزر وثقله قوله فلما اولم ينفخ بدل من يوم القيمة البيان له او منصوب بيتخافتون
او باضمار اذكر وقرأ الجمهور ينفخ بضم الياء وفتح الفاء على بناء المفعول واقيم مقام الفاعل والجار
والمجرور بعده وقرأ ينفخ بنون العظمة على بناء الفاعل على طريق اسناد الفعل الى الامر وهو
البارى تعالى وان كان المباشر للنفخ هو اسرافيل عليه السلام والنكتة فى العدول الى المجاز لما تعظيم
الامر بانه لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء ولا يحدث حادث الا بامره ويكون وتعظيم النافخ بانه ملك
مقرب لكرمه عند الله تعالى بلغ فى قربه منه تعالى ومكانته لديه الى حيث يصح ان يسند اليه ما يصدر عنه
من الفعل الى ذاته تعالى وقرأ الجمهور فى الصور بسكون الواو وقيل انه قرئ بفتح فيريد عن الناس
محشر وقيل انه جمع صورة والنفخ الروح فيه ويؤيده قراءة من قرأ الصور بفتح الواو والاول اولى
لقوله تعالى فاذا نفخ فى الناقور والله تعالى يعرف الناس احوال الاخرة بامثال ما شوهد فى الدنيا
فان عادة الناس النفخ فى البوق عند ارادة الاجتماع فى الاسفار او فى المعاكر والمراد من هذا
النفخ هو النفخة الثانية لقوله تعالى بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فانه يدل على ان النفخ
فى الصور كالسبب لحشرهم كقوله تعالى يوم ينفخ فى الصور فتاتون افواجا قوله اسود الكبد
فانه لشدة عداوته لحر قلبه والسيال جمع سيلة وهو الشارب والصهبة حمرة يعلوها
سواد وهى من الالوان المخصصة بالشعر يقال للرجل اصهب للمرأة وصهباء يقال زرقت عينه
بالكسر وازرقت ازرقاقا وازراقت ازريقاقا ولكون الزرقة من العيوب بنى منها باب
الافعيلال فان كان الزرق بمعنى زرق العيون يكون بحاظا عن قباحة الصورة لان زرقة عيونهم
مستلزمة لكون صورتهم منكرة فاطلق الملزوم واريد اللازم فكانه قيل نحشرهم على اقبح
صورة وان كان بمعنى العمى يكون كناية لان الزرقة من لوازم العمى قوله اى فى الدنيا او فى
القبر يؤيد الاول قوله تعالى قال كم لبثتم فى الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم
ويؤيد الثانى قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة
كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم فى كتاب الله تعالى الى يوم البعث
فان اللبث القبالى يوم البعث هو لبثهم فى القبور لا لبثهم فى الدنيا قوله يستقصرون
مدة لبثهم فيها الا لانهم نسوا قدر لبثهم فى الدنيا فانهم عالمون بمقدار عمرهم فيها لكنهم
قالوا ذلك استقلالا لمدة لبثهم فيها اما لزوالها او الزائل وان طال مدته قصير بالانتهاء
والزوال واما لانهم لما قابلوا اعمارهم فى الدنيا عمار الاخرة وجدوها نهاية القلة فقال
بعضهم ما لبثنا فى الدنيا الا عشرة ايام وقال اعلمهم ما لبثنا الا يوما واحدا اى قدر لبثنا
فى الدنيا بالقياس الى لبثنا فى الاخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما
خص العشرة الواحد المذكور لان القليل فى امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة
والواحد واما لانهم لما عاينوا الشدائد وتذكروا ايام النعمة والسرور وتاسفوا
عليها وصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار قال الشاعر تمتع بايام السرور
فانها قصار وايام الهموم طوال قوله اشد تقالا اى استقلالا وهو تفاعل من تقال

بمعنى استقل اى عد قليلا وجه الله تعالى قول بالغ من التقليل لاثباته على الحكم المذكور ثم
انه تعالى لما وصف امر يوم القيمة وبين عظم ما يلقى المجرمين من الحيرة التى تخافتوا بها بين
هذا الجنس من المقال حكى سؤال من لا يؤمن بالحشر فقال ويسألونك عن الجبال روى عن ابن
عباس رضى الله عنه انه قال سأل رجل عن ثقيف رسول الله فقال كيف تكون الجبال يوم القيمة
فنزلت والنسف القلع ومنه نسف البعير السنبل اذا اقتلعه بفيه من اصله والنسف ايضا
التذرية ومنه هو له تعالى لننسفنه فى اليم نسفا قال الخليل يقلعها وقال ابو عبيد يستأصلها
ويطيرها كما قال وبست الجبال بسا الآية قوله فالاولان وهما كون مقرها قاعا وصفصفا
فان الاستواء المدلول عليه بهما المستواء بحكم الاحساس بخلاف الاستواء المدلول عليه بهما المستواء
بحكم الاحساس بخلاف الاستواء المدلول عليه بقوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا فانه استواء
حقيقى تام لا يحصل بالمراجعة الى الحس وانما يحصل برأى الهندسة وعرضه على المقاييس الهندسية
ولما كان العوج المنفى بقوله لا ترى فيها عوجا العوج الخفى الذى لا يدرك بالاحساس الحق بالمعنى
فلذلك عبر عنه بالعوج بالكسر ولا كان الظاهر ان يقال عوجا بالفتح لان الارض من قبيل الاعيان
وما فيها من الاعوجاج من الكيفيات المحسوسة فقوله لا ترى فيها عوجا بالكسر ابلغ فى وصف
الارض بالاستواء بالنسبة الى ان يقال عوجا بالفتح وهذا التوجيه يحدث قوله تعالى لا ترى
فيها فان الظاهر انه من رؤية العين وهى لا تتعلق بالعوج بالكسر وجعلها من رؤية القلب
لا يناسب عموم الخطاب لان كل احد لا يعلم الهندسة حتى يأتى منه علم ذلك قوله وهو
التوى الى الارتفاع يقال فى تفسير الكعب هو العظم الناتى قوله اضاف اليوم ذكر
لانتصاب بقوله تعالى يومئذ يتبعون الداعى وجهين الاول ان يكون ظرفا لينسفون
والتقدير يوم ان نسفت الجبال ينسفون والثانى ان يكون بدلا بعد بدل من يوم القيمة من
قوله تعالى يسألونك يوم القيمة جعل البدل الاول يوم ينفخ والثانى يومئذ وح يكون
العامل فيه ساء لانه هو العامل فى البدل منه والتقدير يسألهم جملا يوم اذ نسفت الجبال
ولم يجعل بدلا من يوم ينفخ لان البدل لا يكون له بدل لانه يفضى الى ان يكون البدل مقصودا
او غير مقصود معا الا ان هذا الوجه لا يخلو عن بعد للفصل الكثير ولاستلزامه ان يكون
قوله يتبعون غير مرتبط بما قبله وقيل انه اوجه لمجىء قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة بدلا
ثالثا على الترتيب اى يسألهم جملا يوم اذ اتبعوا الداعى فان قلت اضاف يوم الى اضافة
زمان الى زمان فيلزم ان يكون للزمان زمان وانه محال اجيب بان المراد بالزمان المضاف
المسمى وبالزمان المضاف اليه الاسم كما فى شهر رمضان ويوم الخميس وذات يوم وذات
ليلة وذات اليمين وذات الشمال والظاهر انه من اضافة العام الى الخاص كما فى شجرة الاراك
قوله يدعوا الناس قياما فيقول ايتها العظام البالية والاوصال المتقطعة واللحوم المحترقة
والشعور المتفرقة ان الله يأمركن ان تجتمعن لفصل القضاء فيقبلون من كل اوب الى
صوب وصوته لا يعدلون قوله لا عوج له اى عاد اى يستوون اليه من غير انحراف

قوله

قوله يخفق اقدامهم اى يضربها على الارض ضربا خفيفا وكل ضرب شىء عريض خفق قوله
او من اعم الفاعيل اى لا تنفع الشفاعة احدا الا اذن له ان يشفع له فمن على هذا عبارة عن المشفوع
له وعلى الاول عن الشافع قوله ورضى لكان على تقدير ان يكون الاستثناء من الشفاعة فلام اذن
لصلة اذن ولام رضى له للتعليل وقوله او رضى له اصله على تقدير ان يكون الاستثناء من اعم
الفاعيل وان يكون اللام فى رضى له متعلقا برضى وعلى الثانى يكون متعلقا بقوله قولا والمعنى
الا من اذن له الرحمن فى ان يشفع له ورضى له قول الشافع لاجله وفى شأنه قوله ما تقدمهم
من الاحوال اى ما تقدم من احوال الذين يتبعون الداعى ولو فسر له ما بين ايديهم بما يستقبلونه من
الاحوال وقوله وما خلفهم بما مضى منها لكان قريبا الى العرف الشائع قوله ولا يحيط علمه بجلوله
اشار الى ان الضمير يحتمل ان يكون من الفاعلية وان قوله به فيه مضاف مقدر فيكون قوله ولا يحيطون بعلمه حالا بلا
تقدير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم لانه اذا لم يقدر المضاف وقيل المعنى ولا يحيطون بذاته لم يصح
التقابل وقيل فى اظهار التقابل من غير تقدير المضاف فى به ان الضمير فيه يرجع الى ما فى ما بين ايديهم
وما خلفهم بتقدير احدهما لا على التعيين او يجعل عمها فيشمل المعنى ان الخلق لا يحيطون بمعلوم الله
تعالى علما الا بما شاء الله تعالى والعناة جمع عانى وهو الاسير وسمى الاسير عانيا لخضوعه
وذلك لمن يده والحنية الباطن من كل خير قوله وظاهره يقتضى العموم وذلك لان تعالى لما
حكى سؤال من قال كيف تكون الجبال يوم القيمة اتبعه بشرح احوال ذلك اليوم فى حق عامة الخلائق فقال
اولا يومئذ يتبعون الداعى وقال ثانيا وخشعت الاصوات للرحمن وقال ثالثا يومئذ لا تنفع
الشفاعة الا من اذن له الرحمن وقال رابعا يعلم ما بين ايديهم وقال خامسا وعنت الوجوه
فظاهر ان المراد ذوات المكلفين لا من صفات الوجوه كما فى قوله وجوه يومئذ ناعمة لم
لسعيها راضية وخص الوجوه بالذكر لان الخضوع والذلة يظهر فيها ويتبين بها فالظاهر ان
جملة قوله وقد خاب من حمل ظلما حالا من الوجوه بحذف العائد اى من حمل ظلما منهم وان خص
الوجوه بوجوه المجرمين وجعل تلك الجملة حالا منهم يكون قوله من حمل ظلما فيه المعلم العائد
لكونه عبارة عنهم وقوله يخاف فى موضع الجزم على انه فى موضع جواب الشرط والتقدير فهو
لا يخاف قوله مكررين فيه آيات الوعيد يدل على ان جعل قوله وصرفنا فيه من الوعيد حالا وقيدا
للانزال وهذا لان كون انزال القرآن كل على وتيرة ما ذكر من الآيات المتضمنة للوعيد انما هو
باعتبار تكرير آيات الوعيد فيه لا مطلقا ولان قوله لعلهم يتقون متعلق بالانزال المقيد بالتفريق لانه
مطلقا ولا بالتصريف كذلك فلا بد من التقييد قوله ولهذه النكتة وهى كون المراد بالاتقاء
الاحتراز على التقوى الحاصل قبل تكرير آيات الوعيد وهو جواب عما يقال لم اضيف الذكر الى
القرآن ولم يضف التقوى اليه ومحصل الجواب انه لما كان المقصود ان يقال انزلناه
كذلك ليستمر المتقون على تقواهم وان لم يوجد المتقى فلا اقل من ان يحدث لهم القرآن عظة
واعتبارا حين يسمعونها وجب ان يضاف التقوى اليهم والاحداث الى القرآن المنزل
حال تكرير آيات الوعيد فيه قوله الحق فى ملكوته اى الثابت فى ملكيته يستحق تلك الملكية

لذاته وتذكير ضمير المكوت لكونها مقدرا بان مع الفعل **قوله** نهى عن الاستعجال في تلقي الوحي
روى انه عليه السلام كان يبادر جبريل عليه السلام بالقراءة عند تبليغ القرآن خيفة الانفلات والنسيان
فنهاه الله تعالى عن ذلك وقال لا تعجل بالقراءة **قوله** وساوقته اي شايعته يقال فلان في
ساقة العسكر اي في اخره وهو جمع سائق وهو يساوقها اي يتابعه وشاوقت الابل اي
تتابعت والساوقة المتابعة كان بعضها يسوق بعضا **قوله** على سبيل الاستطراد جعل النهي
المذكور استطرادا لكونه اجنبيا بالنسبة الى كلام سابق له فان الكلام مسوق لبيان
اصلاح بني آدم بتوقف على تذكيره مرة بعد اخرى بتكرير ايات الوعيد وتجديد ما يدعوه
الى اجابة الرب المجيد كما قال وانما عطف قصة آدم عليه السلام على قوله وصرفنا فيه من الوعيد
ولا شك ان النهي المذكور اجنبي بالنسبة الى هذا المقصود وذكره في اثناء تاويله وكرشاة
القرآن الى ذكره ولم يجعله اعتراضا لانه ليس له فائدة ترجع الى تاكيد مضمون الكلام
السابق واللاحق **قوله** وقيل نهي عن تبليغ ما كان مجملا اه لم يرض به لما فيه من تقييد
المطلق وهو القرآن في قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن اولا ذياع عنه قول من قبل ان يقضى اليك
وحيه **قوله** قدمت الملك اليه الراغب قدمت اليه بكذا امرته قبل وقت الحاجة الى الفعل اي قبل
ان يدهمه الامر والناس واوعزت اليه كذا اي تقدمت وكذلك وعزمت اليه توعيدا وقد
يخفف فيقال وعزت اليه وعزا **قوله** وانما عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه يعني انها
معطوفة على الجملة التي قبلها على طريق عطف القصة على القصة والجملة الثانية وان كانت
انشائية والاولى خبرية لكن للانشائية مشتملة على ذلك وقصة في حكم الخبرية فعطفت
على الخبرية كما تعطف الخبرية على مثلها ووجه المناسبة بين القصتين انه تعالى
انه تعالى بين بالجملة الاولى ان الانسان انما ينشط عن المعاصي والمنكرات بتكرير
ايات الوعيد وتجديد التهديدات حيث قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون
او يحدث لهم ذكرا ثم اردف بقصة آدم عليه السلام كانه قال ان طاعة بني آدم الشيطان
وتركهم التحفظ من وساوسه امر قديم فانا قد عهدنا الى آدم من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد
وبلغنا في تنبيهه حيث قلنا ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسي وترك ذلك
العهد فظهر ان امر البشر في ترك التحفظ امر قديم **قوله** لم يعن به اي ولم يهتم به ولم يعقد
به الاعتداد الصادق يقال عنيت بحاجتك بضم اوله اعني بها عناية قال عليه السلام
من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه اي لا يهمه **قوله** تصميم اي معنى العزم في اللغة توطين النفس
على الفعل فالمعنى لم نجد له رايا يعزم ما عليه حيث جرى على ما وسوس اليه ابليس اللعين الذي
حسده اه ان يسجد له وقيل لم نجد له حفظا لما امر به وقيل صبرا عما نهي عنه **قوله**
ويذوق والاذى بفتح الهمزة وسكون الذال العمل اي لعله كان ما وقع منه من نسيان
العهد وعدم الثبات على الامر قبل ان يذوق مرارة الامور وحلوها لا من نقصان عقله
وقصور حلمه فانه ارجح الناس عقلا واوفرهم حلما لما روي من الحديث وقال الحسن كان

عقل

عقل آدم مثل عقل جميع ولده ثم قال الله تعالى ولم نجد له عزما ومعنى هذا انه عليه السلام مع ذلك
اوفر وسوسة تكيفة في غيره **قوله** وعلى هذا لا يقدر له مفعول لانه قوله اي السجود ولا يصلح
جوابا لقول من قال لم يسجد بخلاف اي بمعنى اذ فعل الاباء واظهروا من اهل الاباء و
العصيان وذلك لان الغرض بيان علة العصيان وهي فعل الاباء عن طاعة المولى ولا
فائدة في افادة هذا الغرض لبيان تعلقه بمفعول فلذلك عدل عنه الى اللازم ثم انه تعالى
ان اردنا بقوله فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك الجملة اخرى لعصيانه وهي حسده
الذي هو سبب عداوته لهما فان اللعين كان حسودا فلما راى انا رفعنا الله تعالى في حق آدم
حسده فصار عدوا والكيف يعتم الى ان يسجد له مع عداوته اياه وفيه اشارة الى ان
كل من حسد على احد يكون عدوا له ويريد هلاكه ويسعى في افساد حاله ثم لما كان المخرج من
حقيقة هو الله تعالى كان قوله فلا يخرجنكما من قبيل اسناد الفعل الى السبب فان اللعين
بوسوسته يكون سببا لخروجهما من الجنة ثم ان ظاهر الاية وان كان نهيا للشيطان عن
ان كان سببا لاخراجهما الا ان المراد نهيهما عن ان يوجد فيهما ما يكون سببا لطمع الشيطان
في ان يغويهما ويسعى فيما يؤدي الى خروجهما من الجنة كان قبل كونا شديدا الشكيمة قويا
الغريزة وعادة على ما كلفتما به والاحتراز عما نهيتما عنه بحيث يكون الشيطان غايبا عن ان يطمع
في ذلك منكما ويقدم على اغرائكما **قوله** تعالى فتشقى منصوب باضمار ان في جواب النهي اي لئلا
اسباب الخروج فيحصل الشقاء وهو الكد والتعب الدنيوي جملة مثل الحرث والزرع والطحن
والعجن والخبز ونحو ذلك مما لا يخلو الناس عنه في امر معيشته **قوله** تعالى ان لك الا تجوع لك خبر
ان والا تجوع في محل النصب لانه اسم ان والتقدير ان لك عدم الجوع والعري وهو تجرد الجلد
عن ستره يقال عري يعري عريا **قوله** والضحى اي وان لا يصيبك حر الشمس اذ ليس فيها شمس
يقال ضحى الرجل الشمس اذا برز وتعرض لها لجو ترى ضحيت للشمس بالكسر ضحاء بالمد اذا
برزت فيها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى في اللغتين جميعا والكن السترة
الحايلة من الشمس والجمع الاكنان قال تعالى يجعل لكم من الجبال اكنانا فهو تعالى لما ذكر
ما له في الجنة من الاقطاب التي يدور عليها اكتفاء الانسان بذلك ذكر نقايضها كان
ذكرها على هذا الوجه كالتفسير للشقاء المذكور في قوله فتشقى **قوله** والعاطف وان تاب عن
ان جوب عما يقال ان المكسورة لا تدخل على ان المفتوحة كراهة اجتماع الحرفين بمعنى واحد
المكسورة وهو التحقيق وكراهة اجتماع عاملين بمعنى ان عملا واحدا فلا يقال ان زيدا
منطلق والواو نافية من ان المكسورة وفائدة مقامها كما في قولك ان زيدا في الدار وعمرا
فلم ادخل عليها في قوله تعالى انك لا تظمأ فيها وتقدير الجواب ان الواو ليست موضوعة
للتحقيق حتى يجمع حرفان بمعنى واحد والمفتوحة مع ما في حيزها لما كانت في تاويل
المفرد جاز اجتماعها مع الواو النافية عن العامل **قوله** او عن المأمور به وهو اتيان عين
الشجرة فانه مأمور به في ضمن قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة والظاهر ان يقال

فغوى يقال وصل عن الانتهاء فما نهى عنه بقوله تعالى ولا تقربا الآية النهي عن الشيء لما تعلق الامر بضده عند
الشافعية فكان معنى قوله ولا تقربا هذه الشجرة ابعدا عنها قال وعن المامور به قراءة الجمهور فغوى
بفتح الواو بعدها الف بمعنى ضل وقراءة بكسر الواو وفتح الياء بمعنى يأثم قوله وفي النهي عليه بالعصيان
اي في تشهيره به يقال عصى فلان على فلان ذنوبه اي اظهر ذنوبه وشهره بها والعصيان ترك الامر وارتكاب
النهي عمدا وهو ان كان عمدا يسمى ذنبا وان كان خطأ يسمى زلة والاية على ان على السلام
صدر عنه المعصية والصريح ما ذكرنا على ان على السلام انما ترك الاولى عن اكل الشجرة لاجتهاد
الايمان يعد المعصية ووجه الاجتهاد انه عليه السلام حمل النهي على التنزيه دون التحريم اولى
قوله تعالى هذه الشجرة على شجرة بعينها دون جنسها ومع ذلك الظاهر ان هذه
الواقعة انما كانت قبل نبوته عليه السلام ثم اجتباه ربه اي اختاره واصطفاه وتاب عليه
بالعفو عنه وهداه الى التوبة حين قال ربنا ظلمنا انفسنا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكائي او وعليه السلام لكان بكاؤه اكثر ولو جمع ذلك
الى بكاء نوح عليه السلام لكان بكاء نوح عليه السلام اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على
نفسه ولو جمع ذلك كله الى بكاء آدم عليه السلام خطيئة كان بكاء آدم اكثر قال وهب
انه لما كثر بكاؤه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا
وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين فقالها آدم عليه السلام ثم قال قل سبحانك
لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني وانت خير الراحمين فقالها آدم عليه
السلام ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب
الرحيم قال ابن عباس رضي الله عنه هذه الكلمات التي تلقاها آدم من ربه قوله ولما كانا اصل
الذرية خاطبهما بخطابهم شخصان بما يخاطب به الجماعة وتقرير الجواب انهما وان كانا شخصين
معينين في انفسهما الا انهما لما كانا اصلا لما تفرع منهما من الذرية جعلا بمنزلة الجماعة فخوطبا
بما يخاطب به الجماعة فقال بعضكم لبعض عدو فان ذرية آدم وحوى عليهما السلام يتعادون
لامر المعاش وكذا ذرية آدم وابليس يتعادون لاختلافهما لكل واحد من نوعي البشر والشياطين
بواسطة الاخر فان نوع البشر خرجوا من النعيم المقيم بسبب وسوسة ابليس وان ابليس
طرد من بين القدسيين ومقام العينين بسبب اباءه عن السجود لآدم عليه السلام
وهذا معنى اختلاف كل من النوعين بواسطة الاخر قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون الخطاب
لآدم وحوى لما له ولابليس ووجه التأييد ان خطاب يا بنيكم لا يدخل فيه ابليس وذرية
لانهم ايسون من رحمة الله تعالى وملعونون الى يوم الدين قوله مصدر وصف به
مبالغة او بتقدير ذات ضنك يقال ضنك عيشه يضنك ضنكا وضنكا من باب نصر
وخلاصة المعنى ان اتبع كتاب الله تعالى ومواعظ رسوله هداه الله تعالى من ان
يضل في امر دينه ما دام حيا ووقاه يوم القيمة سوء الحساب ومن اعرض عنه ضاق
عيشه في الدنيا لانه لا يعتقد الخلف في الانفاق في الدنيا ولا المثوبة في العقبى فلا جرم

يضيق

يضيق الانفاق ويلازم الشح فيكون محروما عن الخلف في الدنيا والمثوبة في الاخرة بخلاف من
اتبع الهدى فانه يتبع قلبه في ذلك الرجاء فالخلف والاجر ويطيب نفسه نفقته بالقناعة التي
هي كنز لا يفنى فيكون في سعة الدنيا والاخرة فيكون المراد بضنك معيشه ضيق قلبه في شأن
اعراض الدنيا وان كثر مالي يوم منها مع انه قد يضيق على الكافر ويوسع على المؤمن قال تعالى
ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم
وقال ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقيل المراد بالمعيشة
الضنك عذاب الاخرة في جهنم فان طعامها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين
فلا يموتون فيها ولا يحيون وقيل المراد بها عذاب القبر روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين
ذراعا وينور له قبره كالقمر ليلة البدر ثم قال اتدرون فيما انزلت هذه الاية فان له معيشة
الضنك قالوا الله ورسوله اعلم قال عذاب الكافر في قبره والذي نفسي بيده ليسلط عليه تسعة
وتسعون تنينا ينهشون في جسمه ويلسعون ويخدشونه الى يوم القيمة قراءة العامة و
يحشر بالنون ورفع الفعل على الاستئناف وقرئ بسكون الراء على ان يكون الفعل مجزوما
معطوفا على محل جزاء الشرط وهو جملة قوله فان له معيشة وقرأ يحشره بسكون الهاء
وصلا على اجراء الوصل مجرى الوقف او لتوالي الفتحات تخفيفا قوله اعمى منصوب على الحال والظاهر
ان المراد بالعمى عمى البصر كما في قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وكما فسر
الزرقة بالعمى وقيل المعنى نحشره اعمى عن الحجة بمعنى انه لا حجة له يهتدي اليها ولا يلائمه
قوله وقد كنت بصيرا اي في الدنيا اذ ليس في الدنيا ضاحية واضحة يهتدي بها الى
ما كان عليه من الضلالة قال الفراء اذ يبعث بصيرا ثم يعمى اذا حشر الى جهنم وقيل يكون ذلك
بعد ما حوسب وقرأ الكتاب قوله اي مثل ذلك فعلت على ان الكاف في محل النصب على انه
مفعول به اي مثل ذلك الاعمى الذي فعلنا بك فعلت انت بنفسك قوله من ضنك
العيش ان كان المراد بالمفضل الحشر على العمى الذي لا يزول ابدا يكون المفضل عليه
ضنك العيش فانه يزول وينقضي وان كان المراد بالمفضل عذاب النار يكون المفضل
عليه ضنك العيش والحشر على العمى جميعا فان عذاب النار اشد من كل واحد منهما اما
من ضنك العيش فظاهر واما من العمى فلقوله ولعذاب الاخرة اشد وعلى اذا دخل النار زال العماء ويحتمل ان
يكون المعنى وكذلك اتيناه في العمى وفي عذاب النار اشد وابقى من تركه لآياتنا ثم انه تعالى
لما بين ان من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيمة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال
الواقعة في الدنيا عن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم اي افلم يتبين لهم وان كان قوله
يهد مسندا الى ضمير الله تعالى او ضمير الرسول عليه السلام يكون كم اهلكنا سادا مسد مفعوله
لان كم الاستفهامية معلقة له فلا يعمل فيها والتعليق وان كان من خصائص افعال
القلوب وفعل الهداية ليس منها الا انه جار مجرى باب علمت لان الهداية وهي

الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيها معنى الاعلام والتبيين ومعنى الاستفهام اذ التقدير اى تبين
الله تعالى لكفار مكة كثرة اهلاكه القرون للاعتبار او تبين الرسول كثرة اهلاكنا لو اعمل عمل
الهداية واظهرت معاجزه الثلث فقلت افلم يعلمهم كثيرا من القرون مهلكا قوله او ما دل عليه
كم اهلكنا قال ابو البقاء ويحتمل ان يكون الفاعل ما دل عليه اهلكنا اى اهلكنا والجملة تفسير
لما تبين فيكون مفعول محذوفا والمعنى افلم يتبين لهم اهلاكنا القرون المكذبين طريق الاعتبار
والاتعاظ ولا يكون كم فى كم اهلكنا فاعلا ولا مفعولا لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله بل هو
منصوب باهلكنا وهو مفعول مقدم اى وكثيرا من القرى اهلكنا قوله او الجملة بمضمونها
اى ويحتمل ان يكون فاعل يهد الكلام الذى بعده وهو كم اهلكنا الى اخره بناء على ان
المراد لفظ الدال على معناه كما اريد باسمائه فى قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا لفظ الدال على
معناه لا مجرد لفظ بل باعتبار دلالته على معناه وهو كثرة ما اهلك من القرون جعله
هاديا لهم كما جعل مثل ذلك واعظا وزاجرا ويمشون فى موضع الحال من الضمير فى لهم
الضمير فى كفار مكة والمعنى انهم يمشون فى مساكن الهالكين من القرون المكذبين فى
متاجرهم الى الشام ذاهبين وراجعين ويشاهدون كون منازلهم خرابا بلقعا فينبغى
ان يعتبروا بهم ويجتنبوا عما اداهم الى عذاب الاستيصال لئلا يحل بهم ما حل بهؤلاء
وقرا يمشون بالتشديد لكثرة ما مشوا فى مساكنهم قوله تعالى ان فى ذلك اى فى
اهلاكهم بسبب كفرهم بالانبياء قوله لكان مثل ما نزل بعاد يريد ان اسم كان فى قوله
لكان لزاما ضمير راجع الى اهلاك المدلول عليه بقوله اهلكنا على حذف المضاف اى لكان
مثل اهلاكنا اياهم لازما لهؤلاء الكفرة اما على ان لزاما مصدر لازم وصفه او اسم
آلة على انه فعال بمعنى مفعل سمى به اللازم تشبيها له بآلة الملزوم فى فرط الملزوم فان
اللازم لا ينفك عن الملزوم كما ان الآلة لا ينفك عما جعلت آلة له وتظير كون فعال بمعنى
مفعل واطلاق على الف على قولهم فلان لزاز خصم اى ملح شديد الخصومة يقال لهذه يلزه
لزا ولزازا اى تشده والصقه ورجل ملز اى شديد الخصومة لزوم لما طالب ولا زته
اى لاصقته قوله عطف على كلمة فيكون الكلام على التقديم والتاخير والبداء بقوله
اى ولولا العدة بتاخير العذاب واجل مسمى لكان العذاب لزاما ثم بين نكتة
الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بتوسيط جواب لولا بينهما بقوله والفصل
للدلالة آه ثم ان لا شك فى ان الكلمة اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه فى اللوح المحفوظ
ان امة محمد عليه السلام وان كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من
الاستيصال واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد عليه السلام فقال
بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال اخرون علم ان فى نسلهم من يؤمن ولو
نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال اخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله
تعالى وقال اهل السنة له تعالى بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله ومن

يشاء بقهره وعذابه من غير علة تفتقر فى ذلك قوله ويجوز عطفه اى عطف قوله واجل مسمى
على الضمير المستتر فى كان العائد على الاخذ العاجل المدلول عليه بالسياق فيكون الفصل بالخبر للاهتمام
ببيان لزوم الاخذ العاجل لابقاء العدة بتاخير عذاب هذه الامة والمعنى ولولا عدة سبقت من
ربك بتاخير عذاب هذه الامة الى الاخرة لكان الاخذ العاجل واجل مسمى لعذابهم الاجل
لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود واخرابهما ولم يفرد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل لان
هذا الاحتمال انما يكون على تقدير كون قوله لزاما مصدرا وصفه لان المصدر لا يثنى ولا يجمع بل يفرد على كل
حال بخلاف ما اذا كان اسم آلة بمعنى ملزم فانه ح كان ينبغى ان يطابق فى التثنية فيقال لزامين وجوز
ابو البقاء ان يكون لزاما جمع لازم كقيام جمع قائم ثم ان الله تعالى لما اخبر نبيه عليه السلام بانه لا يهلك
احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون من الكفر وبوا ذى مثل تكذيبهم اياه فيما يدعيه من
النبوة فقال فاصبر على ما يقولون اى على ما تسمع منهم مما يؤذيك الى ان يحكم الله تعالى فيهم وهذه
الاية منسوخة باية القتال لامره بالتسبيح عقيب امره بالصبر لان التسبيح سواء كان بمعنى
التنزيه والاجلال او بمعنى الصلوة بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل من قبيل ذكر الله تعالى وذكره يفيد
السلوة والراحة وينسى جميع ما اصاب من الغموم والاحزان الا بذكر الله تطمئن القلوب قوله
حقه فاباد مولى النعم كلها الا عراق به مستفاد من لفظ الحمد لان الحمد الاصطلاحى انما يكون
فى مقابلة النعمة وتاكيد النعم بقوله كلها مستفاد من اطلاق الحمد حيث لم يقيد بكونه فى مقابلة النعم
من النعم قوله ومن ساعات اى فسبح بعض ساعات والاناء جمع انى بكسر وقيل جمع انى كحنى وقيل
جمع انى كرحى يقال انى يانى انا ما اى حان قوله وانما قدم زمان الليل اى الزمان هو الليل يعنى قدم
قوله ومن اناء الليل على عامله واخره عن قوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها واهتماما بشان
الليل من حيث ان ما كان بالليل من العبادة افضل مما كان بالنهار لان الشواغل الرافعة الى التفرق
الخواطر تقل بالليل فيكون ما وقع فيه من العبادة مقرونا بحضور القلب وموافقة القلب اللسان
فيكون ادخل فى استحقاق الاجر والفضل وايضا النفس فى ميل الى الاستراحة آه فان العبادة الكائنة
اى الحادثة فى الليل اشد وطاء اى كلفة وانبات تقدم واقوم قيلا اى استوفاة لانقطاع الشواغل
قوله وبحيثه بلفظ الجمع جواب عما يقال النهار له طرفان فكيف قيل واطراف النهار والظاهر
ايراد لفظ التثنية كما قال واقم الصلوة طرفى النهار وتقرير الجواب انه ذكر لفظ الجمع فى موضع ذكر
لفظ التثنية لعدم التباس المراد فانه لا يلتبس احد ان النهار له طرفان لا غير وذكر لفظ التثنية
فى اخرى للتنصيص على المراد وزيادة البيان كما عبر الشاعر عن الاثنين تارة بلفظ التثنية واخرى
بلفظ الجمع فى قوله ظهرا هما مثل ظهور الترسين لذلك قبله ومهمهين فقدين مرتين وبعده جنبها
بالتعلا بالتحتين الرحلة المفازة البعيدة والفدفد الارض المستوية والمرت بسكون الراء المفازة
التى لا نبات بها ولا ماء وجنبها اى قطعها ولم يبعث الى الامة واحدة بنعت واحد لا بنعتين
لتغير كل واحد من النعتين من الاخر يصف الشاعر نفسه بالفطانة والحنزة فى سلوك المفاوز
والجراة على اقدام المهاول وقيل انما قال ظهور الترسين كراهة الجمع بين التثنيتين احدهما المضاف

وكانيهما للضاف اليه كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما قوله او امر بالصلوة الظهر عطف على قوله اكثر بالصلوة في
الصبح والمغرب فان قوله واطراف النهار منصوب بالعطف على محل قوله ومن آناء الليل كانه قيل وسبح اطراف
النهار التي هي ما بعد الزوال بعد بلفظ اطراف باعتبار انه خطه من طرفي النهار والابد مع هذا الاعتبار من الدخول
الى قوله من كمال اقل الجمع اثنان قوله فان نهاية النصف الاول اي فانها تعلى عند الزوال الذي هو نهاية النصف
الاول اه قوله اولان النهار جنس يتناول كل فرد من افراد النهار فلما كانت صلوة الظهر تكررت كل نهار
جمع وقت تعدد الانهار التي لخفيف هو اليها الا تعدده في نفسه قوله او بالتطوع في اجزاء النهار عطف
على قوله بصلوة الظهر في قوله او امر بصلوة الظهر فقوله مع واطراف النهار فيه ثلثة اوجه قوله اي نظره
عينيك ومد النظر تطويله وان لا يكاد يراده استحسانا للمنظور وتمنيا ان يكون له شدة فيه دليل على
ان النظر الغير المحدود معفو عنه لانه لا يكون الا احترازه عنه ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع
وان من البصر تمنيا شيئا اعجب ان يمد اليه نظره ويملأ منه عينيه قيل له عليه السلام ولا تمدن عينيك
اي لا تفعل ما عليه جبلة البشر لقد شدد التقوى في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد النعمة
في اللباس والمركب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشياء ليعين النظارة فان الناظر اليها يحصل له زينتهم
وكالمغري لهم على اتخاذها روى عن ابي رافع مولى رسول الله عليه السلام قال نزل برسول الله صلى
الله عليه وسلم ضيف فبعثني الى يهودي فقال قل له ان رسول الله عليه السلام يقول له بعني كذا وكذا
من الدقيق وكالسلفني الى هلال رجب فاتيت له ذلك فقال والله لا ابيعه كالسلف الا برهن
فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فقال والله لو باعني وكالسلفني لقضيته واني لامين
في السماء وامين في الارض اذهب بدرعي الحديد اليه فنزلت هذه الاية تعزية له عن الدنيا قال
ابو الدرداء الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لم ار الحمق الناس
خرجت وعن عيسى بن مريم عليه السلام لا تتخذوا الدنيا دارا فتخذوكم ربا لعبيدا او ازواجا منصوب
على انه مفعول متعنا او على انه حال عن الهاء في به روي لفظ مرة فافرد الراجع اليه ومعناها اخرى
بجمع ما كان عبارة عنه ومنهم مفعول متعنا على ان من في التبعيض اي بعضهم وناسا منهم وذكر الانتصاب
زهرة ستة اوجه الاول ان يكون منصوبا بمضمر دل عليه متعنا تقديره جعلنا لهم زهرة والثاني
ان يكون مفعولا ثانيا لمتعنا على تضمين معنى اعطينا او ازواجا مفعول الاول وزهرة هو
الثاني والثالث ان ينتصب على انه بدل من محله والرابع والخامس ان يكون بدلا من ازواجا
على حذف المضاف اي ذوي زهرة او من غير حذف بان تجعل اصناف الكفرة نفس الزهرة
للمبالغة والسادس ان يكون منصوبا على الذم وهو النصب على الاختصاص بتقدير اعني
والمذموم الموصول وصلته ذمه لكونه زينة الدنيا لا الاخرة وعلى تقدير ان زهرة بفتح
الهاء جمع زاهرة كفاجرة وفجرة وبار وبررة يكون صفة ازواجا اي اصنافا زاهرة الدنيا
اي مشرقة الوجوه متلألئة الالوان والهيئات زهرة النار زهوا اي اضاءت وازهرتها
انا والازهر النير ورجل ازهر اي نير ابيض مشرق الوجه والمرأة زهراء وصف الممتعون بانهم
زاهرة وهذه الحيوة الدنيا لصفاء الوانها وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من

تغير الوان

تغير الالوان والتبلية بالقوت والمرقعات من الثياب قوله او لتعذيبهم بتوبيخ تعالى ولا تعجبك
اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله تعالى ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا قوله على خصاصتهم النهاية
الخصاصة الجوع والضعف واصلها الفقر والحاجة الى الشيء قوله انكار الما جاء به من الايات
او للاعتداد به تعنتا يعني ان قول الكفار هلا ياتينا محمد عليه السلام باية يجوز ان يكون طلبا
لاية تدل على صدقه اية اية كانت انكارا لما جاء به المجزة عليه وان يكون طلبا لاية مقترحة
مثل العصا والناقة مع اعتدادهم بما جاء به تعنتا وعنادا ويحتمل ان يكون قوله تعالى
قاصر على ما يقولون توطئة لحكاية هذه المقالة من الكفرة يكون المراد بما يقولون مقالتهم هذه
وقرأ نافع وابو عمرو وحفص اولم تاتهم بتانيث الفعل التانيث فاعله والباقون بالياء ومن تحت
لكون التانيث غير حقيقي وقراء العامة بينة باضافة بينة الى امام فرعة وهي واضحة وقراء
بينون بينة مرفوعة فعلى هذه القراءة يكون بالا من بينة بدل كل من كل او خبر مبتدا
محذوف اي هي ما في الصحف الاولى كالتورية والانجيل من البشارة بنبي محمد عليه السلام
بارساله نبيا عربيا موصوفا بما فيه من النعوت الكريمة قوله تعالى ولو انا اهلكناهم الاية
بيان انه لا عذر لهم في ترك الشرايع وسلوك طريق الضلالة بوجه ما ثم انه تعالى ختم السورة
بضرب من الوعيد وبنوع من الزجر والتهديد فقال قل كل متربص قراء العامة السوي على
وزن فعيل بمعنى الدين المستوي المستقيم وقرئ السواء بفتح السين والمد بمعنى الوسط
الجيد وقرئ السوى بفتح السين وسكون الواو بمعنى الشر وقرئ السوى بضم السين وفتح
الواو وتشديد الياء تصغير والمعنى على القراءات الثلث الاخيرة فستعلمون من اصحاب
الطريق المعوج والدين الباطلة قوله وعلمها الرفع على الابتداء وما بعدها الخبر والجملة في
محل النصب سادة مسد المفعولين ومن لما كانت استفهامية بمعنى اي لم يعمل فيها
فستعلمون قوله على ان العلم بمعنى المعرفة اذ لو كان على بابها لاحتيج الى تقدير مفعول ثان
لعدم جواز الاقتصار على احد مفعوليه وعلى تقدير ان يكون من الثانية موصولة يكون
في خبر مفعول فستعلمون على وستعلمون الذي اهتدى او في خبر خبر من المنتفية بابية
على معنى انا اصحاب الصراط السوي والذي اهتدى او في خبر المجرور باضافة اصحاب
اليه على معنى انا اصحاب الصراط السوي واصحاب الذي اهتدى
على المراد بالذي اهتدى النبي صلى الله عليه وسلم

قوله فتمتع منصوب باضمار
ان في اجواب التخيير

سورة الانبياء

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بالاضافة الى ما مضى جواب لما يقال كيف وصف وقت الحساب بالاقتراب وهو انه قد مضى بعد نزول
هذا القول اكثر من ثمانمائة سنة يقال قرب الشيء واقترب اذا دنى والحساب بمعنى المحاسبة وهو
اظهار ما للعبد وما عليه ليجازى على ذلك فقيل اراد به وقت حسابهم وهو يوم القيمة كما قال اقتربت
الساعة سمى يوم القيمة يوم الحساب تسمية للزمان باعظم ما وقع فيه واشده وقال الفراء
قال الحساب هو الكاشف عن حال المرء

هو الكاشف عن حال المرء فتسميته به تخويف عظيم للمكلفين قوله واللام صلة لاقترب
الفرق بين كونها صلة وكونها تاكيدا للاضافة ان اللام الجارة اذا كانت صلة
لاقترب كان المقترب له اي الدنو منه مذكورا فكان المعنى دنى من الناس
حسابهم واذا كان تاكيدا للاضافة لم يكن المقترب له اي الدنو منه مذكورا
للعلم به فيصير المعنى كما لو قيل اقترب حساب الناس الدنى للناس فلما
كانت اللام للتاكيد الاختصاص المستفاد وهو كمال قرب الاقتراب لم تدخل عليه
ايضا دخول عليه اللام الجارة المفيدة لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه باضافة
وعرف الحساب توقيفا لنفس فيما اقترب للناس الحساب على ان للناس
ظرف مستقر تقدم على الحساب لكون النكرة مصروفة الى ذكر المقترب له بيانا
ان الحساب لهم لا لغيرهم وفي التقديم والتصريح باللام وتوقيف الحساب بالفاء
ليست في قولك اقترب حساب الناس حذف لام التوقيف من الحساب
لصنف الفصل الناس تاكيد الاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بلام الاختصاص
فان قيل اذا كان اقترب للناس الحساب فقد دخل في الاعتبار على ان يقال اقترب
للناس حسابهم لم يكن اللام تاكيد الاضافة بل يكون اللام بالحساب
انما اذا كان احدهما تاكيدا للاخر كان كل واحد منهما موكدا بالاخر فيصح جعل اللام
تاكيدا للاضافة ومعنى التاكيد ان كل واحد من اللام الجارة والاضافة مغنية
عن الاخر فان اجتمع بينهما كان احدهما تاكيدا للاخر قوله موصوفون عن الشكوك
فان العقول السليمة حاكمة بانه لابد من الحساب والجزاء والا لزم التسوية
بين المطيع والعاصي المتقين والفجار وهي بعيدة عن مقتضى الحكمة والعدالة
قوله محدث تنزيله يعني ان المراد بالذكر كلام الله تعالى يذكرهم حالهم وما عليهم
وهو صفة الآية قدمة الا انه انزلها التفاريق واحدث تنزيله في كل وقت
على حسب المصالح وقدر الحاجة فآيات المنزل الازلي قديم والمحدث تنزيلها
ان القرآن ذكر لقوله تعالى في صفة القرآن ان هو الا ذكر للعالمين والذكر
محدث لهذه الآية فالقرآن محدث واجيب عنه ايضا بان الموصوف
بالاتيان بانه ذكر هو المركب من الحروف والاصوات وحدوثه محال لانه
في قدم كلام الله تعالى بمعنى اخر فقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر اي بيان لكونهم
معرضين وذلك لان الله تعالى يجدد لهم الذكر كل وقت ويظهر لهم الآية

والاصوات ترتيب الكلمات وتقديم
الاضافة والتقريب لهم وهم كالمعدوم
المعدوم لا الاضافة فيه اذ لا يقع
كان القديم لهم قائما مقام المعدوم
موضع القديم والقديم موضع المعدوم
وفيه ان الناس عدا
للناس حساب ٣٠ ٣٣

بعد الآية والسورة بعد السورة ليكثر على سماعهم الموعظة ليتعظوا فازدادهم
ذلك الاستكبار وقرأ الباقون بالجر على انه صفة لذكر عبر عن العظة وقرئ
مرفوعا حملا على محله لان من مزيدة فيه كقول جارية من حد قوله استعدوا جاء
على تقدير ان يكونا حالين مترادفتين من واو استمعوه وان كان لاهية حالا
من واو يلعبون يكون من قبيل الاحوال المتداخلة لكون الاولى عاملة في الثانية
قوله لاهية قلوبهم اي غافلة عن التأمل فيه من لهت عن الشيء الهاه
بالضم من باب علم اذا غفلت عنه وقد ذكر اللعب على الاهو كما في قوله كلها الحوة
الدنيا لعب تنبيها على اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والاستهزاء
مفعول الهو الذي معناه الدهول والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب لدهولهم
عن الحق قوله بالغوا في اخفاء الحق جواب لما يقال من ان النجوى اسم من التناجي
فلا يكون الا خفية فما معنى قوله كتموا واسروا اجاب عنه اولا بان معناه بالغوا
في اخفاء الحق ثانيا بان المعنى جعلوا بحيث لا يفطن احد لتناجيهم ولا يعلم انهم
متناجون قوله بدل من واو واسروا فيكون واو اسروا ضمير اعاد الى ما عاد
سائر الضمائر المذكورة ويكون المقصود من ابدال قوله الذين ظلموا من الواو
والاعلام بانهم كتموا الغيوب في الظلمة وذلك لانه جعل الذين ظلموا صفة
لهم بهذا الابدال وان كان الذين ظلموا فاعلا يكون واو اسروا حرفا
جيء به للدلالة على ان الفاعل جمع كما يؤتى بالتاء للدلالة على ان الفاعل
مؤنث قوله انما اسروا تناجوا ولما كان هذا الحديث منهم على طريق الاسر
فيما بينهم والتجاوز في طلب الطريق الى هدم امره والاجرام اسروا ابدل عبادة
المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن عدوهم قوله هل هذا الا بشر
اشارة الى جواب ما يقال هلا قيل معالم السر كتمتم بطلبين قوله اسروا النجوى
وتقريره ان القول عام يشمل السر والجهر فكان يكفي قول السر زيادة
فكان الذي بيان الاطلاع على جهرهم من ان يقول كتموا السر كما ان قوله
تعالى يعلم السر اكد من قوله يعلم سرهم حيث انه مطابق لقوله واسروا
النجوى لان النجوى هو القول الواقع بطريق السر فهو مطابق لقوله واسروا
مخالفة قوله لانا يعلم ان اشارة الى ان متعلق قوله العليم هو ما اضمروه
في نفوسهم من غير ان يتكلموا به لا سرا ولا جهرا لقوله يعلم السر واخفى قال
الامام قدم السميع على العليم لانه لا بد من سماع الكلام اولا ليحصل العلم
بمعلوم وسميع الا ان سماعه يسمى بقاء العلم بالمسموعات

الاجود عاملا في الحال الاخيرة

النجوى السر بمعنى يقال اخوته فلانا اي سره انه والاسم النجوى ثم

قوله في السماء متعلق بخلق مع انه حال من القول

اي العلم بالكل

قوله اضراب لهم يعني ان الاضرابات المذكورة في هذه الآية واقعة في كلام الذين
ظلموا حكاها الله تعالى عنهم كما وقعت في كلامهم حكاها الله عنهم للدلالة على كونهم
متحيرين خابطين حيث عجزوا الا يتبرون بين يدي خرب عنه لا يدرون ما يقولون
ولم يجدوا متمسكا ينفعهم في هدم امره واظهار فساده اعجاه من الرسالة
ولما كان هذا التوجيه مشكلا من حيث ان الاضرابات المذكورة لو كانت
واقعة في كلام الكفرة وانه تعالى حكاها عنهم كما وقعت وجب ان يكون حالها
على هذا المفيد الكلام حكاية اضرابهم وتقديم بل على قالوا لافيد ذلك قال والمعنى والظاهر
ان يكون الاولى اضرابا منه عن حكاية قولهم هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر
وانتم تبصرون الى حكاية قولهم في حق القرآن انه اضغاث احلام او مكذوب افتراه
عن تحكي الى تحكي عن الكفار في شأنه عليه السلام وفي شأن ما جاء به من الكفر
الى التقاول في امر القرآن وان يكون بدلا ثانية والثالثة من كلام الكفرة اضربوا
بما عن قولهم في امر القرآن انه اضغاث احلام الى انه كلام مفترى ثم الى انه كلام شعري
ثم جوز ان يكون حكاية بل من كلام الله تعالى لا حكاية من الكفرة لان الكلام المحكي بالقول
بعد القول يفيد الكلام ان قولهم الثاني افسد من الاول والثالث من الثاني
والرابع من الثالث ووجه الكفاية بل بهذا المعنى ان الاضراب قد يكون لابطال الكلام
الاول وقد يكون للانتقال عنه الى غيره اذا تم من الاول والاضراب الواقع في كلام الله
تعالى لا يحمل على الاول لانه يستلزم ان يكون الاول باطلا في نفسه ومخالفا لحكمة
منزه عن ذلك فلا بد ان يكون الاضراب الواقع فيه للانتقال الى الاهم والاهم في
مقام الارادة بيان بطلان مقابلة القول بما هو اقبح بالنسبة الى الاول فيكون
ما بعد بل في مثل هذا المقام افسد بالنسبة الى ما قبلها قوله والسر فيه ما يناسب
قول الشعراء ولان الشعر مخلاف ملفقة وخرصات من خرقة يدعوا الى الهوى
والشيطان والهوى يدعوا الى الهدى وطاعة الرحمن وما علمناه الشعر وما
ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين لينذر من كان حيا وحق القول على الكافرين
وقولهم انهم كلام مفترى من عنده نفسه مع كونه باطلا في نفسه لان النبوة
البشرية ولن استفرغت طرقها لا يطيق على اتيان مثله فهو ابعد من قولهم
انه اضغاث احلام لان المحل قد يكون خرقا قبل الغيب المطلق والواقع المفترى
لا يكون كذلك وكذا قوله انه اضغاث احلام مع كونه فاسدا في نفسه لانه
ان الكتاب الذي احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير كيف يتصور كونه
فاسدا في نفسه من حيث ان الكتاب الذي من تخاليط الاحلام هو شد

مثال الاضغاث احلام

فساد بالنسبة الى قولهم انه سحر لان تشبيه النظم المعجز الغايق بالحق اقرب من جعله
من خالط الاحلام لقوله عليه السلام ان من البيان لسحرا والاضغاث الحزم من الشاة
وغيره فاستعيرت للخالط والاباطيل شبهت بخالط الاحلام والملبس كونها
مخلوطا من اشياء غير متناسبة ثم استعملت في الاباطيل مقيدة اضافتها الى الاحلام
والحلم بضم الحاء وسكون اللام وهو الرؤيا وضم اللام ايضا لغة فيه فيما لا احلام بمعنى
الضغاث سواء كان باطلة او حقة واضيف الاضغاث بمعنى الاباطيل اليها
على طريق اضافة الخاص الى العام بمعنى من قد يخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم
بالمنام الباطل كما في قوله عليه السلام الرؤيا من الله من الشيطان قوله ومحصله
اه جواب كما يقال هل الكاف في قوله كما ارسل الاولين ما جر على انه صفة
اية او نصب على انه صفة مصدر محذوف فالتقدير على الاول ما جئنا بآية مثل ارسال
الاولين وعلى الثاني ما جئنا مثل ارسال الاولين وما مصدرية على الوجهين والوجه تشبيه
اتيانها بارسال الاولين وتقرير الجواب ان الارسال يتضمن اتيان الاية ويستلزمه
فذكر الارسال الذي هو ملزوم والاتيان الاية وارد لازمه فكانه قيل ما جئنا
الاولين او اتيانا مثل اتيان الاولين واشار المص بقوله كما ارسل به الاولون
وتشبيه الاية بالاية تشبيه وضع لا خفاء فيه ثم ان مشركي مكة لما اقترحوا
اية شبيهة باية الاولين في انها تطرق اليها احتمال انها اضغاث احلام او كلام
مفترى اه قول شارحها بعد ان بين ان الاية التي اجابوا بها على التكذيب
بعد ما اتتهم الايات التي اقترحوا لم يؤمنوا بآياتنا فاهلكوا اذ لك فكذبوا بما
اقترحوه كما امنوا ايضا لكونهم على ضلالهم فاستوجبوا العذاب الاستيصال
لان الحكمة الالهية قد اقتضت ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه الاولون
ينزل به عذاب الاستيصال فتسبيب وجوده في حق هذه الامة ان يوجدهم
الا يوم القيمة فلذلك لم يكابوا الى ما اقترحوه للايقاع عليهم اي للترحم بهم يقال اتى
على فلان اذا رحمه قوله الاحالة اليهم اي حالة المشركين الى اليهود و
النصارى في استعلام ان البشرية وتنافي الرسالة اما للازم والاثبات
لاثبات الحكم المتنازع بالاعتقاديات يقول الكفرة فان اليهود والعرب
وان انكروا نبوة رسول الله عليه وسلم الا انهم لا ينكرون ان الرسل كانوا
يوافقون المشركين في معاداته عليه السلام كما ان المشركين لا يكونونهم
فيما قالوا في حق الرسل اما لانه لا فرق بين المؤمنين والكفار في حصول
العلم بخبرهم اذا بلغ حد التواتر قوله وقرأ حفص يوحى بنون العظمة

فنا على انا نوحي بالنون والباقون بالياء وفتح الكاف نائب للمفعول هذه الجملة في محل
النصب على انها صفة رجالا قوله نفي ما اعتقدوا انا انت الا بشر الى اكلوا لكونها
جارة من الخاصة فان عدم الاحتياج الى الطعام والخلود يختص عدم طريان الموت
من خواص الملائكة تنافي الرسالة فان تلك الخاصة الازمة للملائكة يستلزم نفي
الملزوم بخصوصه كونهم اشبارا شاملهم قوله وقيل يعطف على قوله نفي ما اعتقدوا او
توضيح لهذا القول ان الكفرة كانوا يطعنون في الرسالة باشبارها قولهم
ابعث الله بشرا رسولا وقولهم هل هذا الا بشر مثلكم فالزمهم الله تعالى
بان الرسل الذين صدقتم انبياءهم وامنتم بهم كانوا من البشر وان رسالتهم
صحت بالعلم الله تعالى على يديهم من الخوارق والمعجزات فلما صحت رسالتهم بذلك
فقد صحت رسالة سيد المرسلين عليه السلام بما اظهره الله تعالى على يديه من الآيات
الباهرة فلا يعاب عليه كونه بشرا ومنها قولهم ان الذي يدعي الرسالة
يأكل الطعام ويشرب ويتجر ويمشي في الاسواق كغيره من الناس كما اجابه
الله عنهم ذلك بقوله لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ونحوه
فالزمهم واضح ان الرسل الذين كانوا يأكلون ويشربون ويتصرفون
حوائجهم حيث قال وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين
اي في الدنيا وقال في اية اخرى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم
ازواجا وذرية فعلى ذلك هذا الرسول المبعوث اليكم كسائر الرسول الذين كانوا
من قبل منه يأكل ويشرب ويتجر فانه بشر وهو رسول الرسل ولم يرض المص بهذا
التأويل لان حمل الكلام الفصيح كما سبق له الكلام مع الكفار ربطه بالمقام
لا يخلو عن بعد قوله ونوحد الجسد جواب عما يرد من جعل في الاية الظاهر
بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين ثانيهما جسدا ومفعول الاول محذوف فكيف
يصح ان يخبر عن الجمع بالمفرد وايضا الظاهر ان قوله لا يأكلون الطعام في
النصب على انه صفة لجسد فكيف يصح ان يرجع اليه ضمير الجمع وان جعل
تقدير الكلام وما جعلناهم ذوي جسد غير ذاكلين او وما جعلنا كل واحد منهم
جسدا لقوله ثم نخرجكم طفلا اي نخرج كل واحد منكم طفلا سقط الايراد في
الصحاح الجسد البدن يقول منه جسد كما تقول جسم والجسد الزعفران ونحوه
مع الضبع وهو الدم ايضا والجسد ايضا مصدر قولك جسد به الدم يجسد اذا صبغ
به فهو جاسد وجسد والجسد الاحمر ويقال الجسد ما لا يشبع صيغة الاسباب
ويقال للزعفران الجساد قوله نوحد بمعنى ارد صدق يتعدى الى مفعولين

الى ما بينها بحرف الجر وقد يحذف وقد يقال صدقك الحديث اى فى الحديث كما فى قوله تعالى
واختار موسى قومه اى من قومه وضمير صدقناهم للرسل وقد وعدهم الله
تعالى بانجائهم وانجاء من صدقهم وتسليمهم واهلاك من كذبهم وهو اعلى
قوله تعالى فنجى من نشاء اى اهلكنا المسرفين اى لفظ الاستيصال الى
المراد غلب الاخرة لانه اخبار عما مضى قوله وذلك حيث واصل تخصيص العرب بالذكر
لانه عليه السلام بعث منهم وبهم والا فهو عليه السلام مبعوث الى الكافة وانه
التى هم كافة العرب والعجم تحتمه على غلب الاستيصال العيب الذكر الجميل
ينتشر فى الناس دون الشنيع يقال له ذكر فى الناس اى صيت وعرف
وفى القرآن صيت لقرت لانه بلسانهم ولغتهم منزل على نبى منهم يشهد
بشهرته وينتشر نوره بشرف لانهم حملته والمرجوع اليهم فى حل معاقده و
قد يكون الذكر بمعنى التذكيرة والموعظة بالوعد والوعيد فيكون من قبيل قوله
تعالى كلا انها تذكرة وقوله وذكرى للذكرى تنفع المؤمنين ويجوز ان يراد
بالذكر ما يكون سببا للذكر الجميل من مكارم الاخلاق التى من كان بها
ينتشر صيته فى الناس فيقول فيه ذكرى معناه فى علمه العلى ما فيه جميع
ما يحتاجون اليه من امر دينكم ودنياكم كحسن الجوار وصلة الرحم وتعظيم امر الله
تعالى وصدق الحديث واداء الامانة والقيام بالعهد وغير ذلك فذكر لانه
مكارم الاخلاق الموجبة للثناء الحسن فيكون مرتاب ولم الحبيب وارادة
السبب واعلم ان قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد خلف على قوله وما ارسلنا من
قبلك رجالا نوحى اليهم ايضا اى ثم صدقناهم الوعد فى عامة السلام
بنى كسائر الانبياء بشرهم والا بدال يصدقه الله تعالى فى وعده فاخذوا
يا قريش سوء العاقبة ونزول البلاء على تكذيبه ثم قال الله تعالى ولقد
انزلنا فقد اجاب عن قولهم قل ما كنت بدعا من الرسل بقوله ما انت ثم اجاب
عن قولهم هل هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا واوجع ضمير الشهادة
ايضا بقوله ثم صدقناهم ثم بين انه اتاكم بما يكفيكم ويغنيكم عن اقتراح الايات
ويوجب ايمانكم به وهو الكتاب الذى فيه ذكركم لما تعقلون به وتحترزون
عن اقتراح غيره من الايات وعن القدح فيه بما لا يليق فيه ويقتضى
براءته العقول ببطلانه قوله فلما اوردوا ما كان يجب ان يكون ما اصاب
المكلفين من البأس محسوسا بادراك الحواس الظاهرة حمل قوله فلما احسوا
استعارة تبعية بان شبهه ادراكهم البأس بادراك المحسوس فاطلق

والشفقة على الخلق

عليه اسم الاحساس واشتق منه قوله احسوا بأس قوله اركضين
دوابهم وشبهها بهم يعنى ان الركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله
تعالى اركض برجلك فيجوز ان يركبوا دوابهم ويركضونها فارين من
من قريتهم لما اورثتهم مفقدة العذاب ويجوز ان يشبهوا فى سرعة
عدوهم على ارجلهم بالراكبين اراكضين لدوابهم قوله تعالى ارجعوا فيه
فيه اى الى نعمكم التى حولتموها وتوسعتم فيها فيه بطرة ثم بالخلافة وحرمتم
عن خولناه شكر قال الخليل المترف الموسع عليه حتى الفقيل فيه
تهكم والمعنى ارجعوا الى ما كنتم فيه من التنعم والملك ساعدنا
خدامى اعمالكم فتخلصون انفسكم بذلك وارجعوا الى ما وجبا
كنتم فى خالكم وترتبوا فى مراتبكم حتى يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم
ويقولكم ما تأمرون وماذا تريدون كعادة المخدومين ولعل الناس يسألكم
ما فى ايديكم وتبتلونكم فى الاهمات والنوازل او ارجعوا الى نعيمكم ومساكنكم
لعلكم تسألون خدامكم جرى عليكم وعلى اموالكم مساكنكم فتجيبوا السائل
عن حالها وشاهده قوله يا ويلتنا الابتدار اللام فيه الاستغاثة
والتأنى الانتقام من القائل فيقتله كان المقتول يقال الثأر والقتيل اى قتيل
قاتله وثأره قطع والمقصود من هذه التأثرات الاخبار عن وجه تطلبهم
دعوا على انفسهم بالويل فقالوا يا ويلنا وينبوا بها استحقاقهم به بان
قالوا انا كنا ظالمين على انفسنا بتكذيب الرسل فما زالت تلك الثمانية
دعوى ويلتنا دعوتهم اذ دعاهم فتلك مرفوع على انه اسم لما زالت لا جملة
الدعوى منصوبة المحل على الخبرية او منصوب على انه خبر وان الدعوى اسم
وكل واحد من الوجهين جيد لانها موزونان حصيدا من باب التشبيه
اى مثل الزرع المحصود والقتيل عن المفعول يستوى فيه المذكر والجمع والمؤنث
والمؤنث قوله وهم حصيدا بمنزلة المفعول الاول والثانى وليس كل واحد
منهما مفعولا على حدة لان الجعل لا يتعدى الى مفعولين فما جعل فانه قد يعدى الى مفعول
الاول وهو ضمير الجميع فلا يتعدى بعده الى مفعولين اخرين فلذلك جعل حصيدا
حامدين بمنزلة مفعول واحد كما اذا قلت جعلته حلوا حامضا فانه فى معنى
جعلته جامعا للطعمين وكذلك ما نحن فيه فانه فى حكم قولك جعلناهم
حامدين لمماثلة المصدر للحصيد والمخمد قوله او صفة له عطف على قوله
المفعول الثانى اى ويجوز ان يكون حامدين صفة حصيدا فانه مفرد فى

في معنى الجمع وان يكون حالا من الضمير المستكن في جعيدا قوله خامدين
استعارة بتشبيه شبه الموت بخمود النار وانطفائها فاطلق عليه الخمود
ثم اشتق منه خامدين قوله فيتبغي يتساقوا بها اي في بقوا او يصفوا
بسببها فان تساقوا مخارج لقولك سلقته سلقا اذا القيته على ظهره وانما
يقال سلقته سلقا وبزيادة الباء واشار المص الى تعلق هذه
الاية بما قبلها وهو انه تعالى بين اهلاك القرى لاجل تكذيبهم ابتدا بما يدل
على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على فساده وهو انهم ضيعوا ما خلقه
الله تعالى لفوايد دينية ودنياوية اما الدينية فهي ان يتفكر المكلفون فيها
ويستدلوا بها على عظمة الله تعالى وكبريائه وكمال حكمته وقدرته واما الدنياوية
فهي ما يتعلق بالمنافع التي لا تعد ولا تحصى فمن اتخذ بزخارفها ولم
يتوسل بها الى الاستكمال بالكمالات العلمية فقد ضل لان من ذلك
يجعل تعالى الاوجه لغيره ثم انه تعالى لما ذكر انه لم يخلق هذا السقف المرفوع
المهاد المبسوط وما بينهما من بدايع الموجودات وغرايب المصنوعات
لا يتلهى به ويلعب بين به انما لم يتخذ ما يتلهى به ويلعب لما ثبت
ان الحكمة صارفة عنه لا من جهة عدم القدرة على اتخاذه فطلبوا الوردنا
ان نتخذ لهوا اي ما يتلهى به فلو اريد مصدر بمعنى المفعول يقال لهوت
بالفتح لهوا اذا لعبت به لاتخذناه من جهة قدرتنا عليه لكنا لم نتخذه
لعدم ارادتنا اتخاذه ومن فسر اللهو بالولد والمرأة فقد اخرج الكلام
عن الانتظام بما قبله قال الامام الواحدي اللهو طلب التزوج يقال لعبت
ثم المرأة تسمى لهوا وكذا الولد لانه يستروح بكل واحد منهما ولهذا يقال
للمرأة الرجل ولده ريحانتان والمعنى لو اردنا ان نتخذ امرأة ذات
لهو او ولدا اذ اللهو لاتخذناه من لدنا اي من نصطفيه ونختاره مما نشاء
من خلقنا كقوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء
وقال المفسرون اي من الحور العين وهذا رد لقول اليهود في عزير
وقول النصارى في المسيح وانه من كونهما ولدا وصاحبة معنى من لدنا من
عندنا اي بحيث لا يجري لاحد فيه تصرف لان ولد الرجل وزوجته يكونان
عنده لا عند غيره انتهى كلامه قوله يدل على جوابه يعني ان كلمة ان
في الاية شرطية وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب لو عليه والتقدير
ان كنا فاعلين اتخذناه ولكنا لم نفعله لانه لا يليق بالربوبية وفائدة

تحرير

تحرير كلمة الشرط ان الاولى تعليق الاتخاذ بالارادة والثانية لتعليق الاتخاذ
المترتب على الارادة بكونه ممن يفعل ذلك ويقتضيه حكمته قوله والجملة
حال النتيجة للشرطية كانه قيل لو اردناه لفعلناه ولكنا لم نرده حالا كنا
فاعلين ثم انه تعالى اضرب عن حديث تعليق اتخاذ ما يتلهى به على تعلق
ارادته بذلك وعلى كونه ممن يجوز ان يفعل ذلك وجعله كالمسكوت عنه
الى بيان ما هو اهم بالنسبة الى قبله وهو ان شانه تعالى ان يسلط
الحق ويورده على الباطل حتى يدمغه ويهلكه قوله وانما استعار لذلك
اي استعار القذف للتغلب والتسلط واستعارة الدمغ للمحق والجهان
شبه الحق بالجرم الصلب الثقيل شبه الباطل بالجرم الرخو الاجوف فقذف
بذلك الجرم الثقيل عليه فدمغه على طريق تشبيه المعقول بالمحسوس
فان كل واحد من الحق والباطل من قبيل المعقول والجرم الصلب والرخو
من قبيل المحسوس بخلاف الصورة المعقولة بل على الكاملة المحسوسة
لتمكن تلك الهيئة المعقولة في جهة من السامع فتحصل تلك قال
صاحب المفتاح اصل استعمال القذف والدمغ والاجرام ثم استعير
القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل فهذا استعارة
مفردة والمستعار له تعلق وقرارة قيد مفعول بالنصب ضعيف لا تقرر
في الخبر من ان بعد الفاء انما ينتصب باضمار ان في جواب الاشياء الستة
الامر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض وقوله قيد مفعول لم
يقع لعطاء حد هذه الاشياء ولعل نصبه نظرا الى ان المضارع فيه
شبه النفي ولهذا قيل ما في الاية اضعف مما في البيت لان المضارع
فيها للاستمرار وقيل في توجيه النصب ان المضارع كالتمني والترجي
في كونهما غير موجبين وانما شرطوا في نصب ما بعد الفاء السببية كون
ما قبلها احد الاشياء المذكورة لان الفاء السببية تقتضي ان يكون
ما قبلها سببا لما بعدها والسببية لا تتحقق الا بتحقق احد هذه
الامور ولهذا لم يجز النصب في الموجب الا في ضرورة الشعر كما في
البيت المذكور وذلك لان الاشياء الستة في حاصل المعاني
فيكون كالشرط الذي ليس بمتحقق الوقوع ويكون ما بعد الفاء
جزاء لها السبب جزاء فكان المضارع المنصوب بان مؤولا بما قبل الفاء
المذكورة جملة ولا يجوز عطف المفرد على الجملة حملوا ما بعد الفاء بتقدير

اي كون الموجب هنا الكلام الذي لا يكون فيه معنى الطلب

مصدر معطوف على مصدر الفعل المتقدم تقديره فتقديره زنى فاكرمك ليكون ذلك
زيادة فاكرام منى وكذا المنصوب بعد الواو وكانه ايضا معطوف على المصدر المتقدم
من الفعل قبله فتقديره ذلك زنى وازورك للمن ذلك زيادة وزيادة منى
واذا تقرر هذا فلهم ان جرّوا المص بقوله ووجه مع بعده ان وجه انتصاب
مهم الجيم فيه منه مع كون النصب بعيد العدم وقوع الفار بعد واحد الاشياء
المذكورة ان يجعل الجملة التى قبل الفار تاويل المفرد كالتى بعدها فانا نأتى قول
المفرد بان المضمرة فاذا اول ما قبل الفار ايضا بالمفرد ليطابق المعطوفان
فى الافراد فتأمل بل الكلام بل يريد فحذف الجر على السابق فيه منه يعطف قوله
فيه منه على القذف المتصيد من الجملة قبله وجعله ابو البقاء معطوفا على
الجر اى بل القذف الجر فالدمع وكذا تاويل البيت واريد اللحوق بالحى زنا
فالاستراحة قوله وذكره لتسبيح الخاز فان قوله فيه منه استعير من الشجة
التى بلغت الدماغ للجرح والبطلان قرنت الاستعارة بما يلائم المستعار
منه فان ذهاب الروح تمام ملائم المعنى الاصلى للدمغ فان الدماغ شجة
فاذا بلغت الشجة اليه يموت الحيوان قوله وهو فى موضع الحال اى قوله فانتصبان
حال من الويل والعامل الاستقرار الذى تعلق به الجار اى استقر لكم الويل واقعا
مما يصفون الله تعالى مما لا يليق به من الصاحبة والولد ويصفون كلامه بانه
سحر واضغاث احلام وغير ذلك من الاباطيل ثم انه تعالى حكى كلام الطاعنين
فى النبوات وتقسيمهم بانواع الايات واجاب عن شبهتهم بانواع التهديدات
بين انه منزه عن طاعتهم لانه مالك لجميع الممكنات والملائكة
المقربون مع كرامتهم وعلو قدرهم عنده اذا كانوا خاضعين له خائفين منه
فالبشر مع نهاية ضعفه اولى ان يطيعوه فقال له من السموات والارض قوله
يعنى الملائكة المنزلين منه لكرامتهم عليه اه يعنى ان المراد من عنده عند
الشرف لا عند الجهة المكان والجهة وعنده وان كان من الظروف المكانية
الا انه شبه قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبر عن
المشبه بلفظ المشبه به قوله واقراره للتعظيم يعنى ان قوله ومن عنده
معطوف على من فى السموات والمراد بهم الملائكة باجماع المفسرين لملائكة
عطفهم على من فى السموات من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرفه
لان من فى السموات يتناول من عنده لا محالة وقوله يستكبرون حال من
فى السموات وما عطف عليه ان جعل مرفوعا على انه فاعل الظرف على رأى
الاخفش وان جعل مرفوعا على الابتداء وخبره لا ينتصب فحال عنه

الا على

الا على رأى من جوز الحال من المبتدا فيكون حالا من الضمير المستكن فى عنده الواقع صلة
او من الضمير المستكن فى له خبرا ويحتمل ان يكون من عنده مبتدا ولا يستكبرون
خبره ويكون هذه الجملة معطوفة على الجملة التى قبلها قوله لو لانه اعم من وجه فان
قوله من عنده يعنى المكرم عنده وفى منزلة منه كما يتناول ملائكة السموات
والارض يتناول الملائكة الذين لا يعبدون فى المكان فان الملائكة السماوية
عنصريون فقد تكون مما خلق منه السموات ومن الملائكة نوع منفصل عن السموات
فى السماء والارض لتجردهم عن المواد العنصرية فلا يكون عنده اخص مطلقا بالنسبة
الى من فى السموات والارض بل يكون اخص من وجه ويجوز ان يكون مما
له بان يراد به النوع المنفصل عن السموات قوله وانما جئ بالاستحسار جواب
لما يقال المناسب لمقام توصيف الملائكة بالانقياد فى العبادة وعدم تكبرهم عليها
ان يقال لا يحسرون يعنى انهم لا يطرأ عليهم شئ من الاعياء والفتور والحسر
الا يقيد هذا المعنى لانه يدل على انه لا يطرأ عليهم غاية الحسور واضعاه وهذا المعنى
لا يلائم المقام بخلاف حسر البصر يحسر حسورا اذا رجع واحسره تكلفه السحر ابلغ منها وقد
يكون استفعل بمعنى فعل كقر واستقر فلا سؤال والاجوبة والتسبيح بالنسبة
الى الملائكة كالتنفس بالنسبة الينا فكما ان تنفسنا دعوة وتكلمنا وغير ذلك
من افعالنا لا يشغلنا عن التنفس فكذلك الملائكة لا يشغلهم عن التسبيح شئ
من افعالهم ولا يلحقهم فتره بفاتر منه قوله بل اتخذوا الاشارة الى ان لهم هذه
منقطعة مقدرة ببل والهمزة على انه تعالى منهم اولا قولهم بل هذا الامر
متكلم وثانيا قولهم بل قالوا اضغاث احلام الى قوله كما ارسل الاولون ثم اجاب
عن كل واحد منها بضرب من التهديد والوعيد وساق الكلام الى ما هو
احرى عن الحكاية المذكورة وجاء الى انكار فعلهم الذى هو اشنع من قولهم
فقال ام اتخذوا الهة قوله من الارض يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة للالهة
اى عملوا وصنعوا الهة كائنة من الارض منسوبة اليها كما يقال فلان من مكة
يعنى انه منسوب اليه ومنسوب اليها والمراد بالارض المستقرة عليها وهو الظاهر
وهى عليها ويجوز ان يتعلق باتخذوا بمعنى ابتدأ اتخاذها من الارض بان صنعوا
ونحتوا من بعض الحجارة او من بعض جواهرها كالشبه والفضة والمقصود
منه على التقديرين تحقير المتخذين تخصيصه لان المشركين يكون عدم اتخاذهم
الالهة السماوية الى المستقرة عليها او المجعولة من جواهر السماء والارض
قوله هم ينشرون بضم الياء وكسر الشين وقرئ بفتح الياء وضم الشين و

نشره يكون لازما ومتعديا يقال انشره الله الميت اي احياه فنشر نشورا وانشره
نشرا بمعنى انشره انشارا والانكار عليهم باتخاذهم الالهة التي تنفرد باحياء
الموتى يدل على انهم يعتقدون ان آلهتهم تحيي الموتى بل تستقل في ذلك وهم لا يعتقدون
ذلك كيف وانهم ينكرون البعث اساسا فلا يخلو اما ان يكون الاصنام قادرة عليه
مستقلة فيه الا ان اتخاذهم الالهة في حقها لا يستلزم اعتقادهم بذلك صح
ان ينكر عليهم ذلك اللازم على طريق التجهيل والتهكم ثم انه تعالى انكر عليهم
اتخاذهم الالهة الالهة استدلالا على بطلانه بقوله لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا اي لو فرض ذلك وقدر كما يقدر المستحيلات لفسد ما خلقناه في
كما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين الاية فكل اهل الحجاز
ههنا بمعنى غير صفة للنكرة قبلها الا انه لم يجعلها تعذر الاعراب فيما جعلها الحكمة
من الرفع على البدل كما والمعنى لو كان فيهما آلهة وبرهانه ان الهة تنبئ عن الواحد
الذي فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون الا للاستثناء لانا لو جعلناها على الاستثناء
لكان المعنى لو كان فيهما الهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب ظاهرا
المفهوم انه لو كان فيهما الهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان
فيهما الهة فسواء كان الله معهم او لم يكن معهم فالفساد لازم ولا يحمل حملا على
الاستثناء بحث ما ذكره وهو المعنى لو كان في السماء والارض الهة غير الله
لخربتا وهلك من فيهما بوجود المانع من الالهية فان كل امر صدر عن اثنين
فصاعدا لا يبقى على نظام واحد والتفاوت والتفاوت للتعدد دليل على انتفاء
الملزوم هو التعدد لكن في هذه الملازمة وفي انتفاء التالي نوع خفاء لانه ان
اريد بالفساد والفساد بالفعل اي خروجا بالفعل عن هذا النظام المشاهد
فهذا لا يلزم من مجرد التعدد بل انما يلزم من تحقق التخالف والتمانع ومجرد التعدد
لا يقتضي التمانع لجواز التوافق وان اريد امكان الفساد فالملازمة مسلمة
ضرورة ان اجتماع القادرين على معلول واحد يستلزم امكان كل منهما المستلزم
لامكان فساد المعلول كما لو لم يطابق الثاني اولا ودليل على انتفاء الفساد
بل الفصوص شاهدة على قوته كقوله تعالى اذا السماء انشقت واذا النجوم
انكدرت ويوم تبدل الارض غير الارض فظهر ان حجية الاية اقناعية والملازمة
عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بتحقق التغالب
والتمانع عند تعدد الحاكم والملوك على ما اشير اليه بقوله ولعلا بعضهم على
بعض واشار الشارح الى ان المراد بالفساد الفساد بالفعل وجعل الملازمة مبنية

وجوابه ان توافق الاثنين يستلزم اجتماع قدرتين مستقلتين على مقدور واحد
على تقدير وحدة الشخص كما هو ظاهر كما هو ظاهر الحال
الا ان توافقت نظرا ادت
اي توافقت نظرا ادت
الى العذر المستقلة

على امتناع التوافق بناء على انه يستلزم اجتماع قدرتين مستقلتين على مقدور واحد
وقد بين استحالته في الكلام قوله تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها
فان ما قبلها جمع نكرة والجمع اذا كان نكرة لا يستثنى منه جمع من المحققين
او لا لعموم انه يجب ان يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء ثم استدل على تعذر
الاستثناء قيد الحكم المتعلق بالمستثنى منه فيكون الشرط كون الالهة فيهما
بقيد ان لا يكون معه تعالى فيكون الفساد لازما لكون الالهة فيهما مطلقا سواء
كانت مع الله تعالى وبدونه او يكونا موجودا قوله حملا لا علة لقوله وصف بالا
يعني ان الاصل في الاستثناء وفي غير الصفة وقد يحمل كل واحد منهما على الاخر قوله
لانه متفرع على الاستثناء اي لان البدل فيما بعد الا الشرط بصحة الاستثناء
ولانه قد تقرر ان الواقع بعد الا غير الصفة اذا وقع في كلام موجب يجب نصبه
وان البدل انما يجوز في كلام غير موجب وكلمة لو اذا دخلت في الكلام الموجب
لا تجعل كلمة ان منفيا من حيث ان كل واحد منهما لمجرد الملازمة فالكلام يكون غير
موجب لدخول لو عليه لم يجز البدل فيما بعد الا الواقع فيه لو لم فرق ان ما بعد
الا لو جعل بدلا في الكلام لكان الاستثناء من العام في طرف الاثبات و
هو ممتنع فيه ولا يمتنع في طرف النفي فانه يصح ان يقال ما في الدار الا زيد لا يصح
ان يقال كان في الدار الا زيد لانه يستلزم ان يكون في الدار جميع الاشياء
الا زيد وهو ممتنع فلو حمل ما بعد الا في هذه الاية على البدل لرجع المعنى الى قولنا
لو كان فيهما الا الله لفسدتا لان البدل حينئذ في حكم المطروح فيقع الاستثناء
من العام في طرف الاثبات فانه تعالى اقام الدليل لحجية الدال على وحدانيته
فرع عليه منزها كما يصفه المشركون فقال فسبحان الله وادرج فيه تعريضا
في زعم كون الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الالهية لرب العرش العظيم
ولمن هو القائم فوق عباده لا يسأل عما يفعل لعظمته وقوة سلطانه
وكون افعاله مبنية على القدرة الكاملة والحكمة البالغة فلا مساغ لقائل
ان يقول لم فعلت هذا على طريق طلب الحكمة فعله وذلك لانه تعالى حكيم لانه
لا يخرج فعله عن الحكمة وانما يسأل عن حكمة فعله من يحتمل فعله السفه وانما
من لا يحتمل فعله الا الحكمة فانه لا يمكن ان يسأل لم فعلت وقيل معناه لا يسأل
عما يفعل على جهة الاحتجاج عليه وان جاز ان يسأل على جهة استكشاف الحكمة
لقوله تعالى لم حشرتني اعمى واستدل اهل السنة على انه تعالى لا يسأل
عما يفعل بانه تعالى فاعل كل شيء ولا علة لفعله لانه لو فعل فعلا لغرض لا يكون

اما ان يكون وجود ذلك الفرض وعدمه بالنسبة اليه على السواء لا يكون فان
كان على السواء استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السواء لزم كونه تعالى
ناقصا في ذاته وكاملا لغيره وذلك محال فان قلت فان وجود ذلك الفرض وعدمه
وان كان بالنسبة على السواء الا ان وجوده اولى من عدمه بالنسبة الى
العباد قلنا الجواب ان تحصيل ما هو الاولى في حق العباد ان كان مساويا لعدم
تحصيله بالنسبة اليه لا يكون غرضا وان كان تحصيله اولى لكان مستكملا بالغير
وهو محال قوله من الكتب السماوية حال من قوله كتابا ذكر من معي وذكر من قبلي
والعامل فيه معنى التنبيه او الاشارة المدلول عليها بقوله هذا اراد به التنبيه
على انه هذا اشارة الى الموجودين لتعلمهم من الكتب المشهورة الثلثة
القرآن والتورية والانجيل والقرآن ذكر وعظة لمن اتبعه عليه السلام الى يوم
القيامة والتورية والانجيل ذكر للامم المتقدمة استدل بهذه الكتب
على صحة التوحيد وبثبوته وجعل صحته متوقفة عليها لان نبوة الرسل
وانزال الكتب لا يتوقف على صحة التوحيد وانما يتوقف على وجود الاله
فلا دور قوله وقرئ بالتنوين والاجمال العائد على اضافة ذكر الى من الموصولة
اضافة المصدر الى مفعوله كقوله سؤال نعجتك وقرئ ذكر بالتنوين فيهما
ومن مفتوحة الميم نون المصدر ونصب به المفعول كقوله كما اطعام في يوم
ذا مسغبة يتيما وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن بكسر الميم وهو قول المص
وبه وبمن الجارة على ان من اسم بمعنى عند كانه قيل هذا ذكر عند ذكر قيل
بالتنوين فيهما بدون قيل بل اكثرهم لا يعلمون اضراب عن قوله هل جاءوا
برهانكم لكونه ادخل في تضليلهم فان من انتفى عنه العلم اصلا وكان بحيث
لا يميز بين الحق والباطل مطلقا لا يقبل الالزام بان يقال له لا يصح بالادلة
عليه فات بيرهان يدل على صحة مذهبك والا فلا ثم حول ذلك قوله وسط
للتاكيد يعني هو الحق جملة معترضة وسطت بين السبب الذي هو الجهل
والمسبب الذي هو الاعراض تاكيدا للسببية الاول للثاني والحكم بالسببية
مستفاد من الفاء في قوله موصوفون كانه حكم اولا بان اعراضهم سبب
الجهل ثم قال الحكم بان اعراضهم سبب الجهل هو الحق لا الباطل والعاقة على نصب
الحق على انه مفعول به للفعل الذي قبله ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر
مؤكد لمضمون الجملة التي قبله كما تقول هذا عبد الله الحق وعلى قراءة الرفع يكون
قوله لا يعلمون حلقا غير مقيد بالمتعلق على طريق قولك فلان يعطي ويمنع

فاذا

فاذا وقف على قوله لا يعلمون كان جائزا من حيث اللفظ واذا وقف على موصوفون
كان الوقف تاما من حيث المعنى لان السبب والمسبب كالشيء الواحد
وقرأ حمزة والكسائي وحفص نوحي بالنون وكسر الحاء على التعظيم على وفق
قوله ارسلنا وقرأ الاخرون بالياء وفتح الحاء على انه المفعول لهذه الاية
مقررة لما سبق من ايات التوحيد لكونها من قبيل التعميم بعد التخصيص قوله
الملائكة بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر سروات الجن فولدت
فولدت له الملائكة قوله على حد حصل اي على موضع ذلك من زعم انهم بنات الله فانهم
لما وصفوهم بكونهم مقربين لهم صفات فاضلة ليست لغيرهم رفعت ارجلهم
من هذا الموضع وزعموا انهم اولاد الله وحفظوا عن كونهم عبادا وعقلاء وفعالة
تعالى الله تعالى منزه عن اتخاذ الصاحبة والولد كما انه منزه عن ان يكون له شريك
في ملكه والوهيته قوله تنبيها على استحقاق السبق الموصوفين المقابلين وجه التوفيق
انه تعالى لما قال لا يسبقونه بالقول ثم منه بقرينة البيان والمقام ان
هناك عند السبق بالقول وهم الذين قالوا علم الله علم يقتضي ان لا يشركا
وولدا وخوفا ذلك ونسب السبق المنفي اليه تعالى اليهم تنبيها على ان السبق
المثبت الموصوف به وان كان سبق قولهم قولهم الا انه بمنزلة سبق
عليه تعالى في الهجنة والقباحة والذي يدل على هذا التنبيه ان يقال لا يسبقونه
بقولهم الا انه انسب الاول من الاضافة اختصارا في المعنى بترك التعرض لكونه
اليه وقرئ لا يسبقونه بضم الياء على انه مضارع سبقه اي جعله في السبق
ومضارع فعل المغالبة مضموم العين مطلقا يقال سابقه فسبقه قال السبق
المنفي على هذه القراءة هو السبق على طريق المغالبة على معنى ان يكلفوا
بان يغلبوه في السبق بالقول ليساعدهم فيه تقويتهم ثم تابى ان يفعل لهم
لما ركز في قلوبهم الخشية المسببة من معرفة جلال الله تعالى وعظمته ثم انه تعالى
بعد ما بين ان قولهم تابع وانه لا يسبق قولهم قوله بين ان علمهم ايضا لا مرد
لا يجاوزون علمه تعالى ما لم يؤمروا به ومن كان في غاية الخضوع وكمال العبودية بهذا
الحد كيف يكونون الهة واولادا وكذا الخشية والاشفاق المذكورين بعد
من صفات العبيد فلا يكون الموصوف بهما الها ولا ولدا قوله وهو كالعلة
لما قبله يعني ان استيناف لبيان ما وجاههم اي ما ذكر من كمال الخضوع بحيث
يكون قولهم تابعا لقوله وعلمهم تابعا لامره والمعنى انهم لما علموا كونه تعالى
بجميع المعلومات يجازي كل نفس بحسب عملها علموا كونه تعالى عالما بظواهرهم

وبالفهم فكان ذلك واعيا لهم كالتمهيد لقوله لا يشفعون الا لمن ارتضى لان
علمهم بذلك يقتضي كمال الرغب وقوله يعلم ما بين ايديهم اي ما قدموه من
الاعمال وما خلفهم اي وما هم عاملون اياه بعد وقيل على العكس قوله تعالى
خشية اي من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى مفعوله مشفقون وجلون فيما يعملون
لعلمهم بانهم يقصرون في عبادة الله تعالى والمؤمنون يخافون الله تعالى من كثرة
ذنوبهم روي عن علي عليه السلام انه رأى اي جبرئيل عليه السلام ليلة المعراج ساقطا
كالخلس من خشية الله والخشية والاشفاق متقاربان في المعنى والفرق بينهما
ان المنظور في الخشية جانب المخشي منه وهو عظمته وهيبته وفي الاشفاق جانب
الخشي عليه وهو الاغتمام لشانه وقدم الامن من ان يصيبه مكروه لان الاشفاق
يتعدى بعلى احد من وعلى يقال اشفق عليه فهو مشفق واشفق منه اي حذر فان عدي
بمن يكون بمعنى الخوف فيه اظهر من معنى الاغتمام وان عدي بعلى يكون بمعنى الاغتمام
اظهر من معنى الخوف قوله ولم يعلموا يعني ان الرؤية قلبية والاجمع ما اخبر ما ساده
مد المفعولين وليست بصيرية لانهم ما رأوا كذلك ايضا قال الله تعالى ما اشهدتهم
خلق السموات والارض اورد الله تعالى ههنا ستة انواع من الدلائل الدالة على كمال
قدرته وباهر حكمته تاكيدا للدليل وحاينة وتقويما للبرهان تنزيها عن الشركاء و
الانداد فان من قدر على تحصيل هذا الترتيب العجيب في هذا العالم كيف يعقل ان يكون
له شريك في الوهيته وملكه والرتق مصدر بمعنى الضم والالتحام فقوله السموات
والارض رتق من قبيل حل حلول لذلك قال ذات اتوا دم قوله كانتا
رتقا لان المصدر لا يثنى ولا يجمع قوله وما جعلنا هم جسدا لا ياكلون الطعام
واختلف المفسرون في وجه تقديمها بعد الالتحام روي عن ابن عباس رضي الله عنه
ان المعنى كانتا واحدا ملتزقا احدهما بالاخرى ففصل الله تعالى بينهما وجعلهما
اي حيث هي واقرار الارض قال كيف خلق الله تعالى السموات والارض حتى
خلق ريحا توسطهما باء وقيل المعنى كانت السموات سبع رتقا طبقة واحدة ففتقها
بالتحريك الخافقة فجعلها سبع السموات وكذلك الارض كانت سبع رتقا طبقة
واحدة ففتقها باختلاف كيفياتها واحوالها فجعلها سبع ارضين وقيل المعنى
كانتا شيئا واحدا واحوالا فجعلها حقيقة متحدة ففتقها بالتنويع والتمييز كما
جاء في الحديث المشهور اول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بنظر الهيبة
فذابت وارتعدت من خوف ربها فصارت ماء ثم نظر اليها نظر الرحمة فجمد
فصعد فخلق منه العرش فارتعدت العرش فكتب لا اله الا الله محمد رسول الله

فسكن

فسكن العرش وترك الماء يرتعد على حالته الى يوم القيمة وذلك قوله تعالى وكان
عرشه على الماء ثم حصل من تلاطم الماء ابخرة متراكمة بعضها على بعض وزبد فخلق
منها السموات والارض طباقا وكانتا رتقا فطوى الريح ففتق بين الطباق السموات
والطباق الارض ثم بعد ذلك قدر الزبد على جبل الماء ودحاه فصار ارضا بقدرته
وقيل ان السموات كانتا رتقا مستوية خالية لا فطور فيها وكذا الارض كانت رتقا لا
تنبت فتفتق السحاب بالمطر والارض بالنبات فتق السماء وهي الشدائد
واعلا بالدين الاشياء وهو الماء وكذلك فتق الارض بجميع الاشياء وهو النبات
مع شدتها وعلائها فالاية على هذا القول نظير قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض
ذات الصدع ورجح هذا القول بقوله تعالى بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي
وذلك لا يليق الا اذا كان الماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان
المراد بالرتق والفتق ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات
بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا اجيب بانه اطلق لفظ الجمع على سماء
الدنيا لان كل طبقة منها سماء كما يقال ثوب خلقان وهم بهذه الاعتبار وجوز ان
يراد بلفظ الجمع السموات والارض بسر ما وجعلا مفتوقة بالمطر فيكون على رأي
من ذهب الى الاضمار ففتق السموات والارض بعد ما كانتا رتقا على اي معنى
كان وهو الدليل الاول من الدلائل الستة المذكورة في هذه الاية قوله تعالى الفتق
عارض لازم من جملة الممكنات والممكنات باسرها حادثة مفتقرة الى مخصص
تخصيص صدر طرفيه الوقوع قوله انما قال كانتا بتثنية الضمير الراجع الى الجمع باعتبار
ان الجمع المرجع اليه جماعتان قوله وفرقنا بفتح الفاء من باب نصر حمد على فرق
عليه وجه الاخبارية عن المثنى بكلام واحد لان الفصل انه فصل بمعنى منفصلا كالنقض
بمعنى المنقوض والفتق بمعنى المفتوق فكان ينبغي ان يطابق المخبر عنه في التثنية
الا انه افرد بناء على انه صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ والتقدير كانتا
شيئا رتقا وقوله كل شيء يحتمل ان يكون بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد و
هو كل شيء وحي صفة شيء ومن الابتدائية متعلقة بالفعل المذكور قبلها فان
اريد بالماء النطفة يكون جعلا جدا لخلق الحيوان كله كما في قوله تعالى خلق
الانسان من علق وان شبه جعل الله تعالى كل حيوان حرفا الاحتياج الى الماء
فحاله قليل الصبر عنه كحاله تعالى اياه مرا لماء قيل جعلناه واشتاقه اياه منه
شديد الاحتياج اليه بحيث لا يعيش بدونه فيكون خلقناه منه استعارة
تصريحية ويحتمل ان يكون بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين ثانيهما من الماء حي

كلمة من اتصالية والمعنى صيرنا كل حي متصلا بالماء اتصالا سببيا كما في قوله تعالى فاختلط
به نبات الارض والمناقشات بعضهم من بعض اي تشبيك بعض متصل به لا ينفك عنه والا جعلت
اتصالية لان سوى الماء اذا جعل مفعولا ثانيا فحصل وجب ان يكون مفعول الاول
متصفا بالثاني ولا يتاتى ذلك الا بكونها اتصالية فيقال هذا سبب حياتي اي ملابسه
ومخالطه لا ينفك عنه لان كون الشيء سببا لشيء يستلزم الملابسة والاتصال
المعنوي بينهما فلذلك فسر بعض قوله تعالى من الماء بقوله بسبب من الماء الا ان
من كلامه بيانية الا اتصالية وكذا يجعل الامر على تقدير ان يكون حيا مفعوله
على انه صفة كل ان نصب على انه مفعول ثان يتعين كونه بمعنى صيرنا ولكون الشيء
مخصوصا بالحيوان سواء اريد به الجسم الحامل للحركة بالارادة او ما يقوم النبات لانه
يصير ناميا ذا رطوبة وخضرة ونور ثم سبب الماء وعلل عليه قوله تعالى كيف تكفرون
الارض بعد موتها وهذا هو الدليل الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية الخاصة
تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما ذكر انه جعل لهم الماء
حيوتهم ثم انه جعل لهم الارض بحيث تقر بها وتسكن بها بان اثبت عليها
الجبال الراسيات ثم ذكر انه جعل لهم الارض فيها سبلا فجاجا ليهتدوا الى مصالحهم
التي جعل لهم في البلاد النائية وذكر لهم نعمة رفع السماء بلا عمد وحفظها من ان
تسقط عليهم ذكر ايضا نعمة فيما جعل لهم من الليل والنهار والشمس والقمر وما يعلمها
فيها من المنافع الراجعة اليهم ليتذكروا ان من قدر على هذه الامور العظيمة والنعم
عليهم لهم البديعة منزه عن الشريك والولد وانه اله واحد احد وسلطان
عزيز صمد قوله كرابهم ان يتردى يميل يحتمل ان قوله ان يميد مفعول له اما بتقدير
المضاف او بحذف لام العلة ولا المنافية فحذف ما حذف لعدم الالتباس
قال ابن عباس رضي الله عنه ان الارض بسطت على وجه الماء فكانت تميد بها
كما تميد السفينة على الماء فارساها تعالى بالجبال الثوابت كما ترسى السفينة
بالمرساة قوله تعالى وجعلنا يحتمل ان الاصل التركيب وجعلنا فيها سبلا فجاجا
على ان سبلا هو المفعول فجاجا صفته فلما قدم عليه انتصب حالا لتدل
على انه كان حين خلق السبل فيها خلقها واسعة وذلك لان الحال تدل على هيئة
ذي الحال حين تعلق العامل به قوله او ليدل عليها اي ويجوز ان يكون فجاجا
المفعول سبلا بدلا فتفسير الفجاج وبيانها لكونها نافذة مسلوكة فان الفج
قد يكون غيرا نافذ مع ان البدل مع التابع والتابعة ابنا السبيل لحقيقة
في المتطرقات قوله بان لبعض تلك الايات فان خلق الليل والنهار متعاقبين

وخلق

وخلق الشمس والقمر والنجوم وسائر ما وطلوعها وغروبها على الحال القديم
الترتيب العجيب الباهر على وجود الصانع المدبر الحكيم قوله والمراد بالفلك
الجنس لا يقال منها كيف يسبح في حالة فان قولهم كلهم في دار مثلا وان يحتمل
ان يكون المراد منه كل واحد منهم في دار على حدة الا انه خلاف المتبادر والمتبادر
ان يكونوا مجتمعين في دار واحدة وبهذا المعنى الى انهم اشارة للمعنى
اللفظ حقيقة فيه وتقرير الجواب كون كل واحد منهما في فلك على حدة لما كان
لا ينافيا بالرصد كان ذلك قرينة صارفة عن حمل لفظ في ذلك عن الواحد المحض
فتعين حمله على الواحد بالجنس كما يحمل على لفظ حمله بقرينة امتناع ان يكتسي
الحاجة حلة واحدة بالشخص وقوله يسبحون استعارة تبعية تشبيها
لاسراع كل واحد منهما على سطح الفلك بسرعة السابح على سطح الماء وضمير
الجمع فيه لكل واحد منهما وهو وان كان واحدا بالشخص الا انه اعيد ضمير الجمع
لتعدده باعتبار المطالع واصح لهو على من سيناء لكون الكواكب سيارة
ناطقة بقوله تعالى يسبحون وبقوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس
والقمر رايتهم لي ساجدين قال الجمع بالواو والنون لا يكون الا لاولي
العاقلين والجواب عنه ما اشار اليه بعض من انه لما استدل بالاجرام
الافاضل العقلاء وهو السباحة والسجود تنزيل منزلة العقلاء فعبر
عنها بضمير العقلاء وما جعل يسبحون خبر كل وجعل جملة كل في فلك
يسبحون حالا من الشمس والقمر ورد ان يقال لبعضها ان يخص بعض
يكون اما حال مع ان الحال قيد لتعلق العامل بذي الحال والعامل كما تعلق
بالشمس والقمر ورد ان يقال بالليل والنهار ايضا فينبغي ان يكون مخصوصا
بالجملة الحالية فيما تعلقه بالجميع فاجاب عنه بقوله وجاز انفراد جهاتها
لعدم اللبس لظهور ان السباحة في الفلك انما يكون للشمس والقمر دون
الليل والنهار كما تقول رايت زيدا وهذا صبيحة اي مظهرة زيدا وتكلف
الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه اما ان
يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه تحرك السمك في الماء الراكد
او ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا مخالفا لجهة حركة
او موافقا واما تحركها حركة حركة الفلك في السرعة والبطوء ومخالفته
واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب ساكنة قال الفلاسفة الرابع باطل
باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال وكذا الرابع الثاني فانه ايضا

باطل لتعين ما ذكر فلم يبق الا الاحتمال الثالث وهو ان يكون الكواكب
مغروزة في الفلك واقفة فيه والفلك يتحرك فتتحرك الكواكب بتحركه
قال الامام واعلم ان مدار هذا الكلام على مقدمة الحركة على الافلاك وهو
باطل بل الحق ان الاحتمالات الثلثة كلها ممكنة والله تعالى قادر على كل
الممكنات والذي يدل عليه لفظ القرآن ان يكون الافلاك واقفة والكواكب
تكون جارية فيها كالسبح السمكة في الماء قوله قالوا انتربصون بربنا المنون
التربص ما يربك من المكاره والمنون المهلكة من حادث الموت والمعنى
تنتظرون بنا ان تصيبنا مكاره وحوادث تؤدي الى الموت فريب المنون الحوادث
المهلكة من حادث الدهر والشماتة الفرح بنكبة العدو فلما كانوا يتمنون
بموته عليه السلام ابطل الله تلك شماتتهم من الآية بهذه الآية اي قضى الله
تعالى ان لا يخل بشر الى الدنيا فكل من فيها عرضة للموت فاذا كان الامر كذلك
فان مت انت ابقى هؤلاء فالهمزة في المعنى في الدنيا دخلت على الواو لانه
هو المنكر بعد تقرر ان مت فهم خالدون يجيء بالهمزة لانكار هذا المعنى
والله تعالى بهذا الانكار بقوله كل نفس ذائقة الموت واشار المص
الى ان المراد بالنفس النفس الناطقة التي هي الروح الانساني وان موتها بمفارقة
عن مفارقة جسدها وفراق المرارة المستعارة لما يصيب النفس من الم
المفارقة تشبيها له بالكيفية المطعومة واصل الذوق ترشيحا للاستعارة
فلا يرد ما ذكره الامام من ان عموم كل نفس لا بد ان يراد منه الخصوص فان
لله تعالى نفسا كما قال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت
لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت فانه انما يصح ان كان
النفس بمعنى الذات وليس كذلك روي عن عائشة رضي الله عنها قالت
استاذن ابو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مات وسجي عليه
الثوب فكشف عن وجهه ووضع فمه بين عينيه ومسح يديه على خديه
وقال وانبياه خليلاه واصفياه صدق الله ورسوله وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد كل نفس ذائقة الموت
ثم خرج الى الناس فخطب فقال في خطبته من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات
ومن كان يعبد رب محمد فان رب محمد حي لا يموت ثم قرأ وما محمد الا رسول
قد خلت من قبله الرسل افائن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الآية
ثم انه تعالى قرر القضاء بتسوية الموت بين الخلق طرا بين وجه الحكمة فيه

بالمقصود

بان المقصود من هذه الحيوة الدنيا الابتلاء بالمضار التي تسمى شرا وهي المضار الدنيا
من الخوف والجوع ونقص الاموال والانفس والثمرات وبالشهوات العاجلة
التي تسمى خيرا كالنساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل
المسومة والانعام ليظهر ما في علمه من شكر الشاكرين على المنح وصبر الصابرين
على المحن وبينه واعلم ضدهما وجاز في كل نفس على حسب ما وجد منه من الصبر
والشكر ويطابق على ما ظهر فيه بترك ما وجب عليه منها وهذه الدار دار لا
تستوي دار التكليف فلا بد من دار اخرى لا يصل اليها الا بالموت والنشور فلا بد
لكل نفس ان تموت ثم تبعث فقال وبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون
ثم انه تعالى رجع الى تهجينهم وتقبيح حالهم التي هي استهزاؤهم من بعث صار فاصل
الغواية والعذاب الاليم واشار الى الهدى والنعيم المقيم بما انهم هم المستعجلون
لان بهم يهزؤن فيقال اذا رأوك اتخذوك الا هزوا ان في قوله ان يتخذونك نافية
وهي ما في جزء ما جواب اذا والشرطية وهزوا مصدر واقع موقع اسم المفعول
اي مهزوا به والهمزة التوبيخية والجملة الاستفهامية بعده بعده فكيف بقول
مقدم معطوف على جواب الشرط ويقولون اهذا الذي يذكر قوله له دلالة الحال فانه
يقال فلان يذكر الناس ويراد انه يقبح بهم ويذكرهم بالعيوب ويقال فلان يذكر الله
تعالى ويراد انه يصف الله تعالى بالعظمة والجلال ويثني عليه فاهم اهله ويطلقون
قول الذكر تقريرا على دلالة الحال والمقام وجملة قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون
في موضع النصب على الحال من فاعل القول المقدر اي من فاعل يتخذونك اي
يقولون ذلك وهم على هذه الحالة او يتخذونك مهزوا وهم على حال هي اقبح في الجانب
الهزء والسخرية المفصل الثاني حيث قال هم مرجع بالهاء الى بهم والهاء في
هم مبتدأ وكافرون خبره وبذكر متعلق بالخبر والتقدير هم كافرون مكذبون بذكر
الرحمن بالجب ان يذكر بين الوحدانية والتنزه عن اتخاذ الشريك والصاحبة
والولد ونحو ذلك واما من قبل اضافة الى الفاعل اي بان يذكر الرحمن عبادهم
الى الحق المستقيم بعث الرسول وانزال الكتب ويحتمل ان يكون المراد بالذكر
القرآن العظيم المشتمل على ذكر المعالي وهو عظيم اهم قوله ولا يكاد يسمع ولا يصاح
الى اخر ما قيل في جعل الجهر مبتدأ وخلوع الانسان قيل انه على القلب والمعنى خلق
الانسان كقوله ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي يعرض النار عليهم وهو
بعيد لانه كما امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه ولا وجه لان يقال
انه مقلوب روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال نزلت الآية في النضر بن الحارث

وتية

حجر قال انهم لو كان هذا هو الحق حرمتك فامطر علينا حجارة من السماء الاية
قوله عما جعلت عليه نفوسهم جواب لما يقال كيف نهى عن الاستعجال الذي جعل عليه
الانسان والامور الجبلية لا تنفك عن الانسان فنهى عنها من قبيل تكليف ما لا يطاق
وهو لا يقع بالنص وتقرير الجواب ان الامور الجبلية انما تكون من لوازم الانسان على
الانسان ونفسه وهو ثانيا ان يكون تركها مقدورا له بان يقهر نفسه كالنفس بهواها ويتبع
الادلة العقلية والسمعية الا ترى انه تكلف كبح شهوة واحد ان يتعلم ما اعطاه
من القدرة التي تستطيع بها الشهوة وترك الجبلة ونحوها من الامور الجبلية في وسعه
رياضة نفسه حتى يصير صبورا حليما بالرياضة وهو كقوله تعالى ان الانسان خلق
هلوعا الاية اخبر انه خلقه هلوعا جزوعا منوعا مستعجلا ثم قال الا المصلين فان
استثناء المصلين منه دل على ان الانسان يحول بالرياضة نحو الحالة التي خلقه
الله تعالى عليها الى حالة اخرى قوله وقت وعد العذاب اي وقت العذاب الموعود على
ان الوقت للمقدر بمقدار وقتي جزء قيم عليه انهم كانوا يستعجلون العذاب الموعود لمن
اصر الكفر والتكذيب ويقولون متى هذا الوعد فالاية تنعيهم عن الاستعجال
وبيان انه مطبوع عليها ذريعة الى بعد زجرهم عن الاستعجال المذموم الذي اريد بهم
عبارة عن جميع الجوانب كانه قيل من قدامهم خلفهم وقوله فلا يستعجلوا الجهلة بهول
ذلك الجمع وما فيه من العذاب المهين قوله وجزاؤهم مفعول يعلم ان منقول
لفظ يعلم الذي هو اسم علم العلم الذي هو اللفظ الدال على معنى في نفسه مقترنا بها
الازمنة الثلثة لانه لو اريد المسمى لفظ يعلم لما وقع مضافا اليه لان الاضافة من
خواص الاسم وقد نص المحققون على ان كل لفظ وضع بازاء معنى فان اسما
او فعلا او حرفا فالاسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على المعنى الذي
يصدق عليه حد الاسم او الفعل او الحرف الا ترى انك تقول خرج فعل ومن حرف
فيحصل كل واحد من خرج ومن ذلك ما عليه مع استحالة كون الفعل والحرف مجموعه
فلنا هل يعني يجوز ان يتعلق بالعلم متعلقة اللازم بالقوة في تحصيل المستحيلين معنى يعني
لو كان انه اولى العلم لما استعجلوا لكنهم استعجلوا الغرط جهلهم وعظم الجهل
مستفاد من منزل العلم اشارة اللازم فانه يدل على انهم لا يعلمون ما يفعل
هذا الوجه يكون حجر منصوبا بفعل مضمر اي حين يكفون عن وجوههم النار
يعلمون انهم كانوا مبطلين في استعجالهم ويقتضي عنهم هذا الجهل العظيم
يكون هذه الجملة كلاما مستانفا فانه ما انفى عنهم العلم اسابا ان يقال
لو يعلم الذين كفروا توجه ان يقال ما يعلمون ويزول عنهم هذا الجهل العظيم

يقول حين لا يكفون اه فكان العامل في حين ما يدل عليه قول السائل متى يعلم
قوله بل تاتيهم العذاب على ان يكون الضمير لهم في تاتيهم للوعد لكونه في
معنى العذاب او للنار والحين لانه في معنى الساعة وانتصاب بغتة اما على المصدرية
لان البغت نوع من الاتيان او على انها حال الحالية من تاتيهم اي باغتة يقال
بغته اي فاجاه والبغتة بغتة اي فجاة والمبالغة المفاجاة وقوله تعالى
بل تاتيهم انتقال حكي به تكلم عنهم انهم يستعجلون العذاب الموعود ويقولون متى
هذا الوعد ويجوز ان سبب ذلك الاستعجال هو عدم علمهم بهول وقت
وقوعه وما فيه من العذاب الشديد ثم اضرب وانتقل من بيان السبب الى بيان
وقوع الموعود فقال بل تاتيهم بغتة ولما كان استعجالهم ذلك بطريق الاستهزاء وكان عليه السلام
يتاذى ويحزن من استهزائهم فسلاه تعالى والعذاب المستهزئ الاية تسلية له عليه السلام وقوله
اولا ولقد استهزئ الذين كفروا الاية لانه لما اتى بالتسلية وزجر الحزين عن تعليله المنير فان بيان
ما يوجب هذا الاستهزاء من العذاب الشديد يفيد تسلية للمتهزوبه والاية حزن لاحاطة
قوله فحاق بالذين كانوا به يستهزءون اي جزاء ما كانوا فحاق نحو سيصيبهم جزاء استهزائهم
كما اصاب جزاء استهزائهم من قبلهم بانبيائهم فلا يبال باستهزائهم ولكن تسليا فانه
ابال الله تعالى لا يبين استخفافهم بما اصاب الاولين وانه سيصيبهم لا محالة حتى
بين الاعدم اصابة اياهم عاجلا اما هو بحفظ وكلاءة اعدائهم قوة لمقتضى رحمته
العامة ومشيئته وحكمته اما هجرة امره عليه السلام ان يسلم عن الكافر ليقوا او
يتبهوا على انهم في قبضة قدرة الله تعالى محكومون بحكمه ومشيئته ليعتبروا عن الاستهزاء
والتكذيب ويتمكنوا بحمل الطاعة والتصديق ثم اضرب عن ذلك الامر بقوله بل هم
عن ذكر ربهم معرضون اي اعرضوا عن هذا السؤال لانهم لا يعلمون له لاعراضهم عن ذكر
الله تعالى فلا يخطر وبالهم حتى يجاوبوا به ثم اذا ارتقوا الكلاءة من عذابه عرضوا
ان الحافظ هو الله وحده وصححوا السؤال عنه ثم اضرب عن التسجيل عليهم بانهم يحملون
السؤال الى ما صدوا انهم وهو الانكار عليهم فيما تركوا ان لهم الهة تنصرهم وتمنعهم ما
استحقوه من العذاب منعا يجاوز منعنا وحفظنا على ان قوله تعالى من دونا صفة
مصدر محذوف والذي اضيف اليه دون ايضا محذوف وتقدير الكلام فمنعهم منعا
كائنا من دون منعنا اي من جزء منعنا ويحتمل ان يكون دونا بمعنى منعنا فيكون
صفة لمحذوف يتعلق بقوله فمنعهم والتقدير فمنعهم من عذاب يكون من جهة منعنا كانه قيل
وهم عن هذا السؤال الغافلة ثم اعلم عن ذكر ربهم بل الاقتداء بهم ان لهم الهة
تستقل بمنعهم وانتقال من اعراضهم عن ربهم اليه فان هذا اعرب واغرب

كيفية

لان ما لا يقدر على نفع نفسه ولا يحميه فهو من الله تعالى عز وجل كيف ينفع غيره ثم اعرب
عما توهموه من ان ما هم فيه من الكلاءة من جهة من جهة ان لهم الهة تمنعهم من
نعوف البأس اليهم فقال بل متعنا هؤلاء وآباءهم الاية كانه قيل دع ما زعموا من كونهم
محفوظين بكلاءة الهتهم بل ما هم فيه من الحفظ انما هو مما لمن عرفنا حفظناهم على ايثارهم
ومتعناهم بانواع النعم الكونهم من اهل الاستدراج والانهماك فيما يؤديهم الى
العذاب العظيم والعقاب الاليم ويحتمل ان يكون اضرابا عن الاستيناف السابق كانه
قيل دع ما يبين بطلان ما اعتقدوه من ان يكون لهم الهة تمنعهم واعلم انهم
انما وقعوا في ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب انهم لم تقتلوا ومتعوهم بالشهوات
فحسبوا ان ذلك يدوم عليهم فاكثروا واعرضوا عن التامل في قول الرسول المبلغ
عن الله تعالى وانتموا اما سولت لهم انفسهم من الاوهام الباطلة لقساوة قلوبهم
وخباثة طباعهم والا فقد اتضح الحق من الباطل وتبين الرشد من الغي فما لهم
الان تنتقم منهم على سبيل التدريج بان تعاجلهم بخسارة الدنيا ثم تضطرهم الى
عذاب النار في العقبى واشار اليه هذا المعنى بقوله افلا يرون ان نأتي الارض ننقصها من اطرافها
وكلوا الغالبون كيف يشرعون في ذلك بانا ننقص دار الكفر من جوانبها وفتح البلاد
والقرى من حوالي مكة وندخلها في ملك نبينا محمد عليه السلام وننقص ما فيها من الشرك
واحدا بعد واحد بتسليط المسلمين عليها ما ظهر لهم على سهل بحيث لا يقدرون على دفعهم
من انفسهم وديارهم افهم الغالبون ام المغلوبون فالفاء في افلا يرون لعطف الجملة
على المقدر والتي في قوله افهم لعطفها على الملفوظ والعبارة الظاهرة في تأدية هذا
المعنى ان يقال افلا يرون ان عساكر الموحدين المطيعين يأتون ارض المشركين
فيقصونها من اطرافها الاية تلك السنة فعل المسلمين الذاتية تنبيها على ان الجاري
والتنقم والتحب هو الله تعالى حقيقة وانما ظهر ذلك بتسليط المسلمين وتمكينهم
على التخريب والاهلاك فالذي ورد عليه نظر الشرع تصور اللام على ما هو عليه
في نفس الامر ثم انه تعالى بالغ في تأديب الكفرة المستهزئين واندارهم
بانواع العذاب فقال قل انما انذركم بالوحي الذي من القرآن الكريم قوله
وقرأ ابن عامر لا يسمع بضم الياء والخطاب وكسر الميم ونصب الصم الدعاء على انه مفعول
وقرأ الحسن بقراءة ابن عامر الا انه بفتح الياء الغيبة على ان فيه ضمير هو عليه السلام وقرأ
باقي السبعة بفتح الياء الغيبة والميم ورفع الصم ونصب الدعاء وقوله للدلالة على
فضاحتهم وجه الدلالة ان تعريف الصم فان كان للعهد والمعهود هؤلاء المنذرون
وهم ليسوا بصم حقيقة فانما سموا صما على انهم شبهوا بالصم لتعاميهم عن الانتفاع

يا جسمون ثم انه تعالى بين ان حالهم ستصير الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا
اليسير مما انذروا به عند ذلك يسمعون ويعتذرون ويعترفون على انفسهم
بالظلم بسبب تركهم وتكذيبهم الرسول حين لا ينفعهم به فقال ولئن مستهم
نفحة اي ادنى شيء فانه ورد به كمس ريح من الشيء بدون مس جسمه واصل
النفح النفخة منها يقال نفحت الريح ان هبت هبوبا لينا ونفحه تناول بشيء يسير من
العطاء قوله يوضع بها صحائف الاعمال يعني انه تعالى يضع الموازين الحقيقة ويزن
بها الاعمال يعني انه تعالى يضع الموازين وحذف وروي انه جبرائيل له كفتان ولسان
جبرائيل عليه السلام فان كيف يوزن الاعمال وانما هي اعراض لا توصف بالخفة والثقل
الحقيقيين والجواب اجيب بان في كيفية وزنها وجهان الاول ان يوزن صحائف الاعمال
انه تعالى يعلمها صور الجواهر فيضع في كفة الحسنات جواهر بيضاء نورية وفي كفة
السيئات جواهر سوداء مظلمة والمعتزلة عن اخرجهم انكروا وضع الموازين الحقيقية
وقالوا يجب ان يكون ما ورد في القرآن من الوزن والميزان على رعاية العدل والانصاف
بحيث لا يقع فيه تفاوت اصلا فوضع الموازين عندهم عبارة عن ايجاد المعاني السيئات
السوية والاخروية على حسب الاعمال بالعدل والنصفة من غير ان يظلم عبادة مثقال
ذرة فمثل ذلك يوضع الموازين لتوزن بها الموزونات بجامع التحري للعدل والتسوية
الحقوق وعامة اهل السنة على انه تعالى يضع الموازين الحقيقية ووزن صحف الاعمال و
جميع الموازين مع ان الميزان الموضوع واحد نظرا الى تعدد ما يوزن فيه المتعلقة شأنه فمن
خفت حسناته سيئاته فقلت موازينه يعني ان حسناته تذهب سيئاته كما من لحقت
سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه فذهبت حسناته بسيئاته كذا روي عن ابن عباس
رضي الله عنه وهو موافق لما ذهب اليه المعتزلة قوله فجزاؤه يوم القيمة يعني ان الام فيه
اما للتعليل على حذف المضاف او هي لام التوقيت بمعنى في كما في قولك جئت لخمس
خلون اي خمس وذهب صاحب الكشاف الى انه لام الاختصاص بمعنى التمثيل المختص
الجزاء بذلك الزمان ومعنى الاية اختصاص وضع الميزان بيوم القيمة قوله شيئا من حق
او من الظلم الاول على ان يكون شيئا مفعولا ثانيا للظلم لانه بمعنى الانتقص ونقص
يتعدى الى مفعولين يقال نقص حقه وقال الكسائي لا يتعدى كم شيئا والثاني ان يكون مفعولا
مطلقا وقرأ العامة اتينا بها بقصر الهمزة من الاتيان بمعنى احضرنا وقرأ ابن كثير بالمد
فيحتمل ان يكون وزنه افعلنا من الى يأتي اتيا واو فاعلنا وهو قوله تعالى وآتينا
افعلنا يتعدى الى مفعولين بنفسه قال تعالى وآتينا ثمود الناقة قوله وآتينا وجعلنا
وعطف على قوله اتينا ثم انه تعالى شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تقوية لقلبه

عليه السلام اعلى اداء الرسالة وتسلية لنبيه ليس اول من بعث لدعوة المشركين وابطال
فعلة موسى عليه السلام بما قبله بانه تعالى قال لنبيه رسول عليه السلام ان يقول انا انذركم بالوحي
اتبعه بانه تعالى حاوله اعلى تخلي في الانبياء فقال ولقد اتينا موسى وهارون الفرقان
وهو مصدر وصف به الكتاب الالهي لكونه فارقا بين الحق والباطل عاجدة معطوف
عليه على طريق حلق الصفات والمراد بالجميع شيء واحد هو التوراة والمعنى ولقد اتيناهما
الكتاب الجامع لهذه الاوصاف وقيل المراد بالفرقان النصر على الاعداء كما في قوله تعالى وما انزلنا
على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر حين فرق بين الحق والباطل قوله حال من الفاعل
بمعنى يخشون ربهم وقرأ ربهم وهم غايبون عنه لم يروه فيأتمرون بأوامره وينتهون
عن نواهيه او وهم غايبون عن الآخرة فلم يروا ما فيها من الاهوال او وهم غايبون
عن الناس لا كالذين يخشون المعاصي لمخبر الناس ويرتكبونها في الخلوة او الضمير في
يخشون عذاب ربهم وهو كتاب لم يشاهد بعد ان يخشون ربهم غايب عن حس الادراك
الابصار وانما يؤمنون به اذا جاء بحيا استدلالا فيما قول مبالغة والكفر يقين من حيث ان بعد
حصر الخوف من الساعة في المتقين والمتقين ليس لهم الخوف منها بل هو خوف الكفار
بالنار فهم يتضمن الكفر بانتفائه من غيرهم وهو وجه التعريض بغيرهم قوله استفهام
توبيخ جزاء الله تعالى لهل مكة بان القرآن مع اشتماله على جميع ما اشتمل عليه التوراة من الاصول
مشتمل على زائد عليها فيما هو كونه حجة الاشتمال على العلوم الجمة والبلاغة البديعة وعلى
الادلة العقلية وبيان الشرع الحكمة مثل هذا الكتاب لا يمكن انكاره من له ادنى
تمييز قوله وقرئ رشده بفتح الراء والشين والعامة على ضم الراء وسكون الشين وهما
لغتان كالعدم والعدم والاضافة فيه بمعنى اللام والاختصاص والمعنى ولقد اتينا ابراهيم
وعلمناه شأنه ابراهيم رشده بقبوله وقال من انتصب لرسالة وخلة الرحمن ولو قيل
الرشد او ترك الكلام خلوا من القسم وضمير الجماعة لافاد الكلام هذا التفخيم فان الرشد
وان كان خلاف الغي لكن بيان الرشد المؤنس من التيم والرشد الذي اوتي ابراهيم
عليه السلام يومئذ بعيد قوله على انه اهلا اتيناه اي من الرشد المقدر بالاهتداء الوجوه
الصلاح في امور الدين والدنيا فيكون تعليلا لما قبله وعلى الثاني يكون تأكيدا لان
ابتداء الاهتداء المذكور والعلم بكونه جامعا لمحاسن الاوصاف والخصال بمعنى واحد مثل
هذا التركيب يستعمل في المعنى الثاني فانك اذا قلت فلان من الفضلاء وانا عالم بفضله
فقولك هذا في الدلالة على كونه جامعا لوجوه الفضل اشد واقوى مما اذا قلت فلان فاضل
كما قوله فان التمثال بمعنى انه اسم للشيء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله تعالى
واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته به واسم ذلك الممثل التمثال فجعل عليه السلام
لهم هذا الكلام الدال على تحقير اصنامهم لينظر فيما يورد دونه من شبهة فيبطلها بعلمه

قوله

قوله ويجوز ان يدل اه ويجوز ان يتعلق عاكفون متعلقة اللام ويجعل اللام للتعدية باحد
الوجهين قوله عاكفون الاستفهام جواب عما قال له عليه السلام سألهم عن حقيقة
التماثيل المعكوف عليها وهم اجابوه ببيان ما حملهم على عبادتها فلذا انطاق بين
السؤال والجواب وتعبير الجواب بانه ليس جوابا بالنص الاستفهام قالوا من السؤال عن
المقتضى لعبادتها وذلك السؤال الازم هو اي شيء حملكم على عبادتها مع ان شأنها
من الحجارة ما رأيتموه والقوم لما لم يجدوا الى جواب الطريقة المنقول فاجابوه بان
اباءهم سلكوا هذه الطريق فاقتدوا به لا جرم اجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله لقد
كنتم انتم وآباؤكم في ضلال مبين فبين ان الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به قوله
ومن للتبعيض فانه ليس من الصغائر المختصة بالموبقات العاقلات بل هو لفظ
مشترك بين العاقلات وغيرها قال الله تعالى منها اربعة حرم فقال فلا تظلموا فيهن انفسكم
لا سيما ابراهيم عليه السلام مقالة القوم وعلى ان استفهامهم ذلك مبني على انهم حسبوا
ان عليه السلام انكر عليهم ويتهم القدح مع كثرتهم وشوكتهم على وجه المزاح والهزل
قال بل ربكم رب السموات الآية فانه تعالى لما قلته وانا قلته على طريق الجد والكلام
الحق على ذلك فانه ليس المراد من الشهادة في قوله وانا على ذلكم من الشاهدين
حقيقة الشهادة لانه لا شهادة عن الدعوى الا بعد الشهادة وتحقيق الدعوى
بالحجة والبرهان ولم يكن من الاعيان في الدعاوي بل من المحققين عليها بالبرهان
القاطعة بمنزلة الشاهد الذي يقطع به الدعاوي قوله من المحققين اي من
المتيقنين له يقال تحقق الشيء اذا صرت منه على يقين والشاهد من تحقق
الشيء وتحقق حصوله من الشاهدين من باب التشبيه لبلغ ظهر عليه السلام
كونه جادا فيما خاطبهم به توجه اصنامهم والا بقوله بل ربكم رب السموات والارض
وانا على ذلك من الشاهدين على هذا الوجه البديع امتناع العبادة وهو انه كيف يعبد
لان من يقدر على ذلك يقدر على ان يضره وينفع في الآخرة بالعقاب والثواب
والظاهر قائما بالطريقة العقلية الدالة عليها بقوله وتالله لاكيدن اصنامكم فان قيل
فاذا كان لا كيدن اصنامكم والتأكيد هو الاحتيال على الغير في ضرره بشعوره والاصنام
جمادات لا تشعر بالكسر ونحوه والصنائع هي تابعة لمن يصنعها والكسر عليها لان
الاحتيال انما يكون فيمن له شعور اجيب بان ذلك من قبيل التهكم في الكلام
فان القوم كانوا يزعمون ان الاصنام لها شعور ولكن حملهم التعظيم فعلى ذلك
بناء على زعمهم وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد اتى بهم القوم وقرأ
العامة تالله بالتاء المثناة من فوق وقرئ بالباء الموحدة والاصل في حروف القسم

قوله

الباء لان تلك الحروف انما تدخل على المقسم به لان تلصق فعل القسم الى المقسم به
والاصل في تادية معنى الالصاق هو الباء وابدلت اخواتها من الباء لمناسبة بينها من
حيث ان الواو تفيد معنى المجيئة القريبة من معنى الالصاق والتاء بدل من الواو كما
في وراث اصله تراث وفي التاء معنى التعجب ايضا وهو التعجب في ذلك لان المقسم
عليه بالتاء يجب ان يكون امرا عظيما والا لوقوع ان الشيء المعجب من شمول الكيد على يده
وتاتيه من لان ذلك كان امرا مقضيا من الصعوبة بحيث خافي زمن غم ودمع عينه
وقوة سلطانه ولهذا منصوب بالكيدن ومدبرين حال مؤكدة لان التولي والادبار
بمعنى واحد وقرا العامة تولوا بضم التاء واللام مضارع ولى مشددا وقرا تولوا بحذف
مضارع تولى واصله تتولوا فحذف احدى التاءين ويؤيده ما قرا في الجمع فتولوا الخ
مدبرين والمعنى بعد غيبتكم عني وذهابكم الى عيدكم قال السدي كان لهم في السنة
عيد يجتمعون فيه وكانوا اذا اجتمعوا فيه رجعوا منه مرورا على الاصنام لهم
لانهم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال لابنه ابراهيم عليه السلام لو خرجت
معنا الى عيدنا لاعجبك ديننا فخرج معهم ابراهيم فلما كان ببعض الطريق التفت وقال
اني سقيم اشتكى رجلي فلما مضى وبقي ضعفاء الناس مشى الى اصنامهم وقال
لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين اي اني بعدكم تسمعوا ما فعلت واصبح هذا العامل
عليه بقوله تكلما قالوا اسمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وقال الكلبي كان ابراهيم عليه
السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيد لهم يتركوا الا
مرضا فلما بهم ابراهيم عليه السلام بكسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لقومه
اني اشتكي قدما وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم ما اصبح في الغد معصوبا
رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن صنمكم جل منهم
هذا القول ايضا ما غفظ عليه ترا جيزه به غيره وانشر ذلك في جماعة تلك
قال تعالى قالوا اسمعنا فتى يذكرهم ان اسم ابراهيم عليه السلام وقيل بيت الاصنام
وكانت في بهو عظيم وهو البيت المقدم امام البيوت فوجد سبعين صنما صفة
ثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئان بالليل
كالسراج بيده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس في عنقه ولم يكسره فقوله
الا كبيرا استثناء من مفعول قوله فجعلهم واسم صفة للكبير وضمير اليه يرجع الى ابراهيم
عليه السلام والمعنى انه فعل ذلك ثم قال في نفسه لعلهم يرجعون الي في هذه الاذية
فاكيدهم بانا قول لهم بل فعله كبيرهم هذا ويجوز ان يرجع الى الكبير فالمعنى لعلهم يرجعون
الى الكبير فيلومون ما هو لا مكسورة وما لك مصبحا والفاس على عنقك وانما قال

قرا الاعمش فتولوا بضم التاء وفتح الواو
وقرا بكر بها وفتح الواو
بضمتين بدون الالف
بعدها الزاي وقرا
جنيدا بضم الجيم
وفتح النون
ثم

ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم ويحتمل
انه عليه السلام قال ذلك مع علمه بانهم لا يرجعون اليه البتة استهزاء بهم ومن قوله تعالى
من فعل هذا يحتمل ان يكون استفهامية وهو الظاهر فعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين
استيناف لا محل له من الاعراب ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي وعلى هذا يكون
قوله انه لمن الظالمين في محل الرفع على انه خبر للموصول قوله ويذكرهم ثاني مفعولي سمع
لان سمع قد يتعدى الى واحد اذا اتصل بالكيفية المسموعة كقولك سمعت قراءته
واما اذا اتصل بالاعيان التي يتتبع بالسماع فيتعدى الى اثنين فيكون فتى مفعولا
اول وذكرهم في محل النصب على انه مفعول ثان فانه لا يجوز ان تقول سمعت
زيدا وتسكت حتى تذكر شيئا فاسمع وهو صفة لفتى ابلغ في نسبة الذكر الى الاستواء
الوجهين في الاشتغال على نسبة الفعل الى الفاعل واختصاص الوجه الثاني بنسبة صفة
فيكون قوله يقال له ابراهيم صفة ثانية لفتى لان الفعل الاول لا يتعدى سمع فاسمع
من لفظ لا تقول سمعت زيدا وسكت حتى تذكر شيئا فاسمع قوله ابراهيم على ان
يكون ارتفاع ابراهيم على انه خبر مبتدا محذوف ثم يجوز ان يكون مفعول ما لم يسم فاعله
يقال له ويطلق عليه هذا الاسم ولو اريد بالمسمى لما جاز فيه مقام الفاعل لان
مقول القوم لا يكون الا جملة بخلاف ما اذا اريد بابراهيم عليه السلام لفظ ابراهيم عليه السلام
فانه يجوز ان يقوم مقام الفاعل لان اللفظ في حكم الجملة في جواز كونه مقول القول
لكون القول حينئذ بمعنى التسمية كانه قيل يسمى ابراهيم واختلف النحاة في جواز سقوط
القول على الفور والذي لا يؤدي معنى جملة ولا هو مقتطع من جملة ولا مصدر لقال لانه
صفة لمصدره نحو قلت قولا اي قلت هذا اللفظ فاجازه جماعة منهم الزمخشري
ومنعه اخرون وانما ان كان المفرد مؤديا معنى جملة لقولك قلت خطبة او قصيدة او
شعرا او اقتطع من جملة قولك اذا قلت فانما قلت كلمة واحدة مقتطعة مما يجري به
او كان مصدرا نحو قلت قولا او صفة له نحو قلت حقا او باطلا فانه يسقط عليه القول
اجماعا قوله على اعين الناس في محل النصب على حال من الهاء في به
اي ليتوابه وجيئوا ظاهرا مكشوفا يرى منهم ومنظروا ودرج حرف الاستعلاء استعارة
على طريق التشبيه اي تشبيه تمثل صورته في عينهم باستعلاء الراكب على مركبه
وتوضيح المقام ان المعنى فاتوا به مستقرا على اعين الناس مستعلا عليها وذلك
ان شبه انطباع المرئي في القوة الباصرة باستعلاء الراكب على المركب ثم اجري لفظه
على وارد الاستعلاء فهو استعارة تبعية وقيل على اعين الناس عالم لا يأتيا
الاتيان حال لا مسمع بعض القوم قول ابراهيم عليه السلام وتالله لاكيدن اصنامكم

سمعوا سبة لآلهتهم غلب على ظنهم انه الفاعل لذلك فلذلك قالوا سمعنا فتى يذكرهم
اي يعيبهم ويسبهم يقال له ابراهيم عليه السلام فهو الذي يقال له الذي فعل هذا فلما بلغ
ذلك نمرود الجبار واشراف قومه قالوا فيما بينهم فاتوا به على اعين الناس
لعلهم يشهدون عليه انه الذي فعله قيل كيف يشهدون عليه وقيل ليس هي
الشهادة بل هو من الشهود وهو الحضور والمعنى يحضرون عقوبته اياه قول حين
احضروه اشارة الى ان في الكلام حذفا والتقدير فاتوا به فلما شاهدوه قالوا
منكرين عليه فعله موبخين له انت فعلت هذا فتى قول انت وجهان الاول انه فعل
فعل مقدر تفسره الظاهر بعده والتقدير افعلت هذا بالهتنا فلما حذف الفعل
انفصل الضمير على هذا الاعمال لفصله المحفوظ بالا ما مفسرة والثاني انه مبتدأ والجملة
التي بعده في محل الرفع على الخبرية وبين الوجهين فرق من حيث المعنى وهو ان اداة
الاستفهام اذا دخلت على الفعل يكون الشك في ان هل وقع ام لا والشك في
فاعله واذا دخلت على الاسم لا يكون الشك في وقوع الفعل بل يكون وقوعه مقطوعا
به ويكون الشك في الاسم الذي دخلت عليه اداة الاستفهام والشك
فانه هل هو الفاعل ام غيره فاذا قلت اقام زيد كان الشك في قيامه واذا قلت
ازيد قام وحصلت مبتدأ كان الشك في ان الفعل صدر منه او من غيره والوجه الاول
هو المختار عند النحاة لان الفعل تقدم ما طلبه هو اداة الاستفهام قول اسناد الفعل
اليه جواب قائل قال كيف اسند الفعل الى كبيرهم وانه كذب لا يليق بالنبي المعصوم فاجيب
عنه اولا بان اسناد الفعل من قبيل اسناده الى السبب الحامل فان عليه السلام لما رأى
الاصنام مصطفة مزينة بعظمها المشركون ورأى عظم الكبير ما يدل على زيادة
تعظيمهم وتخصيصهم اياه بمزيد التواضع والخضوع اشتد بغضه وغيظه على ذلك
البغض على فعل تلك الاصنام فلذلك اسند الفعل الى الكبير لا لانه هو الباعث
للفعل الا انه ابقى الكبير مع انه هو السبب الحامل له استهانة للاصنام وكسرا
لمعبوديتها عليهم هذا القول انه لم يكن الاسناد اليه حقيقيا لنظم جهالة في عبادة
الاصنام وثانيا بانه عليه السلام لم يقصد باسناد الفعل الى الكبير ان ينسب الفعل
الصادر منه الى الصنم الكبير بل قصد به تقرير الفعل لنفسه اثباته لها على اسلوب
قوله ايا ك نعبد لكبيره لان اثبات الفعل الدائر بين شخصين لمن هو العاجز
منهما استهزاء بالعاجز واثباته للقادر منهما كما اذا اجبت من قال لك انت
كتبت هذا وانت شيخ يخطئ الخط وهو اعمى لا يحسن الخط ولا يقدر الا على
الخربشة الفاسدة فان قصدك بهذا الجواب تقرير الكتبة لك مع الاستهزاء

بالاقتى

بالاقتى لا نفيه عنك واثباته للاقتى وثالثا بانه لم يسند الفعل اليه اعتقادا بل اسنده
حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه كانه قال لهم كيف تنكرون ان يفعل كبيرهم فان من
حق من يعبد ويدعى الاله ان يقدر على هذا الفعل وعلى ما هو اعظم منه ويؤيد هذا الوجه
ما نقل انه قال لهم فعله كبيرهم بناء على انه غضب ان يعبد معه هذه الصغار وهو اكبر
صنما جثة واشرف جوهرا فانه لا وجه لهذا القول الا بان يكون على سبيل الحكاية عما يلزم
مذهبهم وايضا بان اسناد الفعل الى الكبير مشروط بقولهم ان كانوا ينطقون جعل
النطق شرطا للفعل والاوجه انهم ان قدروا على النطق قدروا على الفعل فلما لم يقدروا
عن النطق تبين عجزهم عن الفعل ايضا وقوله فاسئلوهم اعتراض مع الشرط
والجزاء وهذا الجواب يقتضي ان يحمل القوم اسناد الفعل الى انفسهم ولم يرض البعض بحمل
جوابه عليه السلام على هذا المعنى لكونه تسفيها ومخالفة لظاهر النظم وخالفا بالكذب
اذ لا يلزم على تقدير ان يكون الفعل مسندا الى كبيرهم ولا ثم ذلك لم لا يجوز ان يكون مسندا
الى ضمير نبي ابراهيم عليه السلام وظاهر هذه الاجوبة ان قوله بل فعله كبيرهم سيكذب
درد ان يقال فكيف اثبت نبيا لابراهيم عليه السلام ثلث كذبات وهي قوله اني سقيم
وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هي اختي فاجاب المص بما كذبات تكونا على
صور الكذبات وكما قال لهم ابراهيم عليه السلام ازاما لحجة عليهم فاسألوهم ان كانوا
ينطقون فرجعوا الى انفسهم اي تفكروا وتقلبوا وجعلوا الى عقولهم فقال بعضهم
لبعض انكم انتم الظالمون بهذا السؤال تسألون هذا الرجل والهتكم حضور فاتركوا
مسألته واسألوا الهتكم التي تعبدونها فتراجعوا نكسوا رؤسهم المفعول محذوف الكاف
وقوله على رؤسهم حال اي كائنين على رؤسهم ويجوز ان يتعلق بالفعل المذكور
قبله والنكس والتنكيس بمعنى وهو قلب الشيء وردها على اوله وقرئ نكسوا
بالتشديد فيه للتعدية ولا للتكثير بل هو لغة بمعنى المخفف وقرئ نكسوا مخففا بناء
للفاعل وعلى هذا يكون المفعول محذوفا فالتقدير نكسوا انفسهم على رؤسهم قال
المفسرون اجرى الله الحق على السنتهم واورثهم الشهادة فردوا الى الكفر بعد
ان اقروا على انفسهم بالظلم شبه انقلابهم الى الكفر والمجادلة بالباطل بعد ذهاب
الحق بصيرة اسفل الشيء منقلبا الى اعلاه فعبر عنه بالنكس ثم استعير لفظه نكسوا
فيه استعارة تبعية فيحمل المعنى انهم قلبوا على رؤسهم حقيقة بعد ما اظهروا
بجلاء الكلام ان يفهم بما ابراهيم عليه السلام فلما جاءوه الاقامة الحجة عليهم حيث
قالوا في جوابه قوله فاسألوهم ان كانوا ينطقون لقد علمت ما هؤلاء ينطقون
تكليفا مرتبا بسؤالهم فاقروا بهذا الحجة التي تختصهم وجملة قوله لقد علمت جواب قسم

محذوف والتقسيم وجوابه محمولان بقول مضمر وذلك القول المضمر حال من مرفوع تكبروا
اي تكبروا قائلين واحد لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قيل في كيفية القصة انه لما اجمع
نمرود وقومه لاحراق ابراهيم عليه السلام حبسوه في بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك
قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان امرأة لو مرضت
قالت ان عافاني الله تعالى لاجمعن حطبا لابراهيم وكانت المرأة تغزل وتشتري الحطب
بغزلها فتلقيه في ذلك البنيان احتسابا في دينها قيل جمعوا له ما يطلب الحطب من صناف
الخشب على قلهم الدواب اربعين يوما وقد ماتوا في اشتغالهم النار حارا لهوا حيث
لو مر الطير في اقصى الجو لاحترق من شدة وهجها روي انهم لما عجزوا كيف يلقونه
فيها لعدم تأتي القرب منها فاتاهم ابليس عليهم اللعنة فعلموه عملوه وقيل صنعه لهم رجل
من الاكراد وكان اول من صنع المنجنيق فعلوه وقيل صنعته شياطين الارض
فهو يتجاهل فيها الى يوم القيمة ثم عمدوا الى ابراهيم عليه السلام فوضعوه في المنجنيق
مقيد مغلول فصاحت السماء والارض ومن فيهما من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة
اي ربنا ما في ارضك احد يعبدك غير ابراهيم عليه السلام وانه يحرق فيك فاذن لنا في
نصرته فقال تعالى ان استغاث بالله منكم فلينصره فقد اذنت له في ذلك وان لم يدع
غيري فانا اعلم به وانا وليه فلو ابتغى اسرائيل وبنيه فانه خليلي ليس لي خليل غيره وانا
اليه ليس الي غيره فلما اراد القاؤه في النار اتاه خازن الرياح فقال ان شئت
طيرت النار في الهواء واتاه خازن المياه فقال ان امرت اخمدت النار فقال له ابراهيم
عليه الصلوة والسلام لا حاجة لي اليكم ثم رفع رأسه الى السماء فقال اللهم انت الواحد في
السماء وانا الواحد في الارض ليس في الارض من يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل
وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك والملك
لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورجموه به الى النار فاتاه جبرائيل عليه السلام
فقال يا ابراهيم الك حاجة قال اما اليك فلا قال فاسأل ربك قال حسبي من سؤالي
علمه حالي فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم اي ذات برد وسلامة
قرأ العامة من الحرارة والاحراق وبقي ما فيها من الاضاءة والاشراق قيل
فبردت نار الدنيا كلها يومئذ ولم ينتفع بها احد من اهلها ولم يقل على ابراهيم لكيلا
تأتي بردا بارد ولم يقل سلاما بعد قوله بردا لئلا يتوهم ان ابراهيم عليه السلام مس برودها
وقيل جعل كل شيء يطفئ عنه النار الوزغة فانها كانت تنفخ النار وروي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر بقتل الوزغة وقال كانت تنفخ النار على
ابراهيم عليه السلام قيل ان ابراهيم عليه السلام لما القي في النار قالت فيما اربعين

يوما

يوما اخمدني يوما وقال ما كنت اطيب عنا زمانا من الايام التي كنت فيها في النار
قيل ما رؤيت في النار اخذت الملائكة بعنقي ابراهيم عليه السلام واقعدوه في الارض
فاذا عين ماء عذب ووردا احمر وزرجس ثم تحرك النار منه الا وثاقه وقال ابن اسحق
حسبت انه تعالى ملك الظل في صورة عليه السلام فاراد مقعد الاجلس ابراهيم عليه
السلام يونسه واتاه جبرائيل بقميص من حرير الجنة وطنفسة فالبسه القميص وقعد
على الطنفسة وقعد معه يحدثه وقال يا ابراهيم ان ربك يقول اما علمت ان النار لا
تضر احبائي ثم نظر نمرود من صرح له فاشرف على ابراهيم عليه السلام فراه جالسا
في روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حول النار تحرق الحطب فناداه نمرود يا
ابراهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج
منها قال نمرود من الرجل الذي رأيته معك في صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله
الي ليؤنسني فيها فقال نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته
فيما صنع بك واني ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال ابراهيم عليه السلام لا يقبل
الله تعالى ذلك منك حالت على دينك هذا قال فدعه لي استطيع ملكي ولكن سوف
ابعث اليك فلا تذبحها وكف عن ابراهيم عليه السلام وروي انهم لما اوثقوه ساقا لم يحترق
منه شعرة واحدة قال يا دان ابو لوط عليه السلام ان النار لا تحرقه لانه سحر النار لكن اجعلوه
على ظهر ما وقد واحتطبوا فان الدخان يقتله فجعلوه فوق تبن واوقدوا احتطبوا فطارت
شرارة في لحية ابي لوط عليه السلام فاحترقت روي ان ابراهيم عليه السلام القي
في النار وهو ابن ست عشرة سنة وقيل في تفسير قوله تعالى قلنا يا نار كوني
بردا انه سبحانه وتعالى جعل النار باردة لا تضر ببرودها من غير ان يكون هناك
قول وخطاب قوله تعالى ان يقول له كن فيكون اي تكونه وذهب اكثر المفسرين
الى ان ذلك قد وجد القائل اما جبرائيل عليه السلام قال يا مراد الله تعالى والقائل يومئذ
تعالى والمفصل الى القول الاول حيث قال وفيه مباحثات جعل النار المسخرة لقدرته
مأمورة مطيعة اي وفي ورود التنزيل على هذا النظم مباحثات في انكار كونها مطيعة
ولقائل ان يقول قدرته وارادته حيث عبر عن تأثير قدرته في تبريد النار
بالقول على جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة مع انه ليس هناك امر وامتثال
بل ليس هناك الا تسخير للقدرة والارادة الا ان اثر القدرة هو كون النار
باردة لا كونها نفس كيفية البرد والعبارة الدالة على هذا المعنى ان يقال اردي
الا انه اقيم كونها ذات برد مقام ابردي ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه للمبالغة في الدلالة على ان الكيفية الحارة والاحراق من النار بحيث يكون ذاتيا

كانا بارد وسلام كما في قوله ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار
اي ذات اقبال وادبار قوله وقيل كانت النار بحالها الا انه تعالى جعلها في جسم
ابراهيم عليه السلام كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم
في الاخرة وكانه كتب بنية الضفادع بحيث لا يضرها الشعاع الموجد المحاه وبدن
السمندل بحيث لا يضره الكث في النار ولم يرض به لان ظاهر قوله يا نار كوني
بردا وسلاما يقتضي ان نفس النار صارت باردة حتى سلم ابراهيم عليه السلام
من تاثيرها لان النار بقيت بحالها اي من الموانع الى الشام قيل كانت واقعة
ابراهيم عليه السلام مع نمرود لعنه الله في حدود بابل من ارض العراق فتجاه انه تعالى
من ملك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها حلة وقيل هي ارض الشام لقوله تعالى
الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله وعن سفيان انه خرج الى الشام فقيل له الى اين
فقال الى بلد علا رجله الخراب بدرهم وقد كان لوط النبي صلى الله عليه وسلم
آمن بابراهيم تارح كما قال الله تعالى وامن له لوط وكان ابن اخيه هاران بن تارح
ويقال هاران وهو لوط بن هاران بن تارح بن ناحور وآزر لقب تارح ابي ابراهيم
وهاران فكان وابراهيم اخوين وآمنت به ايضا سارة بنت ابراهيم عليه السلام
وهي سارة بنت هاران الاكبر عم ابراهيم فخرج من كوثى مهاجرا الى ربه ومعه
لوط عليه السلام وسارة يلتمس الفرار بدينه والامان على عبادة ربه حتى نزل
حران فمكث بها ما شاء الله ثم ارتحل منها ونزل بفلسطين وهي بارض الشام
ثم خرج منها لما جرى حتى قدم مصر ثم خرج من مصر وعاد الى ارض الشام ونزل لوط اليه
السلام بالموتفكة وبعثه الله نبيا الى اهلها روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال ستكون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابراهيم
عليه السلام اراد عليه السلام بالهجرة الثانية الهجرة الى الشام والمقصود ترغيب
الناس في المقام بها قوله عطية قال الجوهري النفلة والنافلة عطية التطوع من
حيث لا يجب ومنه نافلة الصلوة النافلة ايضا ولد الولد لانه نفل الرجل اي
اعطى فالنافلة المذكورة في الاية يجوز ان يحمل على العطية الواقعة تفضلا من
غير ان يكون جزاء مستحقا مقصرا على عمل يدعوا اليه فيكون حالا من المفعول
وما عطف جميعا اي وهبنا لهما حال لوجود احد منهما عطية مبتدا وجميعا
منصوب على انه مصدر وهبنا له من غير لفظه لانه بمعنى وهبنا له هبة مبتدا
ويجوز ان يحمل على ولد الولد لان يعقوب ولد اسحق عليه السلام وعلى الزيادة
على ما سال فانه عليه السلام سال الله ولدا حيث قال رب هب لي من الصالحين

وقيل كان لوط ابن عمه وكانت سارة اخت لوط ابا لابيه

تارح
هاران
ابراهيم
سارة
لوط

كما في قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك اي زيادة على الفرائض م

وهو سوال الولد فاجاب الله تعالى دعاءه ووهب له اسحق ولدا وانسانا من صلبه
الغرية واعطاه يعقوب بن اسحق من غير دعائه فكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع به
وبابة الولد لكونه ولد الولد فعلى هذين الوجهين يكون حالا من المعطوف عليه فقط
كما ترى قوله تعالى كل في فلك يسبحون انه حال من الشمس والقمر فقط لعدم التلبس
قوله لتجنوهم عليه فيتم كلامهم باتمام العلم الى قبل بيان لفائدة ما ذكر ثانيا في وجوه
مدحهم فانه تعالى مدحهم اولا بجعلهم في تقدمهم وكونهم عاملين بطاعة الله
تعالى ثم باصلاحهم غيرهم بامر ربهم وارساله اياهم لتكميل عباده ثم بان علمهم واوحى
اليهم ان فعل الخيرات واقام الصلوة وتوفي الزكاة ليتم كلامهم باتمام العلم الى
الصلوة والظاهر ان يقول بدل قوله فجنوهم عليه ليكون صلاحهم واصلاحهم منبها على
الصلوة دون ترتب العلم على الايحاء لما كان ظاهرا ملقوفا لم يتعرض له اجمالا فائدة
الايحاء اليهم حيث الامة كان معظم ما يوحى الى الانبياء هو التكاليف المتعلقة
بالامة فلذلك جعل فعل الخيرات مصدرا من المبني للمفعول فانه لو جعل من المبني للفاعل
كان مضافا من حيث المعنى الى ضمير الموحى اليهم وكان التقدير فعلهم الخيرات
واقامتهم الصلوة وايتاءهم الزكوة اتهم ان يكون بعده الله قوله من الاحكام
المختصة من الله الى اليهم وليس كذلك بل هي من التكاليف العامة التي يشترك
فيها الانبياء والامم فالاصل ان يقال واوحينا اليهم ان فعل الخيرات واقام
الصلوة وتوفي الزكوة ثم فعلا الخيرات لانه في معنى الاول لان مع الفعل معنى
المصدر ثم فعل الخيرات جاء وذلك اخرج المصدر يجامع ما بعده مصدرا منونا
ايجابا لما بعده مصدرا منونا نصبا لما بعده ثم اضيف ذلك المصدر الى مفعوله
ثم خص من بين الخيرات اقامة الصلوة وايتاء الزكوة تنبيها على مزيد فضلها
وشرفها بالنسبة الى سائر الخيرات قوله وحذف تاء الاقامة المعوضة من
احدى الالفين احديهما الف الافعال الاخرى الالف المبدلة من واو اقوام
يعني ان مصدر افعل يجيء على افعال فان كان صحيح العين جاز تاما كالاكرام
وان كان معتل العين حذفت احدى الالفين عوض منها التانيث
فلما قيل في نظم التنزيل واقام الصلوة بدون التاء اعتذر عن حذفها بضافة
اليه مقاما وقد ورد اثباتها ايضا مع الاضافة قال الشاعر يوم ظعنكم ويوم اقامكم
ثم انه تعالى لما بين اصناف ما انعم به عليهم وتاء بعهد الربوبية بمنع الاشتغال
بالطاعة والعبادة وتاء بعهد العبودية فقال وكانوا لنا عابدين قوله تعالى
ولوطا اثنيناه منصوب على شرطية التفسير اي واتينا لوطا اثنيناه حكما وجملة

معطوفة على قوله ووهبنا له جمع ابراهيم ولوطا عليهما السلام في قوله وكلا جعلنا
لوطا ثم بين بالاتم بر على كل واحد منهما فقال ووهبنا له اسحق قال واتينا لوطا
وذكر الله تعالى اتاه من النعم اربعة اجوز احدها الحكم والثاني العلم والثالث انه
ممن يعمل الخبائث وابوا الاخالة في اهل جمعة او جنة وان ذكر الحكم بالحكمة
بما هنا البيان ما يجب فعله وتقتضيه الادلة القاطعة والعقل المتين لا ما استنبطه بعض
القوم من انه العلم الذي يتوصل به الى علل الاشياء فان عطف قوله وعلما عليه
ابى حملا على ذلك المعنى ووجه تفسير الحكم بالنبوة كونها سببا لتنفيذ الحكم على
الامة وسدوم اعظم القرى بالوتفكة وهي قرى قوم لوط التي قلبها الله تعالى و
جعل عاليها سافلها قوله تعالى ونوحا منصوب بالعطف على لوطا فيكون مشتركا
معه في عامله الذي هو اتينا المقدر باتيناه الظاهر وكذلك داود وسليمان
والتقدير ونوحا اتيناه حكما وعلما وداود وسليمان اتيناهما اياه وعلى هذا يكون
اذ بدلا من نوحا ومن داود وسليمان بدل اشتمال ويجوز ان يكون نوحا منصوبا
باضمار اذكر اي اذكر نوحا وداود وسليمان الى ذكر حديثهم وقصتهم وعلى هذا يكون
اذ منصوبة بنفس المضاف المقدر اي خبرهم الواقع في وقت كذا واذكرا قوله تعالى
مطاع انتم يعني ان نصرنا بها يعني قضاءنا الذي يطاوعه انتم يعني امتنع فانه تعالى
هل ينظركم وينتظرون اي هل ينتظرونكم او ينتظرون والحاصل ان نصرنا بها يعني امتنع
تعالى لا يعني اعانا ويدل عليه تعدية بمن فان نصرا ان يتعدى بعلى يقال نصره
الله على عدوه فلا يقال نصرنا ونصرناه من القوم علم ان المعنى منعناه وحميناه منهم
باغاثتهم وتخليصه منه قوله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله اي من يمنعنا من عذابه
والانتصار بمعنى الامتناع يكون بمعنى الانتقام ايضا قوله تعالى ربه لما النفش ان
ينتشر الغنم ليلا ترعى بلا راع من باب دخل وضرب يقال هملت الغنم اذا رعت
ترعى كذلك قال الشاعر فالليل من الليلة من الناشر قال المفسرون دخل رجلان على داود
عليه السلام وعنده ابنه سليمان احدهما صاحب حرث والاخر صاحب غنم فقال
صاحب الحرث ان هذا انفلتت فوقعت في حرثي فلم يبق منه شيئا فقال لك رقبة
الغنم على الحرث فقال سليمان عليه السلام او غير ذلك فخلطوا اصحاب الحرث بالغنم
فيعيشون من البانها ومنافعها وتقوم اصحاب الغنم على الحرث حتى اذا كان عند
نفشت فيه دفع هؤلاء الى هؤلاء غنمهم ودفع هؤلاء الى هؤلاء حرثهم فقال داود
القضاء ما قضيت وحكم بذلك واكثر المفسرين على ان الحرث كان كرما قد تدلت
عناقيده وقال قتادة كان زرعا قد نفش فيه بسيط وجمع الضمير في حكمهم لكونه عبارة

عن الحاكمين والمتحاكمين اليهما جميعا فان قيل كيف يجوز ان يجعل الضمير المجموع الحاكمين
والمتحاكمين وهو يستلزم اضافة المصدر الى فاعله ومفعوله دفعة واحدة وهو لا
يضاف الى احدهما فقط لان اضافة المصدر الى فاعله على سبيل القيام به واضافته
الى المفعول على سبيل الوقوع عليه فهما معنيان مختلفان فلا يكون اللفظ الواحد
مستعملا فيهما معا وايضا انه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان اضافته الى
الفاعل حقيقة والى المفعول مجاز فالجواب ان هذه الاضافة لمجرد الاختصاص مع قطع
النظر عن كون المضاف اليه فاعلا او مفعولا على طريق عموم المجاز فان قيل كيف يجوز
للحاكم المتخاصمين الحكم بمعنى القضية لا بمعنى المصدري حتى يلزم ما ذكر
كانه قيل كانا شاهدين للقضية الواقعة بينهم من اصابة احد الحاكمين وخطاء
الاخر واستبقاء كل واحد من المتحاكمين حقه على الصريح المستقيم قوله وعلمهما
قالا اجتهادا ان من بعض العلماء قال بجواز الاجتهاد للانبياء لقيد لو اخواب المجتهدين
لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والانبياء ايضا اولي الابصار افضلهم فكيف
لا يجوز لهم الاعتبار مع ان الاستنباط رفيع درجات العلماء فوجب ان يكون للانبياء
نصيب منه والا لكان كل واحد من المجتهدين افضل منهم في هذا الباب
ويدل عليه قوله عليه السلام العلماء ورثة الانبياء فانه يستلزم ان يكون درجة
ورثة الانبياء كدرجة العلماء منهم ذلك ومنهم من لا يجوز لهم الحكم بالاجتهاد
ويقول انهم يستفتون عنه بالوحي فان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد النص
والنص ليس بمقصود في حق الانبياء فلا يجوز لهم الاجتهاد وعند اكثر المحققين من
اهل السنة فانهم يجوزون لهم الحكم بالاجتهاد فيجوز ان يجتهد ويكون اجتهاد
سليمان عليه السلام اشبه بالصواب فيرجح ابوه داود عليه السلام الى اجتهاده
قبل الحكم باجتهاده نفسه لان الحكم الواقع بالاجتهاد لا ينقض اجتهاد اخر ويجوز
ان يكون الثاني وحيا وح ينقض به الحكم بالاجتهاد وقيل حكما جميعا بالوحي
الا ان حكومة داود عليه السلام نسخت بحكومة سليمان واختار المص انهما حكما
بالاجتهاد لا بالوحي لانهما لو حكما بالوحي لما اختص سليمان عليه السلام بقوله ففهمناها
سليمان ولما كان الاجتهاد بخلاف ما اذا قال بالاجتهاد وكان سليمان
عليه السلام مصيبا واداه اصوب فانه يجوز ان يقال فهمناه سليمان لما
كان الاجتهاد في نفسه مفتقرا الى العلم ولا يصح بدونه قيل وكلا اتينا حكما
وعلما وقيل لو كانا بالاجتهاد لما نقض حكم سليمان وحكم داود عليهما السلام
لان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد وضعفه انهما كانا بالوحي والجواب ما مر من انهما

اجتهد او كان اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فرجع داود عليه السلام الى اجتهاده قبل الحكم خطأ
فقد روي في الاخبار الكثيرة ان داود عليه السلام لم يمض الحكم في ذلك حتى سمع من
سليمان ان غير ذلك اولى وروي ان داود عليه السلام ناشده وقال له بحق النبوة والاخوة
الا اخبرتني بالذي هو ارفق الفريقين فقال اوفق الفريقين لصاحب الحرث قال فانه
اي حكم داود عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث نظير قول ابي حنيفة في العبد الجاني
فانه اذا جنى على النفس يدفعه المولى الى ولي الجناية بذلك او يفديه بارش جنايته فان
موجب جناية العبد عنده هدر وهو اقرب العبد جزاء جنايته قلت الجناية او كثرت
والمولى ليس له الفداء بالارش لكن الحال في الحادثة الحرث فان الغنم قيمته بمنزلة
العبد الجاني فكانت نفس الغنم جزاء لجنايتها وقال سليمان عليه السلام ارى ان تلك
الغنم تعطى صاحب الحرث يصيب منها حتى اذا كان الحرث قد عاد الى حاله الاولى
دفعت الغنم الى اهلها وحرث صاحبه بازرعها فاخذ كل واحد منهما ما له وهو الاصل
والضرر يعيبه كما كان ونظيره قول الشافعي فيمن غصب عبدا فابق من يده
فانه يوجب على الغاصب عزم الجملة وبقوله انه يضمن قيمة العبد ويكون بينه وبين
القيمة لتنقطع يد المغصوب منه باداء ما فوته الغاصب من منافع العين فاذا
ظهر العبد ترادا الفضل ملك كل واحد منهما ما فات عنه وحصل بينهما قولا لا
ان يكون مراحا فاحفظ الى الا ان يكون مع البهيمة سابقا او قايدها فانه يضمن
الحقه وهو سابقا او قايدها والذي الحقه بعد انقراضه سوقا او قودا فلا يضمنه
لقوله عليه السلام جرح العجماء جبار اي هدر والشافعي يوجب ضمان ما اتلفت
ليلا لا روى في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ناقة الرجل دخلت
حايط رجل فافسدت ما فيه فكلم النبي عليه السلام فيها فقضى ان حفظ الحوايط بالنهار
على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت
ماشيتهم بالليل وقد روي ايضا عليه السلام قال ما اصابت الماشية بالليل
اهلها وما اصابت بالنهار فليس على اهلها منه شيء ولعل وجه الجمع بين نسخ
بما جاء العجماء جبار قوله دليل على ان خطأ المجتهد من الاجتهاد فيما لا يعلم ايما
من حيث انه تعالى وان اثنى على سليمان عليه السلام باصابته حيث قال ففهمناها
سليمان لكنه تعالى اثنى على المخطئ ايضا بقوله المودي الى الاجتهاد ولو لم يكن خطأ
لما اثنى عليه بقوله وكلا اتينا حكما وعلما فان العلم المودي الى الاثم والعقاب
لا يكون سببا للاحسان والمدح سببه خطأ الحصر قول من ذهب الى ان المجتهد
يخطئ ويصيب وان داود وسليمان عليهما السلام حكما بالاجتهاد الا ان داود

اخطأ

اخطأ واصاب سليمان وانه يجوز الخطأ على الانبياء الا انهم لا يقرون عليه
والى ان العلماء مقدم الاجتهاد في الحوادث اذا لم يجدوا فيها نص كتاب او سنة
فاذا اخطأوا فلا اثم عليهم روي انه عليه السلام قال اذا حكم الحاكم فاجتهد فان
اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد واخطأ فله اجر لبيان انه يوجر على اجتهاده
في طلب الحق لان اجتهاده عبادة لا انه يوجر على الخطأ الا ان الاثم في الخطأ مرفوع
عنه اذا لم يقل جهده في اصابة الحق والحاصل ان في كل حادثة حكما معينا حتى اتفقا
وعليه دليل قطعي او ظني فمن وجده اصاب ومن فقده اخطأ ولم يأثم قيل
لو تعين الحكم بالخبر لم يحكم بالنزول الله فسق اي بقوله تعالى ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون اي بقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
وقوله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما لانا نحكم فان كل مجتهد لا بد ان يكون
عالما قادرا على استنباط الاحكام من النصوص اذ لو لم يكن عالما بالغا الى مرتبة
الاجتهاد ولم يجز له ان يجتهد ويحكم باجتهاده قلنا وقيل على ان كل مجتهد مصيب فيما
عليه من الاجتهاد في الحادثة كما ذهب اليه يونس عليه السلام قال صاحب الكشاف في
قوله تعالى ففهمناها سليمان دليل على ان الصواب كان مع سليمان عليه السلام وفي قوله
وكلا اتينا حكما وعلما دليل على انهما جميعا على الصواب وجوه الاستدلال انه لو كان
المصيب واحدا منهما وكان المخالف مخطئا لما صح ان يقال كلا اتينا حكما وعلما
فيه انه انما يكون دليلا على كونهما من اهل الاجتهاد ولا يدل على كون كل واحد منهما مصيبا
وانما يدل عليه لو قيل كلا اتينا حكما وعلما بالحكم الذي تعالى به في تلك الحادثة وليس
فيه التنزيل كذا فيجوز ان يكون المراد به اتينا كلا بوجوه الاجتهاد وطرق
الاحكام وهو لا يستلزم كونه مصيبا الدليل الذي اقامه الله تعالى الدال على ان
حكمه في تلك الحادثة ايضا القول بان كل مجتهد مصيب مخالف لما يفهم الحكم الذي
هو الحكم بالنص وانه تعالى لم يفهم الحكم بالنص وانه تعالى لم يفهم ذلك فكيف يكون
مصيبا في حكمه واجتهاده المودي اليه ثم اشار بقوله ولولا النقل الى جواب
ما يقال لم ان القول المذكور مخالف لمفهوم قوله ففهمناها سليمان وانما يلزم
ان لو كان داود وسليمان قد اختلفا في الحكم وليس كذلك لما روي عن ابي بكر
الاصم انه قال انهما لم يختلفا في الحكم البتة فنا وعلى انه تعالى بين انهما الحكمين
لسليمان واتفقا على ذلك الحكم وكان ان يقال لو اتفقا في الحكم لفهمهما
الله تعالى اياهما ذلك لكان الظاهر ان يقال ففهمناها اياهما ولا يخص سليمان
بالذكر اشارة اليه دفعه بقوله على ان قوله ففهمناها لا ظاهر ما تفضل عليه صفوة

ان الاصل على تقدير التوافق ان يقال فقهناها الا ان سليمان عليه السلام لما
اختص بصغر السن والفهم لاجل ذلك اخرت خص الذكر الظاهر لما تفضل به عليه وصنعه
وتوبيخا اشار اليه بقول ولولا النقل لاحتمل توافقهما ان احتمال التوافق ان يخبر
سليمان بالذكر لا الظاهر بما تفضل عليه في صغره وينفيه ما نقل ايماء قد اصلحا في القول والحكومة
فان الصحابة رضي الله عنهم قد اتفقوا على ان داود عليه السلام قال لصاحب الحرث
اذهب فان النفش لك فلما خرج مر على سليمان فاخبره فقال كيف
قضى بينكما فاخبره بما قضى به فقال عليه السلام لو كنت انا القاضي لقضيت
بغير هذا وروي انه عليه السلام قال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر داود عليه
السلام بذلك فدعاه فقال كيف كنت تقضي بينهما وعلى الرواية الثانية انه
دعى سليمان فقال له بحق النبوة والابوة لا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين
فقال ان يسلم الغنم الى صاحب الحرث فيدر نفعها وان يعمل صاحب
الغنم في اصلاح الحرث حتى يعيد كما كان ثم يرد الغنم الى اصحابها والحرث الى صاحبه لانخفى
ان اجماع الصحابة رضي الله عنهم في بيان كيفية القضية على الوجه الذي لو لم يتفق
احتمال توافقهما في الحكم لا يبين الله تعالى ما اتاه داود وسليمان عليهما السلام
وذكر ما خص به داود عليه السلام فقال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن العامل في مع يسبحن
وهو تعظيم قوله يا جبال اوبي معه ويسبحن حال من الجبال والطير معطوف على الجبال وقيل الواو
فيه بمعنى مع كذا اعربه ابو البقاء وان جعل يسبحن استئنافا جوابا لمن قال كيف
سخرهن يكون قوله مع داود حال من الجبال اي سخرنا الجبال كائنة مع داود عليه السلام
والمراد بكونها معه اما تسبيحها مع تسبيحه واما سيرها معه على ما يكون
يسبحن يشد وبمعنى يسبحن انقلاني من السبح الذي هو الفتيا فقل الى باب تفعيل
للتكثير او لم يقصد الكثرة فيقل السبح ويسبحن وان كان من التسبيح بمعنى التقديس
فالمراد تسبيح الجبال مع تسبيح خلقه فانهن يسبحن الله تعالى بذكره بدلالة الحال كما
قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الا ان التسبيح بهذا
المعنى لا يخص الجبال وان تسبيح الجبال يكون مع داود عليه السلام ولعل وجه تخصيص
انه عليه السلام كان يفهم تسبيح الجبال لما فيها من الاحجار والاشجار فيتمرنوا
يقينا وتعظيما ونشاطا في التسبيح والتقديس واشتغالا بالرسول عليه السلام وكان
ابن عباس رضي الله عنه انه قال كان داود يفهم تسبيح الجبال والتسبيح ما ان يخبر
الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه ويحتمل ان يكون المراد تسبيح الجبال معه
ان يتخيل صوت التسبيح من جهتها على طريق انعكاس الصوت من الاجرام الصقيلة

الجبال

بالعناية كما روي عن وهب قيل كانت الجبال تجاوبه بالتسبيح ويجوز ان يسبح الجبال بان يخلق
الله تعالى فيها الكلام فان المتكلم والمسبح عند اهل السنة من يقوم به الكلام والتسبيح
ويكون فعلا لهما لا من يوجد بهما خلافا للمعتزلة فان المتكلم عندهم من يوجد الكلام
والجبال جمادات لا يصح منها الفعل ولا يجوز اسناد التكلم اليها بان يخلق الله تعالى
فيها الكلام لان المتكلم حي هو الله تعالى لا الجبال على انهم قوله قيل يسبحن معه
عطف على قوله يقدسن قوله وفرق بالرفع على الابتداء خبره محذوف تقديره واي
والطير مسخرات ايضا او على الضمير المرفوع المستتر في المتصل ويسبحن وهو ضعيف لانه لم يؤكد
ولم يفصل بينهما واجاز الكوفيون مثل من غير استقباح وجوزه البصريون ايضا
لكن في قبح قوله وهو في الاصل اللباس مطلق ما يلبس درعا كان او غيره
متى استعمل في آلات الحرب سميه اللباس مجازا وقوله البس بكسر الهمزة وفتح
الباء من لبست الثوب البسه بفتح اللام من باب علم لا من قولك لبست على الامر
لبسا بفتح اللام من باب ضرب بمعنى خلطت وتمام البيت انا نفيها وانا موسها
اي البس الحلة انا ما يلاحظ يصلح لها وليس لها وليس ما هو ثوب حقيقة بل المراد
الدرع كل ما يلبس به وكانت الدرع قبل داود صفائح اي قطع حديد عراضا
فاول من سردها وحلقها داود عليه السلام فجمعت بين الخفة والتحصين للحرب
وجه انه عليه السلام فعل ذلك من غير استعانة باداة والة من نحو المبرد والنار
والمطرقة كما قال الله تعالى والنا له الحديد قوله لتحصنكم صفة ان لام كي في قوله
لتحصنكم متعلق بعلمنا كما تعلقت به اللام التي في لكم فانها ورد ان يقال كيف
يجوز ان يتكلم حرفان معنى ان لفظا ومعنى بكلمة واحدة اجاب عنه انه بدل منه
كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا بدل اشتمال لان تحصنكم في
تاويل لاحصانكم وبين الاحصان وضمير لكم علاقة الاشتمال وقرا نافع و
ابن كثير وحمزة والكسائي وابو عمرو ليحصنكم بالياء من تحت وباسناد الفعل
الى داود خطاب الكلام او اللبوس وقرا حفص وابن عامر بالتاء من فوق على
اسناده الى الصنعة او اللبوس على تاويله بالدرع وقرا ابو بكر وادريس بنون العظمة
جريا على طريقة عظماء الناس مهما تحدث وان وقع على السوء كله والمعنى
ليمنعكم ويحرسكم من مكاره باسكم ومن شدة وقعه السلاح فيكم كالقتل والجرح
بنحو السيف والسهم والرمح للمرمى الناس العذاب والناس الشدة في
الحرب يقال منه بوس الرجل يبوس بأسا اذا كان شديد البأس والخطاب
الدال عليه بقوله تعالى لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم لهذه الالة من اهل شكر ون

بعدهم الى يوم القيمة اخبر الله تعالى ان اول من عمل الدرع داود ثم علم الناس صنعته
فتوالت الناس عنه فصنعت النعمة بها كل الحاربين من الخلق الى اخر الدهر فلزمهم
شكر الله تعالى على هذه النعمة فلذلك وجههم الشكر فقال فهل انتم شاكرون
اي شكروا الله على ستر عليكم هذه الصنعة وحرسكم منا ومنعنا الناس الحرب
قال فحي السنة يقول لداود عليه السلام واهل بيته وقيل يقول لاهل مكة فهل
انتم شاكرون فحي لطاعة الرسول انتهى كلامه يريد ان الخطاب لهم
يجوز ان يكون لداود عليه السلام واهل بيته بتعقيب القول وفعلنا لهم بعد ما منعنا
عليهم بهذه النعم هل انتم شاكرون ما اعطيكم من النعم التي ذكرت من تسخير
الجبال له والطير والانة الحديد وعلم صنعة الملبوس قوله ام حرفه في صورة الاستفهام
للمبالغة والتفويض فان تفريع الاستقام عن مباشرة الفعل بعد بيان ما يوجب
مباشرته ابلغ في ايجابه من الايجاب بصورة الامر لتضمنه التفريع على تركه مع تحقق
ما يوجبه وغلظه كثير ومنه قوله تعالى فهل انتم منتهون قيل ان داود عليه السلام خرج
يوما متفكرا حائرا من ساله عن سيرته في مملكته فاستقبل جبرئيل على صورة
ادمي ولم يعرفه داود عليه السلام فقال كيف تركت سيرة داود عليه السلام في مملكته
فقال له جبرئيل نعم الرجل هو الا ان فيه خصلة واحدة قال وما هي قال انه يأكل من بيت
المال والبيت افضل من ان ياكل الرجل من كديده فرجع داود عليه السلام وسال
الله تعالى ان يجعل رزقه من كديده فالان له الحديد وكان يتخذ الدروع من الحديد
وسماها ياكل من ذلك قوله تعالى وعلمناه يعني الهمناه وقال علمناه بالوحي صنعة
لبوس ثم ان الله تعالى ما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر بعده النعم التي خص سليمان
بها فانه تعالى ورث سليمان من داود ملكه ونبوته واراه عليه السلام سخر
الريح والشياطين فقال وسليمان الريح والعاصفة على نصب الريح بما دل عليه
اي وسخرنا الريح لسليمان وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر فجاز قبله والعاصفة
حال من مفعول سخرنا المقدر على قراءة من نصب ومن فاعل الاستقرار الذي تعلق
به الخبر على قراءة من رفع والعاصفة الشديدة الهبوب والرخاء اللين قوله
ولعل اللام فيه دون الاول جواب عما يقال ما الفائدة في تخصيص داود عليه
السلام بالخطاب مع سليمان بالام حيث قال في داود وسخرنا مع داود الجبال
وقال في حق سليمان وسخرنا لسليمان الريح وراجع هذا الاسد الى قوله يا جبال اوبي معه وقال سخرنا له الريح تجري بامره رخاء وتقرير الجواب
ان ما كان خارقا في حق كل واحد منهما وان كان معجزا تشرف به صاحبه فان

سليمان

سليمان لما كان متخذا لا معجزا استخدام الملائكة بخلاف معجزة داود عليه السلام
كانه الاقتصار فيه من حيث موافقته لعادة سيده وليس بسبب معجزة سليمان
عليه السلام كنسبة الملوك الى حاله بسبب معجزة سليمان بلام التمليك ولم يجب
معجزة داود بلام الالتباس قوله بتقدير سببية الباء له للتعدية يعني انه تعدى فعل الريح
الى العاصفة صفة مع كونها لنسبة في نفسها فان منزلة عليه السلام كان بالشام وكانت
الريح تحمل من نواحي الارض اليمانية مدة يسيرة بعد ما سار به منها بكرة وكانت
تذهب به مقدرة من الشام الى ما شاء من نواحي الارض بعيدها وبين الشام يسيرة
شهر الى وقت الزوال ثم ترجع به منها بعد الزوال الى الشام عند الغروب كما قال
غدوها شهر ورواحها شهر والرواح نقيض الصباح وهو اسم للوقت من
زوال الشمس الى الليل وقد يكون مصدرا قولك راح يروح رواحا وهو نقيض قولك
غدا يغدو غدوا وقال الحسن ما شغل الخيل عن الله سليمان حتى فاتته صلوة
العصر فغضب لله تعالى فعقر الخيل طفق مسحا بالسوق والاعناق فاراد الله تعالى
كانا خيرا منها واسرع وهو الريح تجري بامره حيث شاء وكان يغدو من
ايلياء فيقيل باصطخر ثم يروح منها فيبيت بارض الشام قال مقاتل سخرت الشياطين
لسليمان عليه السلام سباحا فرسخا في فرسخ من ذهب في ارضهم وكان يوضع
له منبر من ذهب في وسط البساط فيقعد عليه وحوله ثلثة الاف كرسي من
ذهب وفضة تقعد الانبياء على كراسي الذهب والعلماء على كراسي الفضة
وحولهم الناس والشياطين وتظلهم الطير باجنحتها لا تقع عليه الشمس
فترفعه ريح الف البساط فيسير بهم من الصباح الى الرواح ومن الرواح الى
الصباح كان عليه السلام اذا نظر يعقد من الغزو لا يسمع في ارض من الارض
ملكا الا اتاه ودعاه الى الحق قوله ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من يعمل سوءا
كانت موصولة او نكرة موصوفة يجوز ان يكون في محل النصب بالعطف على الريح
وسخرنا له من يغوصون ويدخلون تحت البحر وان يكون ظرفا في محل الرفع على الابتداء
والخبر في الجار ما قبله وجمع الضمير العائد عليه حملا على معناه وحسن ذلك تقدم الجمع في
قوله الشياطين وقوله دون ذلك صفة لمحذوف والمراد بحفظ الشياطين حفظهم
من ان يعبثوا ويفسدوا عليه كما قال ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب
السعير وقيل المراد حفظهم من ان يفسدوا ما عملوا وروي ان سليمان عليه السلام
كان اذا اجهد شيطانا مع انه يعمل عملا قال له اذا فرغ من عمله جعل العمل
اجعله مشغولا بعمل اخر حتى يتوانا عمله ويفسده قال الامام الرازي في تفسيره

ابن الجاني سائل نفسه وقال كيف يا ايليا لهم هذه الاكال واجسامهم رقيقة لطيفة
لا يقدرون على حمل الثقل وانما عليهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه كشف اجسامهم
حاجته وقواهم وزاوى عظيم فيكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما مات
سليمان عليه السلام رد هم الله الى الخلقة الاولى لانتهاء الحكمة الداعية الى
تغيير خلقتهم فقال الامام واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه احدها انه لم
ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود جنس يسمى بالجن والاقاليم بالجن ويكون
منهم فان قلت لو كان الامر كذلك مثلا للبارى تعالى والجسمانية عنه بمايليه عنهم فيلزم تركب الواجب قلت هذا ضعيف لان الاشتراك
في اللوازم الجنسية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فلعل الجن الجنسية
سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة في الجسم
كلام يبنى على ان البنية شرط فيه لبسط يده الا الاستقواء الضعف سلمنا
انه لا بد من تكليف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من رد هم الى الخلقة الاولى
بعد موت سليمان عليه السلام فان زعمت ان ابقاءهم على الخلقة الاولى
الى التكليف في تكليف المبتنى على الخلق بان يدعى النبوة ويجعل ذلك معجزة لنفسه
قلت كيف يفضى الى التكليف والحكمة ان يقولوا لم لا يجوز ان يكونوا مخلوقين كذلك
او يكون قوة اجسامهم معجزة لنبي اخر مع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المبتنى من
الاستدلال على النبوة قوله تعالى وايوب اذ نادى اعلم انه تعالى لما ذكر قوله داود وما بعده
في الوجه الذي ذكرنا ولذلك اتبع ايوب حكما وعلما واذكر ايوب
اي اذكر خبره اذ نادى وقد كان قد اصطفى ايوب واستغناه وقد بسط
له من اصناف المال كله من الابل والبقر والغنم والخيل والحمير والسرح ولم
يكن في اهل عصره اكثر فضل منه في كثرة الاموال والاهل والاولاد من الرجال
والنساء وكان راعيا بما كان يكفل الايتام والارامل ويلزم الضعيف
ويبلغ ابن السبيل وكان معه ثلثة نفر قد اعتزلوا عنه وعزفوا فضله وكان
احدهم من اليمن اسمه اليفن ورجلان من اهل بلده يقال لاحدهما
بلدد وللاخر صافر وكانوا اهل ولاد فابتلاه الله تعالى بهلاك ماله من الابل
مع رعاتها بالنار من تحت الارض اعصارا من نار لا يدنوا منه حد الا
احترق فاحترق الابل ورعاتها حتى اتى على خرها فاتى ابليس عليه اللعنة في
بعض الرعاة الى ايوب فوجده قائما يصلي فلما سمع الصلوة قال ايوب
هل تدري ما صنع ربك الذي اضرمت احرق ابلك ورعاتها فقال ايوب

انا ماله اعارنيه فهو اولى واشد ترعة قال ابليس يا الناس مبهوتين متعجبين منها
فمنهم من يقول كان ايوب يعبد شيئا وما كان الا في غرور ومنهم من يقول لو كان
الله ايوب يقدر على شيء لمنع من وليه ومنهم من هو الذي يقول ما فعل ايوب
بقدره وبعجبه به صديقه فقال ايوب عليه السلام الحمد لله حين اعطاني وحين
منع مني عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر للاخرة
تعالى ولو علم الله تعالى ذلك ايا العبد خير القبض وملك مع ذلك الارواح وهبه
شهيدا وجرى ذلك ولكنه ذلك شر انا حركت ثم ابتلاه الله تعالى بهلاك
ماله من الغنم ورعاتها بان سلط عليها من صاح صيحة فماتت جميعا ومات
رعاتها ثم جاء ابليس متمثلا بصورة راع فجاء الرعاة الى ايوب فقال له مثل
قوله الاول ورد عليه ايوب مثل رده الاول فرجع ابليس صاغرا ذليلا ثم ابتلاه
الله تعالى بهلاك سائر امواله من الخيل والحمير والبقر والسائمة و
حراسها ومن يقوم عليها حتى اهلك اهله واولاده جميعا قيل كان له سبعة
بنين وثلث بنات وقيل سبعة بنين وسبع بنات فلما اهلك صنف
منها جاء ابليس الى ايوب عليه السلام واخبره بذلك واجتهد في توقيع قلبه
وحمله على الجزع والشكوى وترك الصبر فصبر ولم يجزع واسترجع و
فوض الامر الى مالك الملك وقيل لما صح بهلاك اهله واولاده رق قلبه
وبلى وقبض قبضة من التراب ووضعها على راسه وقال ليت امي لم
تلدني فتدارك الامر من ساعة فندم على فعله واستغفر وتاب ثم ابتلاه
الله بالمرض في بدنه قيل خرج من قرنه الى قدمه تناكل مثل البيات القلم و
وقعت منه حكة لا يملكها فحكها بحك باظفاره حتى سقطت كلها ثم حكها
بالمسوح الخشنة حتى اذا لم يجد منها شيئا حكها بالفخار والحجارة الخشنة حتى
تقطع لحمه وتغير وانتن فاخرجه اهل القرية منها وجعلوه على كناسة
وجعلوا له عريشا هناك ورفضه الناس كلهم خوفا من العدوى الا امرأته
فهي التي كانت تقوم بامره وتختلف اليه بما يصلحه وتجاء اليه قيل ابليس
لما راى ايوب عليه السلام كما اشتد عليه انواع الحكاية والبلايا لم يزد
وبذلك الاصبر وحمد الله تعالى الظلم حتى اتى امرأته فتمثل لها في صورة
رجل فقال اين معك يا امة الله قالت هو ذا يحك قروحه وتتردد
الديدان في جسده فلما سمع منها هذه الكلمة طمع ان يكون مكانه
جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعيم والمال وذكر جمال وجه ايوب

ليس يحك ان تقرح حين اعادك وتقرح جلده فتمض عارية
اعاد الى يحك وبا اعطاك ولو هو اعاد

وشبابه فصرفت فلما مرضت حتى متى يعودك ربك الا مرضا كما يرى الظل الى الشاخية
ابن الحواري ابن احمد بن ابن اللون الحسن ابن جبلك الذي قد بلي وصار ظل
الرماد وتردد فيه الدود ان اوجع هذه السخلة لا يلبث ان يستريح قال ايوب
عليه السلام اتاك عدو الله وفرح بك فاجتبه ترى ما ابتليناه بالبلاء ولا
تذكرين ما كنا فيه من الرخاء تعال لكم متعنا الله تعالى بنعمائه قالت ثمانين سنة
قال فقد ابتلانا بهذه البلاء قال سبع سنين واشهر قال ويلك ما انصفت
ربك الا صبرك في ابتلاء ثمانين سنة فاكتفى الرخاء ثمانين سنة والله
لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة امرتني فاذا جاء لغير الله وحلم على
ان اذوق بعد هذا شيئا من طعامك وكم ابك الذي تاتي به ظهر دة فذهبت
فلما اظهر ايوب عليه السلام في شانه ليس عنده طعام او فحرب والاحد يوم وقد دنت
امراته فرسا جدا وقال رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال الله
تعالى يا ايوب نفذ فيك علمي وسبقت عنايتي لك فقد استجبت لك في ولد
مالك وولدك ومثلهم معهم فتكون ممن خلقك اية وتكون عبرة لاهل البلاء
وقدوة للصابرين واركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فشفاه
الله وقرب عن اصحابك قربانا واستغفر لهم فانهم قد عصوني فيك
فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه داية والا
الا سقطت منه وبرئ ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب
منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى
صار احسن ما كان عليه ثم كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا
مما كان له من الاهل والمال الا وقد اضعف الله تعالى حتى ذكر ان المال الذي اغتسل منه
تطاير على صدره جرادا من ذهب فجعل يضم بيده الى ثوبه فناداه ربه
يا ايوب الم اغنك فقال بلى ولكنه من شبع من نعمتك فخرج من ذلك
الموضع حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امراته قالت يا ايوب انه قد طال ذلك
انما تركتني يموت جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت ما رات
تلك الكناسة ولا تلك الحالة التي كانت وراته الامر قد تغيرت
فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وكان ذلك يصفي ايوب فكانت
صاحب الحلة ان تاتيه فتسال عنه فاسال الله ايوب دعا فقال لها ما تريدين
يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة
قال لها ايوب ما كان ذلك ذلك المبتلى فبكت وقالت مبلى فقال تعالى فيه

فيه اذا رايته قالت وهل يخفى على احد بطلة الذي كان في خدمته ثمانين سنة فتبسم
ايوب عليه وقال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال لها انا امرتني ان اوجع سخلة
لابليس والى نظف الله تعالى وصحت الشيطان ووجبت الله تعالى يرد علي ما ترى
من هذه النعمة روايات كثيرة والله اعلم بما هو الاصح منها قالت العلماء قول ايوب
اني مسني الضر لكن عرفا من ايوب عليه السلام لانه تعالى وصفه بالصبر حيث قال انا
وجدناه صابرا نعم العبد وعاد منه الاترى الى قوله تعالى فاستجبنا له اي الذي اجبنا دعاه
اشار الى ما فعله واختفى بذلك عن عرض المطلب الخفي من السوال قيل لبعض العلماء
الراضين بالله هل سال ربه ربه قال نعم حاجته بالنهاية قيل فهل سال قال
قول ايوب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين على ان الجزع انما هو الشكوى
الى المخلوق واما من استكى الى الله فليس بجازع الا يرى الى قول يعقوب عليه السلام
انما اشكو بثي وحزني الى الله تعالى قال ابن مسعود رضي الله عنه وجاء قوم الحسن
في قوله تعالى واتيناه اهله ومثلهم معهم انه تعالى احيى اولاده الذين هلكوا في
بلائه واولئك مثلهم في الدنيا وعن ابن عباس رضي الله عنه قال سالت رسول الله
عليه السلام عن قوله تعالى واتيناه اهله ومثلهم معهم فقال يا ابن عباس رضي الله عنه
ان الله تعالى امراته اليه وزادني شبابها حتى ولدت ستة وعشرين ذكرا واهبط
الله تعالى اليه ملكا فقال يا ايوب ان الله تعالى يقرئك السلام بعيرتك على البلاء
فاخرج الى الاندر فبعث الله تعالى سحابة حمراء فهبطت اليه بجراد الذهب
والملك قايم معه وكانت الجرادة تذهب من الاندر فتتبعها حتى يرد ما
اندره فقال الملك يا ايوب اما تشبع من الداخل حتى تتبع الخارج فقال
ان هذا بركة من بركة ربي برحمات ربي ولست اشبع منها قوله رحمة على ايوب
ونذكرة لغيره فلا يكون رحمة وذكرى فتنازعان في العابدين بل يكون متعلق
فذوقا وهو ايوب المعلم به لان الكلام فيه وعلى الثاني يتوجه كل واحد منهما
الى العابدين على سبيل التنازع ولا يخفى ان عدم تخصيص الرحمة بايوب بل
جعله متوجها الى عامة العابدين لدخول ايوب فيهم دخولا اوليا او فتح الواقع
والتنبيه للمقام من تخصيص الرحمة بايوب والذكرى لغيره تحقق شرط نصب
المفعول له في كل واحد من الوجهين الاشارة الى ترجيحه فان تعريج اهل الفقه
مع صحة تقدير المفعول له العلة بعدها وشعر بان تلك العلة مزيد اختصاص
باستدعاء الفعل قوله اتوكل فعل منه اي لانه كان ذا الحالة متعلقة به من
حيث كون المفعول به ما ينبغي به وجه الله تعالى كما قيل انه رجل قال عليه من

الانبياء الى قومها الى ان ماتت حتى جاءهم من القتل وقيل انه رجل كفل ان يصلي الليل
ولا يفطر وان يصوم النهار ولا يغضب ويقضي بين الناس ولا يغضب وفي به
فشكر الله تعالى له رجل جعله نبيا وقيل انه ذكريا سمي به لكفالته مريم و
الكفل ان كان الكفل بمعنى الكفالة فالمراد به الكفل رجل كان ذا كفل
منه تم وان كان بمعنى النصيب والضعف فالمراد به من كان ذا نصيب
من فضل الله تعالى وثوابه او من كان له ضعف عمل الانبياء في زمانه ضعف ثوابهم
لما ذكر الله تعالى قصصهم اتبعه وانتقل اليه تنبيه بذكر هؤلاء لانهم ايضا من
الصابرين على طاعة الله تعالى وعن معاصيه فان اسمعيل عليه السلام صبر
على الانتهاء والذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا نباء وصبر
في بناء البيت على ما فيه من المشاق فلما جرم اكرمه الله تعالى واخرج منه
صلى خاتم النبيين عليه السلام وكذا الاخرين قول وصاحب الحوت يعني
ان ذا النون يعني صاحب والنون الحوت والمراد بذي النون يونس عليه السلام
وسمي بذلك لانه ابتلعه الحوت قيل كانت من الانبياء عليهم السلام
قوم اسمعيل اسرائيل يعقوب والياس وذو الكفل عيسى ويوسف
يونس وذو النون محمد واحمد عليهما الصلوة والسلام قوله لما برم اي
مل لطول دعوتهم على قول من يقول انه عليه السلام وقع في بطن الحوت بعد
استغاثته باد ار الرسالة وقيل انه وقع في بطن الحوت قبل استغاثته
باد ار الرسالة بناء على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كان يونس
عليه السلام وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم ستة
اسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي
عليه السلام ان اذهب الى حزقيل الملك وقل حتى يوجه نبيا قويا امينا
فاني القي في قلوبهما ولنك ان يرسلوا فيما اسرائيل فقال الملك فيمن
نرى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي
امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال عليه السلام هل امرك الله تعالى
باخراجي قال لا فهل سماني لك قال لا فقال يونس فلهذا انبياء غيري
فالح عليه فخرج مغاضبا للملك وقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما يريدون
سفينة فركب معهم فلما لجت السفينة تخلفت بهم فكادوا ان يغرقوا
فقال الملاحون هنا رجل عاص وعبد ابق لان السفينة لا تثقل هذا الا
وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بهذا البلاء ان نقترع فمن

وقعت

وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولان نغرق واحد خير من ان نغرق السفينة
فاقترعوا ثلث مرات فوقعت القرعة في كل مرة على يونس عليه السلام فقال انا
الرجل العاصي والعبد الابق فالقى نفسه في البحر فاخذ حوت ابتلعه فاوحى
الله تعالى الى الحوت ان لا تقرضه منه شعرة فاني جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله
طعاما ثم لا جاه الله تعالى من بطن الحوت ونبذه بالعراء لا قوة له ولا يكسوا
عليه شعر ولا جلد انبت الله تعالى شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها
حتى اشتد فلما يبس الشجرة حزن عليه يونس عليه السلام فقيل له اتحزن على شجرة
ولم تحزن على مائة الف ويزيدون حيث كم تهب لهم توجه كاسم صبح وظل
ارضهم وهم فيه خير بعيد فاتاهم يونس عليه السلام قال لملكهم ان الله تعالى
ارسلني اليك فارسل معي بني اسرائيل قالوا ما نعرف ما تقول ولو علمت انك
صادق لفعلنا وقد اتيناكم في دياركم وسبينا كم فلو كان الامر كما تقول لمنعنا
الله تعالى منكم فطاف فيهم ثلثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله
تعالى اليهم فطاف فيهم ثلثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا اخرج من عندهم فلما فقدوه
ندموا على فعلهم فاغلقوا ابوابهم وطلبوه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس
عليه السلام للعلماء الذين عندهم فقال العلماء اطلبوه في المدينة فان فيها فليس
مما ذكر من نزول العذاب شيء وان كان قد صح فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج
الى البحر فلما ايسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم يخلوا دوابهم ولا غنمهم وخرجوا كل
واحدة لدون بين ولدها وكذا العجائز وفرقت الاغنام والبقر فرقوا بين
الفصلان عن امهاتها فصعقوا الى يونس بعد ما نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى فنبذناه
بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى
مائة الف او يزيدون واكثر العلماء على ان قصة الحوت ووقائع يونس عليه السلام
مناقضا انما وقعت بعد ان ارسله الله تعالى اليهم وبعد ان رفع العذاب عنهم بسبب
توبتهم واخلاصهم في الدعاء وذكر المص فاسباب خروجه وقصة امره للاول
انه غضب عليهم لطول ما ذكر بهم فلم يذكروا وما قابلوا على كفرهم وظن ان ذلك
يسوغ حيث لم يفعله الا عصيانا لله تعالى وانتقم لدينه ونفضا لملكوا ايديهم وما
عليه ان يصبر وينتظر الاذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم فابتلي ببطن الحوت
والثاني لما اخبرهم ان الله تعالى ينزل العذاب بهم لاجل ظلمهم وفارقهم ثم ابلغه
لم يؤمنوا بدعوته واصروا على الكفر بعده وخشوا اياه حين خرج من بينهم فلما
لمح العذاب بهم عند خروجه من بينهم قوله لن نضيق عليه فان قدر فذلك

بمعنى ضيق ويقال قدر على قدر اقال تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيق
ومن قدر عليه رزقه اي ضيق وقد يكون بمعنى قضى يقال قدر الله الشيء وقدره
اي قضاه فالمعنى فظن ان لن نقضي عليه شيئا وفي رواية روي ان ابن عباس سئل
عنه دخل على معاوية يوما فقال له معاوية لقد ضربتني امواج القرآن الباء حتى غرقت
فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما هي يا معاوية فقرأ هذه الآية وقال او
يظن نبي الله ان لا يقدر عليه فقال ابن عباس رضي الله عنه هذا من القدر يعني التضييق
لا من القدرة قوله افلن نقل فيه قدرتنا على ان يكون نقدر من القدرة التي هي مجاز
عن اعمال القدرة ومباشرة الفعل على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب
فان بين القدرة والفعل علاقة السببية فلا يبعد جعله مجازا عن الاخر
ويحتمل ان يكون قوله فظن ان لن نقدر استعارة تبعية وارده على طريق الاستعارة
التمثيلية بان يشبه حال من خرج من قومه مرغما من غير انتظار لامر الله كحال من
ظن انه تعالى لا يقدر عليه والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم
خرج عنهم وان في قوله ان لن نقدر مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شان
محذوف ولن نقدر بهمزة الوصل على مقدر بنون العظمة ومفتوحة وتخفيف
الدال وقرئ نقدر بضم النون وتشديد الدال يقال قدر الله الشيء تقديرا وقدره
يقدر قدرا بمعنى واحد وقرئ يقدر بفتح الياء التحتانية وكسر الدال المخففة بضم
الياء وفتح الدال المخففة على بناء المفعول وضم الياء وكسر الدال مشددة اي لن
يقدر الله تعالى قوله بانه لا اله الا انت اشارة الى ان كلمة ان مخففة واسمها
ضمير شان محذوف والجملة المنفية بعدها خبرها ويجوز ان يكون مفسرة لمرجع
بعدها هو يعني القول تنزه عليه السلام ربه عن كل النقائص التي من جملتها العجز
ان يفعل فعلا ظلما او عن شهوة الانتقام وان يعجز عن تخليص المكروب او عن
مؤاخذة الجاني ولعل قوله ان يعجز شكا مبني على انه اشار من فحلات معنى
تقدير الاحتمال الاضرب وهو ان يكون المراد باطن الخطرة الوهمية وان يكون هذا
التسبيح استغفارا منه عن فهم الجزئية تعالى قوله وكذلك ننجي المؤمنين كما انجينا يونس
من كرب السجن بطن الحوت اذ دعانا نجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا
بنا فالكاف فيه مقحمة محذوف قوله وفي الامام نجي لا يحل الا على ان هذه الكلمة
رسمت بنون واحدة ولا دلالة فيه على ان القراءة بتشديد الجيم وجعله
وجها لاخفاء جماعة القراء النون الثانية في نجي بضم النون الاولى وسكون
الثانية من انجى واخفاء الحرف حالة بين الاظهار والادغام ولا يكون الا بسكون

وقد

وقد يطلق الاخفاء على اختلاس حركة الحرف وهو عدم اتمام الحركة كما اخفى قاله
تعالى مالك لا تأمنا على يوسف حركة النون الاولى والمراد بالاخفاء هنا تلفظ
النون الثانية على حالة شبيهة بادغامها في الجيم ثم ذكر ان ابن عامر وابا بكر قرآ
بنجي بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء قال الزجاج هذه القراءة لحن
لا وجه لها وقال بعضهم راوي هذه الرواية غلط في الرواية فانما نجي بنونين
كما في قراءة العامة لكن النون الثانية من نجي تخفى مع الجيم ولا يجوز بيانها
فالتبس على السامع الاخفاء الا ادغام فظن انه ادغام فذكر الاصمعي ان اصل
ننجي بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد الجيم فاستثقل توالي المثلين
فحذفت الثانية كما في قوله ما تنزل الملائكة مما حذفت التاء الثانية في قوله
تذكرون وتظاهرون وخطأ ولكن ابو البقاء استضعف هذا التوجيه بوجوه
الاول ان النون الثانية اصل لانها فاء الكلمة فحذفها بعيد جدا والثاني ان
حركتها غير حركة النون الاولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف نظائرها والاخرى
انك اوقعت تعالى الظالم لم يسمع حذف التاء الثانية والمص اجاب عن كل
واحد مما ذكره في وجه الاستضعاف وعن عدم حذف احد المثلين عند اختلاف
الحركة في نحو تعالى الظالم وتقرير الجواب ظاهر وقوله وقيل اي وقيل في توجيه قراءة
من انه فعل ماض مبني للمفعول وانما سكنت لامه تخفيفا كما سكنت في ما بقي من
الرباعي في القراءة الشاذة واسند هذا الفعل الى ضمير المصدر مع وجود المفعول به
الصريح كما في قراءة من قرأ ليجزي قوما بما كانوا يكسبون وقد ذهب الى جوازه
الاخفش والاخفش قال ابو البقاء وهو ضعيف من وجهين احدهما تسكين
اخر الفعل الماضي والاخر اقامة المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الصريح فان
الفعل المبني للمفعول ينبغي ان يسند الى المفعول به كما يسند الفعل المبني للفاعل الى الفاعل وانما
يسند الى غيره اذا لم يذكر المفعول به قوله لا تدري وان كان على صورة النهي الا ان
مثل هذه العبارة اذا كان من العبد للسيد يكون تقريرا وتعوذا ودعاء وقال بلغ
عمر زكريا عليه السلام مائة سنة وبلغ عمر زوجته تسعا وتسعين ولم يرزق ولدا وكان
حب ان يرزقه فكان من يونس وبقيه علا امر دينه ودنياه ولكن فاما قتله
بعد موته فدعى ربه بان لا يتركه وحيدا بلا ولد وهو قوله رب لا تذرني فردا اي
لم ارزق الامر الى مولاه مستقلا ومنفردا المشتبه فقال وانت خير الوارثين
لم تزرقني من غير شيء فلا ابالي به والمراد باصلاح زوجه ما جعلها صالحة حتى
للولادة بازالة عقرها فقال الطبي كانت عقيما عجوزا وهي بنت تسع وتسعين

ستل الاصل المبني اذا كان ماضيا
اخره ـ

وذكر المفعول به مقام الفاعل يقتضي
ان الفعل مبني للمفعول
صريح الى قال الفاعل
الى قوله يرزق ـ

وقد روي الامام
نجي بنون واحدة
نجي ـ

وما تحبلن حملها وكانت عقرة اي عاقرة سنية انظر فمعنى قوله اصلحنا له زوجه
الاول اصلحنا له الولادة لاجل دعائه زكريا عليه السلام وقيل الثاني اصلحنا لها الصحة
زكريا وحسن المعاشرة معه ويجوز ان يراد باصلاحها جعلها بحيث يرغب فيها زوجها
ذات هيئة حسنة ومنظر يعجبه لان النساء اذا بلغن سن اليأس ذكريا يكن من القواعد
الاتي لا يرغب فيهن احد قوله يعني المتوالدين بلفظ الجمع لتناول زكريا وامرأته
ويحيى عليه السلام فلذلك استجابة دعاء زكريا واصلاح زوجته وما يترتب عليها من
هبة المولود الصالح لقوله انهم كانوا يسارعون الاية وذكر في التفسير عشر روايات
احدها المسارعة في الخيرات لان الوسيلة متقدمة على الطلب وثانيها ان
يكون الداعي بين الخوف والرجاء يخاف منتصره ولا يعتمد عليه لان الفعل بالمؤمن
ورجاء مع ذلك رحمة الله تعالى الواسعة وثالثها ان يكون خلصا لا يرائيا كما
قال ابراهيم الخشوع ان يرى الله تعالى من العبد الاخلاص اذا رأى العبد
سيره وانظر بأبه تلخشوع انما يكون بالقلب لا بالجوارح بان يكل العبد جنبا
ويلبس خشنا ويطأطئ رأسه ويرى متضع وان كان المراد بقوله انهم المذكورين
سابقا من الانبياء عليه السلام يكون المقصود تقليل استجابة جميعهم مثل ابناء
موسى وهارون الفرقان وتبيد النار واطفاء لابراهيم وانجاء نوح والعطاء
العراق الاثاث ثم انجاء لوط عليه السلام عائلة قومه وانجاء نوح عليه السلام ومن
كان معه في السفينة من كرب الطوفان وغير ذلك مما تفضل به على الانبياء المذكورين
والمراد بمسارعتهم في الخيرات مبادرتهم الطاعة لله تعالى بمراعاة حدوده واتباع
دينه المحمودة والعجلة الى موقد المباشرة من غير فاقطة الحدود والاداب
وقرأ العامة بجاورهما بفتح العين والراء وهما اصدر ان على من طلب
طلبه واقتضاه موقع الحال من فاعل يدعون بتقدير المضاف اي يدعون ذوي رغب
وانما جمعان لراغب وراهب مثل خادم وخدم اي راجين وخائفين قوله خاشعين
اي متواضعين قال مجاهد الخشوع هو الخوف الازم فالقلب قوله تعالى والتي
احصنت يجوز ان ينتصب بالعطف على مريم وان ينتصب باضمار اذكر وان
يرتفع بالابتداء والخبر محذوف اي فيما يتلى عليكم التي احصنت فرجها احصانا يمنعها
من الحلال والحرام كانت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا فلما كان نفخ الروح
في الجسد عبارة عن احيائه كما في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
اي احييته كان المنفوخ من قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا فاحيينا ولبس
المراد احياء مريم فلذلك جعل تقدير الكلام فنفخنا الروح في عيسى فيراد المعنى

انث راد الحوقيه
والمعنى لنفخ نفخا
مماثلا لنفخنا
لنفخه تعالى

وتمثلان وهبنا لحكان
ويعقوب باجابة
دعائه

عيسى

جبريل ع ج فا فيكون قوله فيها حالا من المتصل المحذوف وهو عيسى عليه السلام
فانه مفصول من جهة ان المعنى احيينا عيسى كائنا في جوف مريم والمراد
بالروح في البدن ينفخ النافخ في الشيء فيكون نفخا استعارة تبعية
قوله وقيل يجوز ان يراد فعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا الذي هو جبريل
عليه السلام فلا يكون المراد بالنفخ ايراد الروح في البدن بل يكون المراد
معناه الحقيقي وتنزل نفخا منزلة اللازم ويكون اسناد النفخ الى الباري
تعالى من قبيل اسناد الفعل الى السبب الامر كان جبريل عليه السلام هو
الذي نفخ في درع مريم بامر الله تعالى فوصل اثر النفخ الى جوف مريم عليها السلام
فحملت بعيسى عليه السلام ثم انه تعالى لما فرغ من قصص الانبياء تقوية لقلبه
عليه السلام على تبليغ الرسالة لبيان اول من بعث لدعوة المعاند بين
فخاطب الناس كافة فكان ان هذه امتكم امة واحدة والامة الفرقة
اهل القوم الذين يجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها فاطلقت على كل جماعة
على امر الدين والملة واشتقاقها من ام او لجنس فقد ناقوم هم الجماعة
الفاضلة وناجتمعوا عليه هو الملة المقصودة قال تعالى انا دينا
على امة اي على دين وملة وقرأ الجمهور امتكم مرفوعا على انه خبر ان واتبعه
منصوب على انه حال من الامة الاولى كما تشير اليها امة واحدة فيه فيكون
فيها والمعنى لا دين سوى دين ولا دين غيره فانا المستحق للعبادة لا غيره
وفي قوله مرفوعة الا الغيبة يعني ان اصل الكلام وتقطعتم وتفرقتم الا ان
حرف الكلام لا طريق الغيبة على الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوا
اخرين ويفتح لعندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكبتموه
حيث جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا فاصاب كل جماعة قطعة من الدين
فصاروا متقطعين وبينهم كانهم قطع شتى يلعن بعضهم بعضا ويعضهم
بعض ثم انه تعالى توعد هؤلاء الفرق المختلفة بانهم اليه يرجعون فهو
محاسبهم ومجازيهم روي عن علي عليه السلام انه قال تفرقت بنو اسرائيل
على احدى وسبعين فرقة تهلك سبعون وخلصت فرقة وان امتي تفترق
على اثنين وسبعين فرقة تهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة قالوا
يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة اي الجماعة المعهودة
المتمسكة بالبيعة والله تعالى ورسوله من غير ان يتفوهوا بذلك شيء من الهوى
وطعن بعضهم في صحة هذا الخبر بان قال ان المراد باثنين والسبعين فرقة

اصول الايمان فمن لم يتابع هذا القدر والا اراد الفروع فهي تتجاوز هذا القدر
الى اضعاف ذلك قال الامام في الجواب عنه انه استغفر ربه اولا وحمله تا
وليس فيه دلالة على افتراء ثانيا سائر الاعمال لا يجوز ان يزيد وينقص
قوله استحقوا لمنع الثواب يعني ان الكفران مصدر بمعنى الكفر الذي هو الجحود
الانكار كما ان الشكر عبارة عن تعظيم المنعم والاقرار بفضله والمقابلة وشبه
قبول الجحود واعطاء الثواب بما يتذكر انعم عليه فالمنع عليه الشكر
فقيل لله تعالى انه شكور هذا المعنى قال تعالى من اراد الاخرة وسعى لها
سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا اي مقبولا مثابا عليه وكذا شبه
قوله العمل وهو منع الثواب بالكفر الجحود فانه كلام عليه الكفران كما قوله تعالى
ما فعلتموه لمن جحده فان تكفروه اي تجحدوا ثوابه ولن تعدموه قوله ونفي
نفي الجنس اي جزاء المستحقين واثابتهم على اعمالهم وحرمانهم من الثواب
لا يقول في شيء من ذلك سوى الله تعالى فانه مالك يوم الدين فكان الظاهر
ان يقال فلا تمنعوا سعيه الا انه نفي جنس الكفران للمبالغة لان نفي الماهية
يستلزم نفي جميع افرادها فالتعبير عن النفي الكفران ونفي الجنس بمنزلة اثبات
المطلوب بالبينة قوله وممتنع على انها جعل الحرمان مستعارا لممتنع الوجود
بجامع ان كل واحد منهما يخرج حصول المقدر حمله على ما هو الحقيقي
فيكون مقدر للمكلف شرع الشارع تناوله بالنص القاطع ورجوع من تعصى
امته تكلا بانها لكثرة التوبة وكذا رجوع من وجده تعالى في الحال الحيوة الدنيا
ليس حراما بهذا المعنى على تقدير ان يكون كلمة لا في قوله لا يرجعون زائدة
كما في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وكذا ان لم يكن صلة وكان المعنى
حرام على الكفرة اهل الدين عدم رجوعهم الى دار الجزاء فان عدم الرجوع اليها
ليس حراما حقيقة وانما هو حرام بمعنى انه ممتنع الوجود قوله وهي حرم بكسر
الحاء وسكون الراء جمع حرام كما حلل والحلال قوله وهو مبتدأ يعني قوله انهم
لا يرجعون مبتدأ خبره حرام على معنى ان رجوعهم او عدم رجوعهم ممتنع الوجود
ويجوز ان يكون حرام مبتدأ لا خبر له لفظا والتقدير الجنة صفة مشبهة
كجبان والحق للظاهر لعودها على انها عليه وذلك الظاهر وقام مقام خبره
هو قول المصنف فاعل كل ساد مسد خبره وفيه بحث فان الصفة اذا رفع
الظاهر الذي يعتمد على انها عليه بشرط اعتماد ما على النفي او الاستفهام
وهما لم يعتمد المبتدأ على شيء منهما الا ان يحمل الجواز المذكور على الى الاعتبار

فانه

فانه لا يشترط ذلك قوله او دليل عليه اي ويجوز ان يكون حرام مبتدأ وما بعده
خبره له دليلا على الفاعل كانه قيل حرام عليهم توبتهم او صحة توبتهم على ان يكون
لا صلة او عدم رجوعهم على ان يكون صلة قوله او لانهم لا يرجعون ولا يتوبون عطف
على قوله رجوعهم الى التوبة الاولى ويجوز ان يكون قوله وحرام خبر مبتدأ محذوف
اي ذلك الذي ذكر من العمل الصالح المقرون بالايمان حرام عليهم وما بعده
علة له لحذف لام التعليل من انهم ويؤيده قراءة انهم بكسر الهمزة فان
يقتضي ان يتم الكلام قبله ولا بد لتمامه من تقدير مبتدأ محذوف قوله
وقيل حرام حرام اي مؤمن اي يقبل الحرام وهنا بمعنى الموجب فانه قد يستعمل
بمعنى الواجب كما في قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا
فان ترك الشرك واجب ويدل عليه ايضا قول الخنساء وان حراما لا
ارى الدهر باكيا على شجوه الا بكيت على صخر اي واجبا ايضا كتب اليك
لطلوع احد الضدين على الاخر مجازا قوله اي استحقاق الاستحقاق على قبل الساعة
على ان يكون حتى غاية لقوله حرام والمعنى وممتنع على قوم قدرنا اهلاكهم
رجوعهم الى التوبة الا ان يكون بعد العقيبة في رجعون ويقولون يا ويلنا
قد كنا في غفلة من هذه الاية او ممتنع على القرية اهلكناها صفة رجوعهم
الى الحيوة الا ان يقع العقيبة في يعقبون ويحاسبون قوله او الهلاك
على ان يكون حتى غاية المحذوف كانه قيل حرام على اهل القرية رجوعهم الى
الحيوة يستمر بهم الهلاك الى قيام الساعة قوله او عدم الرجوع على ان
يكون حتى غاية للقول لا يرجعون او ذلك بان يكون حرام خبر مبتدأ
محذوف ويكون المعنى وذلك المذكور من العمل الصالح ممتنع على قوم
قدرنا اهلاكهم لانهم لا يرجعون لاجل الكفر الى قيام الساعة فكيف لا يقع
عليهم ذلك العمل والمراد بفتح ياجوج وماجوج فتح سدهما فحذف المضاف
كما حذف الى القرية في قوله وحرام على قرية اي على اهلها قوله وحتى حالية
يعني ان حتى ثمة اقسام حرف جر وحرف عطف وحرف يبتدأ به بعد ما تمت
الكلام والتي في الاية من القسم الاخير قال الزمخشري الضمير في قوله
وهم من الحدب لياجوج وماجوج فانه قد روي ان ياجوج وماجوج لا
وان يسيروا في الارض ويقبلوا على الناس من كل موضع مرتفع والحدب
التشزر وهو المكان المرتفع قوله فسد مسد الفاء الجزائية فان الجملة
الاسمية اذا وقعت جزاء وجب دخول الفاء عليها اذا كانت جواب

وجزاء بالشرط فيتأكد ما بينهما من الاتصال والضمير للقصة يعني ان لفظ من ضمير
القصة وشأنه خبر مقدم وابصار مبتدأ ومؤخر والجملة خبر ضمير القصة لا
لانفسر الا بجملة تخبر بها ويحتمل ان يكون ضمير ابصار يفسره الابصار كما فسر ضمير
اقتربوا الذين ظلموا في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا اناط الذين ظلموا بما دل من
واسروا اقتربوا وعطف اقترب للوعد الحق مما تفتح سد يأجوج ومأجوج وانطلاق
الى ان لانا خرجن خروج يأجوج ومأجوج كما روي عن حذيفة انه قال لما بلغ
اقتربوا بعد خروج يأجوج ومأجوج لم يركبه حتى قدم الساعة والفلو المهر
اول الفرس فان قيل الشرط هو مجيء فتح سد يأجوج ومأجوج واقترب
للوعد الحق وهذا الجمع انما يحصل في اخر ايام الدنيا والجزاء وشخوص الابصار
الدال لغوا وارتفاعا من شدة الاهوال بحيث لا تكاد تطرف انما يحصل
يوم القيمة والشرط والجزاء لابد ان يكونا متغايرين فالجواب ان التغاير
التفصيلي يجري مجرى العدم قوله حينئذ الا ان ان يقول اذ كان ما يوم القيامة
وغيرهم واستدل عليه بانه عليه السلام لم يرد على ابن الزبعرى في تمسكه بالعقلاء
للعقلاء بل سلم منه ذلك واجاب بوجه اخر وهو ان جوابه خص بالملائكة لانه لا يبقى كون
اليهود والجن عبدوا هؤلاء العقلاء المكرمين وانما يبقى كونهم عبدوا
الشياطين فيما امرهم به من عبادة هؤلاء المكرمين فكيف صح جوابا عن
قول ابن الزبعرى ويمكن ان يقال من عبد من غير ان يستحق العبادة لذاته
مع علمه ان ما امر بها وتحريه فهو بان يعبد لا يكون معبودا في الحقيقة وانما
يكون معبودا صورة ومجازا ويكون المعبود في الحقيقة من امر بذلك لان
العبادة عبارة عن الطاعة والانقياد وليس كذلك الا من امر بها فلذلك
نفى عليه السلام دخول هؤلاء المكرمين تحت قوله وما تعبدون فقال بل هم
عبدوا الشياطين قوله وعلى هذا اي على تقدير ان يكون ما تعبدون من دون
الله مقابل بل الاصنام وجه يكون الخطاب في قوله تعالى انكم وما تعبدون
حصبا لا لتعلقه بالكل وجه وغيرهم كاليهود والنصارى والملائكة وهم بطوع من
جزاءه قالوا سبحانك انت تعالى سبحانك والجن فلذلك لم يكن ما اذا
حمل ما تعبدون على الاصنام خاصة فان الخطاب حينئذ يكون لهم قوله
اليس اليهود وغيرهم الا وجه سؤال ابن الزبعرى لان كلمة ما لا تتناول من
يعقل فقوله قلتم وما تعبدون لا يتناول الملائكة وكذا هم بل يقتصر على الاصنام
لكنه عليه السلام جاراه والزم بوجه اخر تنبيها على ان له دفع شبهته حرفا

الدنيا بالم

قوله

منقوده

منقوده قوله بيانا للتخصيص تخرج عن الخطاب الاول على تقدير ان يكون المعهود
من قوله وان الذين سبقت لهم بيان تناول الحكم لغير اهل الحسنى من العقلاء والثاني
على تقدير ان يكون المعهود تخصيص ما تعبدون بغير اهل الحسنى مع كونه في نفسه
يعم اهل الحسنى وغيرهم وعلى التقديرين يكون قوله ان الذين سبقت لهم منا
الحسنى من قبيل بيان التغيير ومثل هذا البيان لا يجوز تاخيره عن وقت الحاجة
الى العموم الا عند من لا يجوز تكليف ما لا يطاق واما جواز تاخيره عن وقت الخطاب
فهو مختلف فيه بين الحنفية وان اتفقت جوازه الشافعية استدلالا بهذه
الاية ووجه الاستدلال ما اشار اليه المص من انه تعالى انزل قوله ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى وهو بيان لما نزل قبله بجزاء بيان تخصيص حتى جرى
بين ابن الزبعرى وبين رسول الله عليه السلام ما جرى واجاب الحنفية عن
هذا الاستدلال بان قوله تعالى وما تعبدون لم يتناول عيسى عليه السلام وعزيرا
والملائكة حقيقة لان ما لغير العقلاء الا ترى ان ما روي ان رسول الله عليه السلام
قال له ما اجهلك ابلغه قومك يا غلام اما علمت ان ما لا يعقل فيكون قوله
تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى على هذا بيان التقرير يصح متاخيا
وسؤال ابن الزبعرى وارد على طريق التعنت بناء على انه جعل ما شاملا
بعض من مجازا او حمل على التغليب بناء على انه ظنه الفاسد ان عليه
السلام ان اجابه بقوله ما اجهلك فقدرة وما لا يعقل فلا يرد ما اورد به
الاية من التعميم بالملائكة ونحوهم وان صح ان عليه السلام اجاب بان قال انهم
كانوا عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فهو جواب بطريق التسليم ولم يسلم
ان قوله تعالى ما تعبدون يتناول العقلاء لكن لا نم انهم عبدوا اولئك
المكرمين في الحقيقة بل عبدوا الشياطين الذين امروا بذلك والتعبير
عنهم بلفظ ما ليس بناء على معنى المجاز بل مبني على تحقيرهم في عداد
الاصنام الجامدة التي هي بمعزل عن العقول والتمييز وكذا حمله عليه السلام
بل الكل بل عبدوا الله هو ذلك عنه مبني على التسليم ايضا والجواب
المراد بقوله تعالى ما تعبدون انما يحسن ما لا يعقل فلا هو حقيقة لغة ما او
هو مع ما يليق ان يعبر عنه بلفظ ما اعني الشياطين وعلى التقديرين
لم يكن قوله ما تعبدون مستعملا في العقلاء مجازا ولا تناولا لاهل الحسنى
حتى يخالف قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى بيان للتخصيص
تاخر عن الخطاب كما قاله الشافعية بل هو ذلك الابيان تقرير بعض اخر

بيان التغيير فهو تغيير موجب للاستثناء والتخصيص

بيان التقرير وهو تقرير الكلام بما يقطع احتمال المجاز والتخصيص
كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فقرر صيغة العموم في الملائكة
بذكر الكل حتى صار بحيث لا يحتمل التخصيص

عن الخطاب فليس في الآية ما يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب على جميع
الروايات فليتأمل فان للتأمل مجال الالتفات قوله ما يرمى به يعني ان الحصب
بفتح المهملتين اسم ما يحصب اي يرجم به النار والاخبار الحصب الاهون النار
فاما قيل ذلك فيقال الحطب يحرق وحصب ونحو ذلك قوله او بدل من حصب جهنم
ويجوز ابدال المجانسين المفرد اذا كانا بمعنى واحد والتقدير انكم انتم الواردون
والحصب بسكون الصاد مصدر بمعنى المرمي قوله لان الواو الواقعة للعذب لا يكون الا بما
هذا الكلام الشياطين اليهود لان الواو الواقعة لا يليق بالاصنام الا ان يقال
عباد الاصنام في الحقيقة عباد الشياطين الذين امروهم بعبادتهم فكانهم
اتخذوا الشياطين الهة والضمير قوله تعالى وهم فيها لا يسمعون قيل يرجع
الى المعبود يعني اي لا يسمعون حركتهم وشكواهم ومعناه انهم لا يعينون
هم ولا ينفعونهم كما يقال جمع الله لمن حمده ايضا ادعاء الله ودعاه ويرجع
الى الكفار والمعنى انهم لا يسمعون شيئا اصلا من حيث انهم يحشرون
صما حيارى زيادة في عذابهم او انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم لما سمعوا
اصوات المعذبين والكلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة ثم انهم تعالى
لما ذكر عقاب الكفار وذكر ثوابهم ثواب الابرار فقال ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى فهي عامة في جميع الحسنات وشرحها من احوال ثوابهم جنة
اصوا احدا ما قوله اولئك عنها مبعدون وتاكيرا قوله لا يسمعون حسيسها
اخر وتاكيد بعد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها
وثالثها قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون وراء هذا قوله لا يحزنهم
الفزع الاكبر وفسره المص باربعة اوجه الاول انه النفخة الاخيرة والثاني
ان يؤمر بالعبد الى النار والثالث انه اطباق جهنم على اهلها اي وضع الطبق
عليها بعد ما اخرج منها من اخرج فيضج اهلها فزعا شديدا والرابع انه
اشد هذه والرابع ذبح الموت بين الفريقين والنداء بيا اهل الجنة خلود
فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت وخاصرا قوله وتتلقاهم الملائكة
اي تتلقاهم ملائكة الرحمة عند خروجهم من القبور او عند باب الجنة
قوله او تتلقاهم فان قيل تلقي الملائكة عند باب الجنة وطي السماء
متقدم عليه زمان كثير فكيف يكونان في يوم واحد قلنا لما سمي اسمهم
واحدا قال ان اسم يوم الفصل يطلق على الزمان الممتد الذي يبدؤه
زمان الفصل ومنتهاه زمان دخول اهل الجنة واهل النار النار قوله او حال تقدره

من العابد المحذوف من تعبدون اي تعبدون ذلك اليوم مقدرا كون يوم نطوي
السماء وقيل حال من الرجل فان يده من الطي والصحيفة لا حاجة الكتابة
على ان الكتاب مصدر كالبناء وما فيه من اللام للتعليل فان قلت الطي
نشر لاجل الكتابة فكيف يقع جملة عقيبها قلت انه يطوى اولا ويحفظ
مطويا لاجل ان ينشر ويكتب فيه وقت الحاجة فالمراد من طيه هذا حال السابق
قوله او كما يكتب فيه من المعاني او كتب على الكتاب بمعنى المكتوب قوله و
قيل السجل ملك يطوى كتب بني آدم اذا رفعت اليه فقال الذي السجل ملك
موكل بالصحف فاذا مات الانسان دفع كتابه اليه فيطويه فعلى هذا الكاف
والكتب على اختلاف القراءتين هو الصحائف واللام فيه زائدة كما في زيدت
لكم قوله او كتاب كان له عليه السلام وهو بعيد لان كتاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان اخوا رجالا مرو فلي وليس فيهم من يسمى بهذا الاسم
قوله ذكرنا ايجادا لاعن العدم او جمعا بين الاجزاء ذكر الامام انهم اختلفوا في
كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها
ثم انه تعالى يركبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال ان الله تعالى يعدمها بالكلية
ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه تعالى
شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء عبارة عن ايجاد الشيء
بل عن الايجاد بعد العدم وجب ان يكون الاعادة كذلك واضح الفاعلون
بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فانه يدل على ان السموات
حال كونها مطوية تكون موجودة بقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض هذا
يدل ان اجزاء الارض باقية لكونها جعلت غير الارض وجعل ارتباط هذه الآية
بما قبلها انه تعالى لما وصف يوم القيمة بانه تطوى فيه السماء كطي السجل ومعنى
ايضا بانه يعاد وفيه الانشاء الاول من السماء والارض واهلها قوله ما كان
يكون تكلف الكاف عن العمل وتصحيح دخولها على الفعل فانها على تقدير كونها زائدة
قد يكون كافة عن العمل نحو انما زيد منطلق وغير كافة كان قوله تعالى فبما رحمة
من الله لنت لهم فان الباء لو كانت مكفوفة لما كان لفظ الرحمة مجرورا
فلما كان مجرورا كان الباء مكفوفة كان مجرورها مفعولا به والمعنى لا بد لهم من عامل
فعلا كان او معناه فلا بد ان يكون الباء ما تعلق به بخلاف الكاف
المكفوفة هنا فانها لا تستدعي ما تتعلق به لان مجرورها لم يكن مفعولا
حتى يستدعي ما ينصبه من فعل او ما في معناه والفرق بين كون ما كافة وزائدة

وبيده كونها مصدرية انما على تقدير كونها مصدرية لا يتم الكلام عند قوله اول خلق نعيده
بل يكون قوله كما بدأنا صفة مصدر محذوف اي نعيد اول خلق اعادة مثل
البدء واما على تقدير كونها كافة فقوله اول خلق نعيده كلاما تاما ويكون
قوله كما بدأنا جملة منقطعة عن ذلك على معنى تخصيص الاعادة بمثل تخصيص البدء
وليس المعنى على اعادة مثل البدء محل الكاف مثله الرفع على انه خبر مبتدا محذوف
قوله واول مفعول لنعيد ناظم الكلام التنزيل وان كان يساعد هذا الاحتمال
الا انه خلل لان الظاهر ان ليس المراد باول الخلق من سبق وجوده جوازا
في شان الدنيا لان الكلام ليس في اعادتهم وابدائهم خاصة بل الكاف في ابدا
مجموع المكونات واعادتها فان هذا الجمع اذا هلكوا اعم تعلقت الاعادة
بهم موصوفين بالاولية بالنسبة الى تعلق بهم من الاحاد ذاتا فهذا الجمع
الموصوف بالاولية كيف يكون تفصيل بدائنا مع ان ابقاء البدء عليه مضرع
على اعادتهم لانهم قبل تعلق الاعادة بهم لا موصوفون بالاولية اصلا الا
ان يكون الكاف في محل النصب على انه من قبيل ما اضمر عامله على شرط التفسير
والتقدير نعيد اول الخلق المماثل الاولية نعيده ويتم هنا ان جعلت
ما كافة وان جعلت مصدرية يكون التقدير نعيد اول الخلق اعادة مثل بدئنا
اياه نعيده وكلمة ما ان كانت موصولة يكون الكاف متعلقة بمحذوف
نعيده قوله تاكيد لنعيده يعني ان مصدر وقع مضمون جملة لا تحل الا
عند الوعد فهو من المصدر الذي يسمى بالمؤكد لنفسه ناصبه مضمر اوعدنا
ذلك وعدا او هو منصوب بقوله نعيده لكونه في معنى الوعد قوله تاكيد لنعيده
يعني مصدر وقع مضمون جملة لا تحتمل الا عند الوعد فهو من المصدر الذي
يسمى بالمؤكد لنفسه وناصبه مضمر اوعدنا او هو هنا منصوب بقوله نعيده
لكونه في معنى الوعد قوله وقيل الزبور جنس الكتب المنزلة وقوله لقد كتبنا
في الزبور هناك ولقد بينا في التوراة والانجيل وسائر كتب الانبياء عليهم
السلام من بعد ان ذكرنا من بعد ما كتبنا وبينا في اللوح المحفوظ الذي هو ام الكتب
المنزلة وكتب فيه كل ما سيكون ليعتبر الملائكة ويعلموا ان الله تعالى
احاط بكل شيء علما واحصى كل شيء عددا قوله لان ما بعثت به سبب لاسعادهم
لو تدبروا فيه وامتثلوا احكامه لفازوا بسعادة الدارين ومن اعرض عنه واستكبر
فانما وقع في المحنة من قبل نفسه هو اشارة الى جواب ما يقال
كيف كان رحمة للعالمين وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال

في الخبر انه عليه السلام ان امته قد ينزل بها ارتفاع الارحمة للعالمين فهل اصابك من هذه
الرحمة الا كنت احشى عاقبة الامر فاثنى عليك ربك لقد اثنى الله على بقوله ذي قوة
عند ذي العرش مكين مطاع امين ثم انه تعالى لما ذكر انه عليه السلام رحمة للعالمين
بين مقتضى اسبابه كونه رحمة لهم وهو كونه داعيا الى التوحيد والطاعة فاذا جاء
السلام بعث وانه سبحانه جعله داعيا الى الكتابين كانوا في حيرة من امرهم
اطلق عنهم وانقطعوا وتوابعهم وهو الانصاف في كتبهم بحيث لم يكن لطالب
الحق سبيل الى الاهتداء قوله فالاولى تعلق الحكم على الشيء يعني ان كلمة انما سواء كان
مفتوحة الهمزة او مكسورها قد يكون لتعليق الحكم على انما بقولهم زيد وقد يكون
لتعليق الشيء على الحكم كقولنا زيد قائم فقولنا انما يوحى الى الاية من قبيل الحكم
على الشيء حيث يدل على ان حكم ما يوحى اليه عليه السلام منحصر مضمون قوله تعالى
انما الهكم اله واحد فانه في محل الرفع على انه قائم مقام الفعل الذي هو اذا التقدير
يوحى وحدانية الله تعالى فان قوله انما يوحى الى مع فاعله بمنزلة انما تقوم
زيد لا غيره فكانه قيل لم يوح الي شيء الا التوحيد وكاورد ان يقال كيف يفيد هذا
الحصر مع انه قد اوحي الي اشياء غير التوحيد اثار الصلوة وغيره بقوله وذلك
لان المقصود الاصلي في بعثتي ان ما ذكر انما يرد على تقدير ان يكون الحكم المقصود
ما اوحي اليه مطلقا وليس كذلك بل المراد به ما اوحي اليه مطلقا وليس كذلك بل المراد
ما اوحي اليه مقصودا بالقصد الاصلي الاول قوله تعالى انما الهكم اله واحد من قبيل
قصر الشيء على الحكم بمنزلة انما زيد قائم اي لا يفعل زيد سوى القيام فان قلت
هذا الحصر يستلزم ان لا يكون الله تعالى موصوفا بغير الوحدانية مع ان له تعالى من
صفات الكمال والجلال ما لا يحصى فالجواب ان المقصود حصرا او المقصود نفي الصفة
المشركون قوله وعرفت ان التوحيد اشارة الى ما ذكره في تفسير قوله تعالى
في هذه السورة بهذا من مع وذكر من قبلي ان التوحيد لما لم يقف على صحة
بعثة الرسل واتزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل ووجه التقارن قوله تعالى وجل
تعالى ثم انهم سلموا ان محل هذا الكلام انما يذكر اذا تقدم ما يوجب المساعدة والاهتمام
على شيء من الامور فيتوقف به للتنبيه عليه والتوجه على تركه ههنا كما يتوجه في المرتبة
ما سبق من الحجر من عقبه به للتنبيه لقوة في الكتاب الكريم الى التوحيد لذلك
اخرج الامر مخرج صورة الاستفهام ولون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع موقوف
على ثبوت الرسالة موقوف على كون الرسل واجب الوجود وهو موقوف على ثبوت
كونه واحدا اذ التعدد ويستلزم الاحكام كما بين في موضعه فظهر ان حجة السمع موقوفة

السمع موقوفة على الوحدانية فلو توقف الوحدانية ايضا على السمع لزم الدور بالاحكام
التي يستدل بالنص عليها ثم قوله مستوون في الاعلام به على ان يكون قوله على سواء
في محل النصب على انه حال من مفعول اذنتكم وقوله او مستوون انا وانتم على اذنتكم
من الفاعل والمفعول معا وعلى التقديرين يكون اذنتكم مفعولا من اذن بمعنى علم
وعلى قوله او حرب بكم وان كان مفعولا منه ايضا وان الحرب بالابدان ايذان نحو
الاذان ايذان الحرب مستفاد من استعماله في مقام الانذار والتهديد كانه قيل قد
بذلت وسعي والان في اعلام الحق وارشادكم اليه فاذا لم تقبلوه ولم تنقلبوا
اليه فتهددوا واحذروا عقابكم قوله او ايذانا على سواء على انه صفة مصدر محذوف
قوله وقيل اعلمتكم اي سواء على انه جذر الحذوفة مع اسمها والجملة الاستفهامية
وهي قوله اقريب ما توعدون في محل النصب بادري لانه علق عنها ادري بادة
الاستفهام واصل الكلام ما توعدون اقريب ام بعيد الا انه اخر المستفهم
عنه رعاية لرؤس الاي وقوله ما توعدون يجوز ان يكون مبتدا ما قبله الخبر وما
عطف ويجوز ان يكون فاعل قريب لاعتماده على الف الاستفهام والمقصود
من قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول الاية تعليل الامر المدلول عليه بقوله فهل
انتم مسلمون والنهي عن الطعن في الاسلام جهارا وعن اختيار الاحسن
والاحق وتاكيد للمسلمين وبيان تاخير العذاب عنهم ليس لخفاء ما استعجلوا
به ولا لعلمه بل لحكمة اقتضت ثم قال لعل وهي الحكمة في تاخيره الاستدراج
وزيادة الاستحقاق للعقوبة والعذاب فما كان الاستدراج سببا للفتنة
والعذاب اطلق عليه لفظ الفتنة مجازا مرسلا وقوله او امتحان اي معاملة
شبيهة بالامتحان على طريق الاستعارة التمثيلية وقرا الساعة رب احكم
بكسر الباء وحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة وقرئ بضم الباء على البناء
مفردة موقتة امر الله تعالى رسوله بان يدعوا باستعجال العذاب لقومه ويقول رب
افصل بيننا وبين اهل مكة بالعدل فان العدل في حقهم ان يعجل العذاب عليهم
ولا يمهلهم فلا جرم حكم الله عليهم يوم بدر بما حكم وقرئ ربي يكون اليه
واحكم علينا افعل التفضيل بها مبتدا وخبر قرئ احكم بفتح الهمزة والميم
على انه فعل ماض من الاحكام مرفوع المحل على انه خبر ربنا يا ايها الناس
الانبياء عليهم السلام وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة الحج فنستعين
بالله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الناس اتقوا ربكم روي عن ابن

سورة الحج

عباس

عباس رضي الله عنه انه قال المعنى يا اهل مكة احذروا عقاب ربكم بطاعته فان
التقوى المامور به انما يتحقق بالاتقاء عن كل ما لزم من فعل او ترك وهذا المعنى
مهلك وباسم التقوى في عرف الشرع الا ان الامر بتخصيص الخطاب باهل مكة
بان يراد المرتبة الاولى منه عن العذاب المخلد بالنزع عن الشرك كما هو المراد بقوله
تعالى والزمهم كلمة التقوى الله تعالى امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر
الساعة ووصفها باهول صفة والمعنى ان التقوى يندفع به مثل هذا الامر العظيم
عن النفس وهلوم الهول يثبت به وجوب التقوى والزلزلة تضعيف الزلل
يقال زلت قدمه اذا زالت عن الجهة شبرة ويقال زللت يا فلان تزل زيلا
اذا زللت في طريق او مطمع وبعير مزدلج بالتضعيف يقال زلزل الله الارض زلزلة
وزلزالا فتزلزلت هي وقد يستعمل لازما بمعنى تزلزل فعلى هذا ان زلزلة الساعة
مضافة الى تزلزل الساعة ولهذا قال الواحدي بقوله اي حركتها الشديدة فيكون
المصدر مضافا الى فاعله وقرئ للمصدر التحريك وجعله ولا من اضافة
المصدر الى فاعله المجازي على طريق اسناد الفعل الى زمانه وثانيا من اضافة الى
ظرفه بتقدير في وثالثا من غير تقدير في والفرق بين الوجهين الاخيرين ان
المضاف اليه على كل واحد من الاضافتين وان كان ظرفا للمضاف حقيقة الا
انه قد توسع فيه واجري مجرى المفعول به واضيف المصدر اليه على طريق
المفعول به من غير تقدير كلمة في كما في قوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقول
من قال يا سارق الليلة اهل الدار في احد الاضافتين بخلاف الاضافة الاخرى
فان الظرف لم يتوسع فيه وكانت الاضافة اليه بتقدير في كما في ضرب اليوم
واضافة المصدر معنوية سواء اضيف الى ظرفه او الى فاعله او مفعوله لانه ليس
بصفة والاضافة انما تكون لفظية بان يضاف صفة مضافة الى معمولها
اي الى مرفوعها او منصوبها قوله وقيل هي الزلزلة اه عطف من حيث المعنى فان
ما ذكر سابقا يدل على ان الساعة اما فاعل مجازي لهذه الزلزلة او زمان لها
وعلى التقديرين يكون هذه الزلزلة يوم القيمة وهذا هو قوله فيقول المؤمنون
اي يتمنون عليها يقال اعتب على فلان اي ارعبت على فلان ورحمته وفي
الصحاح تقول ارعبت عليه اذا ابقيت عليه ورحمته قوله اذا رأيت
التي ارضعت الرضيع ثديها لفظ المرضعة على التي بلا الارضاع بالفعل
استدلالا بلحوق التاء اياه فان الاصل في الصفات المختصة بالمؤنث ان تلحقها
تاء التانيث اذا قصد بها الدلالة من شانها ان تكابد الفعل اما اذا قصد بها

الدلالة على الملابسة بالفعل كما ان مجيئها اتيا فعال حاضرة وطالعة وحرضة
وطالعة فلا فيلزم الاية حرضة بال ر اعلم ان المراد الية باشرت الارضاع بالفعل
والقت ثديها الصبي قوله وما موصولة فلا بد من تقدير العايد اي عن الذي
ارضعته وهو الطفل وان كانت مصدرية فلا حاجة الى التقدير اي عن ارضاعها
قوله حفيظا مبني على ان الحمل بالفتح ما كان في البطن او على انه اسم الشيء بالكسر
ما كان على الظهر واستدل بهذه الزلزلة تكون في الدنيا لانه لا وضعة
ولا حامل يوم القيمة ومن قال انها تكون يوم القيمة يقول هذا على جهة التمثيل
لو كان لها في الدنيا لذهلت المرضعة عما ارضعت وتضع الحامل حملها لغير تمام
من شدة ما دهاها قوله فارهبوهم هو له يقال رهبه بكسر الهاء اي خشيه ابهة
طغيانا اي اعتصاما به والهول مصدر هال الشيء اي فزعه ولا شك انه تعالى اذا
اذا ابطل بقدرته وسلطان جبروته وسرادق كبريائه بحث الجبابرة الى ان
قالوا نفسي نفسي يحمل هول واقرا عجب يقضي بهول المواقف باسرهم مما
من اماراة ما يكون في ذلك الموقف وقراءة العامة وترى الناس سكارى
من ترى ونصب سكارى على صفة خطاب الواحد بمعنى تعلم والناس المفعول به
وسكارى ثانيهما وترى بضم التاء وكسر الراء على انها الفاعلة وهو ضمير الزلزلة
والساعة فلا بد من تقدير المفعول الاول ليتم به المعنى اي وترى الزلزلة
او الساعة اهل الموقف الناس سكارى ويؤيده هذه القراءة قراءة من قرا
وترى الناس بضم التاء وفتح الراء على ما لم يسم فاعله فانصب الناس
مضارع مبني من المتعدي الى ثلثة فالاول قام مقام الفاعل وهو ضمير الخطاب
والناس سكارى هما المفعولان الباقيان وهذا قول المص وقرى ترى من
الثلث فايما والاصل وترى الزلزلة والساعة اياك الناس سكارى ويجوز
ان يكون مضارع رؤيت المتعدي الى اثنين والمعنى ترى ايها الرسول الناس
قوما سكارى فبني للمفعول اسند الى مفعوله الاول وترك الثاني منصوبا
على حاله وهو معنى قول المص او رئيك فايما وقوله ينصب ويرفع نشر
على ترتيب اللف وما ورد ان يقال لما اسند الفعل الى الناس كان ينبغي ان
يقال لما اسند الفعل كان ينبغي ان يقال ويرى بالياء التحتانية اجاب عنه بقوله
وتانيث علتا يؤول الجماعة قوله وافراده بعد جمعه افراد الفعل وجمعه عبارة
عن اسناده الى ضمير الواحد والجمع يعني افراد فاعل المرئية في ترى الناس
وجمعه في يوم ترونها مبني على ان المرئي في يوم ترونها الزلزلة او الساعة في

والمعنى لكن ما يوهم
من ظاهر الخطاب الله
وذهب قولهم

قوله وترى الناس هو الناس ويقبح ان يكون جميع الناس رايا للزلزلة لكونها
امرا مغايرا للناس بخلاف الكائن الغائبة بهم فان كل واحد لا يرى الا ما قام بغيره
ولا يرى الجميع ما قام بالجميع والا لزم اي يرى كل واحد ما قام بنفسه وفيه بحث
ظاهر وهو اسناد الفعل الى الجميع الى يقتضي قيامه بالجميع ولا يقتضي قيامه بما قام
به كل الجميع وما ذكره مبني على ان يكون الخطاب في قوله تعالى وترى الناس لكل
من يصلح مخاطبا في قوله تعالى وترى الناس لكل من يصلح مخاطبا على سبيل البدل
ولو كان الخطاب لواحد بعينه وهو النبي عليه السلام لما قيل انما يراه كل واحد
منه قوله وترى سكارى تخصيص وجه الشبه كون كل واحد منهما مجمعا على فعل
مع كون واحده على وزن فعلان ولو قال سكرى وقتلى ووقتى بفتح التشبيه
حيث ان كل واحد منها جمع على وزن فعلى الا ان المشابهة بين سكرى و
عطشى اتم لما ذكرنا يقال اجل عطشان ويوم عطشى كما يقال جوعان وجوعى
وكسلان وكسلى واللفظ انما يجمع على فعلى اذا كان ماخوذة من جبال العلل
والادواء تعلل عن الفراء انه قال والعرب تجعل فعلى جمعا لكل ذي زمانة وضرر
وهلاك والاب لون كل واحدة فاعلا او فعيلا او فعلان قوله وهي تعمة والقرية
حال من فاعل ترى لما امر الله تعالى اهل مكة بالاتعاظ عن عقابه بالزلزلة
الطائعة وخص من بينهم من هو متوغل في الخلافة والعصيان ووضعه
بالمجاهدة في دين الله تعالى وفيما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الله تعالى بجوز زجه الفاسد وخلفه الباطل من غير سند يسوقه اليه قال ابن عباس
رضي الله عنه المرتد الصعب وعلى الله تكامر والشيء اذا جاوز حده فلانه
واصله العري يقال غلام امرد وخصص امرد اذا عرى من الشعر والوبر
قوله كتب عليه اي على الشيطان صفة للشيطان والمعنى ويتبع كل شيطان
مريد كتب عليه اي من يقبل منه فهو ضال المكتبة والكتاب والحكم والقدر
ويكون بمعنى الرقم والاثبات فالمعنى قضي عليه او رقم واثبت في ام الكتاب
وهو اللوح اي قد قضى الله تعالى على كل شيطان من الجن والانس انه
من تبعه وتولاه فانه يضله عن الصراط المستقيم والدين القويم فانا
الشيطان الجني فبالوساوس والتسويلات والقاء الشبهات والشيطان
الانسي فبالتابعة في مذهب اهل الهوى والمبدع كالفلاسفة والزنادقة
المنكرين للصفات والحشوية بان يقيم عليهم البراهين المعقولة المشوبة بشوائب
الوهم والخيال والظلمة الطبيعية فاتباعه يقبل منه تلك الشبهات الزائغة

والدلائل الباطلة فيعتقدون بعقايده ويصيرون من جملته ويدخلون في
زمرته كما قال تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم قال صاحب الكشاف والكتبة عليه
مثل اي كما كتب اضلال من يتولاه عليه واقربه لظهور ذلك في حاله جعل
الكتبة بمعنى الرقم والاملاء فلما تقدر جعله على الحقيقة جمع على التشبيه جعل
وجه الشبه ظهور ذلك الاضلال عليه ظهور المكتوب على الكتب هو عليه اليه
اشار المص بقوله والمعنى كتب عليه اضلال من تولاه لانه جعل عليه اي
قطر كان الاضلال شيئا اثبت عليه واقرم قوله على تقدير فشانه ان
يفعله يعني فتح الهمزة في قوله تعالى فانه يفعل مبني على انه خبر مبتدا محذوف
والتقدير فشانه وحاله ايضا يفعله قال صاحب الكشاف وقرئ فانه بفتح
الهمزة وكسرها فمن فتح فتح للان الاول على كتب والثاني عطف عليه ولم
يرض المص بقوله حيث قال لا على العطف فانه يكون بعد تمام الكلام يعني
الكلمة ان الاولى موكدة لا تلزم عطف جملة على جملة تامة على كلام يتم بها لان
قوله من لا تولاه مبتدا لم يستوف خبره بعد لان كلمة من فيه ان قد تكون
موصولة فلا خبر لها واما حصلتا شرطية فلا جواب لها ولا يجوز العطف
قبل التمام في عطفا يحل فاعراب الاية ان كتب مبني للمفعول على قراءة العامة
وان في الموضعين مفتوح الهمزة اما الاولى فلكونها مع ما في حيزها في محل الرفع
لنيابتها مقام الفاعل واما الثانية فلكونها مع ما في حيزها في محل الرفع على انه
خبر مبتدا محذوف وكلمة من في قوله تعالى من تولاه تجوز ان يكون للشرطية
والفاء حينئذ ان يكون موصولة والفاء زايدة في الخبر لتضمن المبتدا
معنى الشرط قوله على حكاية الكتب فان كلمة الواقعة في الكلام الحكي
مكسورة لكونها واقعة في ابتداء الكلام ولابد في الحكاية ان تحفظ صورة
الكلام المحكي لا تغير عما هو عليه من لفظه قوله واضمار القول فيكون عليه
في موضع الرفع على انه قام مقام الفاعل كتب وقوله انه من تولاه قايم
مقام الفاعل بدل المضمرة ثم انه تعالى حكى عنهم انهم بين دلوا في الدين
بغير علم وكان من جملة ما جادلوا فيه حقية البعث والحشر اورد دليل
على صحته بقوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث الاية قيل خطاب
الوسط في كل ما كان العرب فيه من حروف المخاطبة قياس مطرد كالسهو
اللهم وقيل ليس بقياس بل هما لغتان بمعنى ملحا كالجلب والجلب
والطرد والطراد فيتوقف على السماع ثم انه تعالى ذكر في مراتب النشاة الاولى وجاء

السبعة

السبعة امور الاول التراب فانه مبدا الجميع الافراد الانسانية اما بواسطة
كونه مبدا لاصلهم ادم عليه السلام وبواسطة كونه مبدا للمني ودم الطمث
فان خلقة الانسان منهما وهما يتولدان من الاغذية والاغذية اما حيوانية
او نباتية وغذاء الحيوانات ينتهي الى النبات قطعا للتسلسل والنباتية انما
يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب على كل واحد من
الاعتبارين قوله اي فانظروا الى ما وخلقكم اشارة الى ان قوله تعالى
فانا خلقناكم من تراب ليس جزاء في الحقيقة لكنه اقيم مقام الجزاء حيث
كون الاضافة سببا موجبا الى النظر ومضمونه الذي هو مرتكز ربهم
والمرتبة الثانية النطفة وهي ماء الصلب فان مثل التراب اليابس
ماء رطبا لطيفا مبني على قدرة باهرة لا يبعد عنها اعادة الموتى المرتبة
الثالثة العلقة وهي قطعة الجامدة ولا شك ان يبوح الماء ويبوح الدم
الجامدة جبانية شديدة والمرتبة الرابعة المضغة وهي اللحمة الصغيرة
قدر ما يوضع وقسم المضغة الى المخلقة وغير المخلقة اي المسواة المستوية
عن العيب يقال مخلقة فخلقة ما لا عيب فيه وهو الذي يولد التمام
مدة الحمل حيا وغير المخلقة ما سقط غير حي ولم يكمل خلقه نفخ الروح فيه
وقيل المخلقة ما قد بدا خلقه وصورة غير المخلقة ما لم يصور بل سقط
المراة نطفة بيضاء او علقة او مضغة لم يبن خلقه وصور غير المخلقة
ما لم يصور بل سقط المراة نطفة او علقة او مضغة وقدم الوجه الاول
لانه اوفق لبناء التفصيل على تكثير المخلق فان الانسان ذو اعضاء
متباينة وقوى متفاوتة فاذا تحاذيه جميع ما يتم بخلقة النوع فقد
كثر فيه المخلق لا غاية لبيان لكم بهذا التدريج من علقا وقدرتنا لا
لا يكتنهه الفكر ولا يحيط به الوصف واشتركا لهذا التتميم بحذف
المفعول وقوله تعالى ونقر مرفوع على الاستيناف وليس علة لما قبله حتى
ينتصب عطفا على العلة المتقدمة روي عن الرحام لان الله تعالى لم يجعله
الانام لقرع الارحام وانما خلقهم لتنزل على مشيتهم ومصالحهم وتظل
المص قراءة النصب في قوله ثم نخرجكم طفلا واشار الى دفع ما ذكره الزمخشري
في قوله والتقرير بهذه الارحام حتى يولدوا ويشارفوا ويبلغوا حد التكليف
والعلة في الحقيقة هي الاخير اعني البلوغ حد التكليف حتى يكلفوا عبودية
الله تعالى وتوحيده وطاعته فينالوا سعادة الابد لكن لما كان الاقرار

في الرحم وما علاه من مقدمات البلوغ ادخل في التعليل وقد لام العلة ابدا تلك
لتبلغوا وخص قوله باداة اللام فيه للتنبيه على ان المقصود الاولي من بين اخواته
الغرض الثاني هو الجزاء الاخير الذي هو البلوغ المذكور لا غير وان التكليف
بقوله تعالى ثم لتبلغوا اشدكم هذه الآية معطوف على قوله ثم نخرجكم طفلا وعلى قراءة الرفع
معطوف على قوله لنبين فان قلت ما معنى ثم في الموضعين قلت انه يحتمل
ان يكون للتراخي في الرتبة وهو الاظهر والانسب بالمقام ويحتمل ان يكون
للتراخي الزماني فان بلوغ الاشد متراخ عن الاخراج طفلا وهو عن الاوكد
في الارحام ولو باعتبار ابقاء الاقرار قوله وقرا بالياء اي وقرئ قوله لتبلغوا
لتبلغوا ويقرا بالياء التحتانية فيهما باسناد كل واحد من الفعلين اليه مع ما
في قراءة النون ويقرا بفتح الياء من تحت وكسر القاف ونصب الراء ويقرا
الله تعالى وهو من قرأ الماء اذا صبه وقرا يعقوب في رواية ونقر بفتح
النون وضم القاف ونصب الراء ويقرا الله تعالى وهو من قرار نقر الدار
من قرار الماء بقوة اي صبه قوله كما لكم في القوة والعقل يعني ان الاشد
كمال القوة في الحواس والقوى والجوارح كلها وهو فيما بين الثلثين و
الاربعين وقيل من ثمانية عشر الى ثلثين سنة وقيل الى ستة وثلثين
سنة والمرتبة الخامسة ما ذكره بقوله ثم نخرجكم طفلا والسادسة
ما ذكره بقوله لتبلغوا اشدكم والسابعة ما ذكره بقوله ومنكم من
يتوفى اي ومن يتوفى على فترة وكمال او قبل بلوغه قوله لكيلا يعلم
متعلق بيرد فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علمه شيئا مع انه يعلم
بعض الاشياء كالطفل اجيب بان المراد انه لزوال عقله فصيه كانه لا
يعلم شيئا فان قلت لك قد ذكر في مقام نفي العقل للمبالغة قوله تحركت
بالنبات الاهتزاز الحركة الواقعة على الجهة والسرور فلا جاد يقال
اهتز فلان لكيت وكيت الا اذا كان الامر من المحاسن النافع قيل
ومن ثم كررت اهتزت ربا بانها تخذف المضاف واسند الى واحد من
الفعلين الى نفس الارض ومن قرأ ربت فمعناه الزيادة من اي جهة
كانت ومن قرأ بالهمزة فسره بقوله ارتفعت وزادت من جهة
العلو قوله تعالى وان الساعة يحتمل ان يكون معطوفا على المجرور
بالباء وان يكون خبر مبتدا محذوف حذف لدلالة المقام عليه
والتقدير والامر ان الساعة اتية ولا ريب فيها يحتمل ان يكون

ثانيا ولن يكون حالا قوله تكرير للتاكيد يعني ان هذه الآية نزلت ايضا
في النضر بن الحارث وفائدة التكرير المبالغة في الذم وليزيد عليه
انه لا سند له في مجادلته من دليل عقلي ولا وحي سماوي كما لا سند
له من العلم الفطري كانه قيل انه يجادل من غير مخدمة ضرورية ولا نظرية
ولا سمعية وهو كقوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا
وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير وقيل الآية الاولى واردة في
اتباع المقلدين وهذه الآية واردة في المتبوعين المقلدين فان كل
واحد من الفريقين يصدق عليه انه يجادل بغير علم وان كان احدهما
تبعا والآخر متبوعا ويؤيد هذا القول قوله تعالى ليضل عن سبيل الله
فان الاضل هو المقلد المتبوع لا التابع والثني والكي والعطف بكسر
العين الجانب الذي يعطفه الانسان كما يكويه ويميله عند الاعراض
عن الشيء وهو عبارة عن الكبر والخيلاء والعطف بفتح العين والبر قوله
حال اعراضه عن الهدى المتحقق منه متعلق بقراءة من قرأ ليضل بفتح
الياء فانه كما ورد على هذه القراءة ان يقال ان المجادل ما كان يهديا
حتى يخرج بالجدال من الهدى الى الضلال اجاب عنه بانه لما كان متمكنا
من ان يهتدي بان يتفكر فيما نصب من الدلائل والآيات فتركه و
اعرض عنه اقبل على الجدال بالباطل كان خارجا من الهدى الى الضلال
وورد ايضا ان يقال ما كان غرضه من الجدال الا من الهدى او يضل
غيره فكيف قيل ليضل فاجاب بان الضلال كان عاقبة مترتبة
على جدالهم شبه بالغرض المطلوب منه فادخل عليه لام العلة لذلك
قوله وهو ما اصابه يوم بدر روي عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال ان هذه الآية نزلت في النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر
ومن قال انها نزلت في واحد بعينه حمل خزي الدنيا على ذم المؤمنين
ولعنهم وقهرهم اياهم فان الخزي واللون والفضيحة لا يلزم ان
يكون بالقتل وقوله نذيقه الحريق يجوز ان يكون من باب اضافة الموصوف
الى صفته والاصل العذاب الحريق اي المحرق كالسميع بمعنى المسمع و
جعله المص من اضافة المسبب الى سببه وجعله الحريق عبارة عن
النار قوله والمبالغة لكثرة العبيد جواب عما يقال الظاهر ان يقال

ليس بظلام للعبيد ليفيد نفي اصل الظلم ونفي كونه مبالغا مفرطا في الظلم لا ليفيد نفي اصله وتقرير
الجواب ان المراد نفي اصل الظلم وذكر لفظ المبالغة مبنيا على كثرة العبيد ثم انه تعالى لما وصف
حال المظلوم من الشرك المجادلين فيه حقيقة بذكر حال المتشككين المذبذبين فقال ومن الناس
من يعبد الله على حرف حال من فاعل يعبد والحرف الطرف والناحية والوسط والحرف
من صفات الاجسام وصف بالدين على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه
حال من يعبد الله حال كونه على قلق وريبة غير ثابت في حالة بحال من يكون على
طرف من العسكر ونحوه فان احس بظفر وغنيمة قر واطمان والا فر قال تعالى
وان اصابته فتنة المراد بها هنا ما يستكرهه الطبع ويثقل على النفس كالفقر والمرض
وسائر المحن والاصح ان يحمل مقابلا للخير ايضا فتنة وامتحان قال وبلوكم
بالشر والخير فتنة ولم يقل وان اصابه شر مع انه هنا مقابل للخير لان ما يعرفه
الطبع ليس شرا في نفسه بل هو سبب القربة ورفع الدرجات تنبيها على التسليم
والرضاء بالقضاء قوله مطمئن اي خطر الكرامة قوله وصف الظاهر بالجر عطفا على
قوله الفاعلية فان الظاهر ان يكون القلب مسندا الى ضمير راجع الى قوله من الناس
مثل قوله اطمأن به فلما جعل جاسر الدنيا وفوها على انه فاعل انقلب فقد وضع
الظاهر موضع الضمير المستتر في انقلب تنصيصا على جواز انقلب قوله ضلال
من ضلال من البعد اي الشبه اي ضلال من عبد من دون الله تعالى بلا بصيرة
ان لم يعبده فلا ينفعه عبده عن سواء السبيل هو الطاعة وما هو الحق واعتقاد
وكل ضلال من ابعد فما البته فلا يوصف الضلال المشبه بما هو من خواص الضلال
المشبه به وهو البعد فان القرب والبعد من خواص المسافة الحسية فكان
اثبات البعد له استعارة تخييلية قرينة للاستعارة بالكناية والظاهر انه
مشبه العدول عن الحق والشبه بالمسافة الحسية والصراط المسلوك فيها
حسابا للضلال عن الصراط المستقيم الحسية بشبه التوغل في ذلك العدول والبعد
عن المسلك الحسي فعبر عن التوغل في العدول عن الحق باسم الضلال البعيد
على سبيل الاستعارة التصريحية ثم انه لا بد مع اعتبار هذه الاستعارة من
تقدير مضاف في البعد اي البعيد مسافة واضيف مسافة الى الضلال لادنى
الملابسة فان الضلال واقع في تلك المسافة قوله لمن ضره يكون معبودا اشارة
الى دفع ما يقال كيف نفى النفع والضر عن الاصنام في قوله تعالى يدعو من دون الله
ما لا يضره وما لا ينفعه واثبتا لها في قوله لمن ضره اقرب من نفعه وتقرير الدفع
ان معنى الاية الاولى ان الكافر لغاية جهله وحماقته يعبد جمادا لا يضر ولا ينفع

بنفسه والضر المثبت لاوثان في الاية الثانية ليس ضررها بالنفع البليغ المناقض
بل المراد من ضرها كون عبادتها سببا للضرر وذلك يكفي في اضافة الضر اليها كقوله
تعالى انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال اليهن من حيث كونهن
اسبابا بالضلال فكذا ههنا نفى الضر عنهن اولا بمعنى كونهن فاعلة له واضاف
الاضلال اليهن من حيث كونهن اسبابا بالضلال فكذا ههنا نفى الضر عنهن
بمعنى كونهن فاعلة له واضاف الضر اليهن في هذه الاية بمعنى كون عبادتهن
سببا للضرر وكذا النفع المضاف اليهن ليس نفعها بالفعل بل النفع في
زعم العابدين وتوهمهم قوله والزعم قول مع اعتقاد جواب عما يقال كيف
يكون يدعو متعلقا بعلم الابتداء وهو من افعال القلوب وكذا الزعم والتخيل
من خصائص افعال القلوب وفيه اشارة الى جواب اخر عن سؤال التناقض
تقريره ان نفي الضر والنفع عن الاصنام حكم من الله تعالى حكم على الكافر المتعلق
على وجه انه يدعوا ويعبد من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه لنفسه ثم حكى عنه
انه يزعم اي يقول ويعتقد يوم القيمة حين يرى استقراره في جهنم
لمن ضره اقرب من نفعه ليس اولى وباختلاف الحاكم يندفع التناقض جملة
لمن ضره في حيز مفعول يدعوا الا انه علق عنه الفعل علم الابتداء قول جرى
له مجرى يقول يعني ان اقيم مقام حكاية قول الكافر الا انه وضع يدعوا موضع
يقول ليدل على قول فيه صراخ ودعاء والصراخ كان انافي للضر والنفع عن
الاصنام هو الله تعالى والجملة لهما اياما الكافر فاندفع التناقض بهذا الوجه
ايضا قوله لبئس مستانفة عطف على قوله واللام متعلقة ليدعوا كانه قيل جملة
قوله لمن ضره في محل النصب على انه في حيز مفعول يدعوا مستانفة بلا محل لا
من الاعراب فيكون يدعوا الثاني مكررا لا تاكيدا له فلا معمول له لفظا ولا
تقديرا كانه قيل يدعو من دون الله الذي لا يضره ولا ينفعه فعلى هذا يكون
قوله ذلك هو الضلال البعيد جملة معترضة بين الموكد والمؤكد لان قيل تشديدا
وتاكيدا للكلام ويكون قوله لمن ضره كلاما مستانفا واللام فيه للابتداء
موصولة وضره لضره والجملة صلة من وليس جوابا لقسم مقدر والقسم
مع جوابه خبر للمبتدا والذي هو الموصول ثم انه تعالى لما ذكر الكفر بين الباطل
والذين يعبدون الله على حرف وبين ما دل امرهم ذكر الله تعالى بين المحكوم على
الايمان والاعمال الصالحة وبين ثوابهم في الاخرة ثم قال ان الله يفعل
ما يريد باهل طاعته من الكرامة واهل معصيته من الهوان والفضيحة قوله

والمعنى من ظلمه ذلك من اهل الجنة في الاخرة ليس به بان يفعل ذلك السند

كلام فيه اختصار فان قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله تعالى في الدنيا بمعنى
كلمة واظهار دينه في الآخرة بالعذاب في جهنم والانتقام ممن كذبه يستدعي
كلاما يذكر فيه ان الله ينصر رسوله في الدنيا والآخرة وينكر انكار ذلك حسدا و
عداوة ويقطع انه لا يفعل ذلك ويغيظ حتى يكون هذا الكلام ردا لاقواله
وتزييفا له وقهرا قوله وقيل المراد بالنصر الرزق على ان يكون ضمير ينصره
راجعا الى من في قوله تعالى من كان يظن بناء على ان من حق الضمير ان يرجع
الى المذكور اذا امكن ذلك وبين ذهب الى انه يرجع الى رسول الله عليه السلام
ولم يجر ذكره في هذه الآية قال قد ذكر فيما تلا عليه عليه السلام وهو الايمان
لا يتم الا بالله عليه السلام ولم يجر ذكره تعالى فعلى التقدير ان يكون النصر بمعنى الرزق
يكون المعنى ان الرزق بيد الله لا تنال الا بمشيته ولا بد للعبد من الرضا
بقسمته فمن لم يرض برزق الله وليس بصبره واستسلامه لقسمته
تنال له فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يغلب المشيئة و
السبب الحبل والسماء قيل المراد به سقف البيت بناء على ان كل ما علاك فهو
سماء وقيل المراد به سماء الدنيا والمعنى فليمدد الذي يغيظه نصر الله تعالى
رسوله وتحريه رزقه فليمدد بحبل الى السماء المظلة ثم ليختنق بان يقطع به
اي وثاق السماء حابلا الذي يعترض لك من اختناق اذا وجد من قوله تعالى من كان
يظن بجزاء ان يكون شرطية وهو الظاهر وان يكون موصولة فليمدد وانما ذكر
الشرط وجعل للوصول المقارن تقديم السبب لمعنى الشرط وهل يهلن يهلن في قبل
النصب على اسقاط الخافض اي في ذاته هل يذهبن قوله فلينظر في قلب فاعل
ظاهر نظم الآية على ان الامر بالنظر الى ما يوجب غيظه عبارة عن ان يتصور في قلبه
انه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله كما ذهب ساعيا على الاختناق فانه قيل
ملتنا على ما قال وان الله يهدي من يريد انبعه بيان من يهديه ومن لا يهديه
فقال ان الذين امنوا الآية وان الثانية وان الثانية مع اسمها وخبرها
في محل الرفع على انه خبر ان الاولى كما في قولك ان زيدا ان اخاه منطلق والصابئون
موصوف الرجل عن دينه اذا خرج عنه الى دين آخر وهم بين اليهود والمجوس
لا دين لهم والمجوس قيل هم قوم يعبدون النار وقيل يعبدون الشمس و
القمر وقيل اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل اخذوا من دين النصارى
شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم الفالوذيون بان الفاء اصلان لو خلية
قوله بحكم القدرة ولا يتأتى من تدبيره لما دخل كفرة الانس ومردة الجن

والشياطين وسائر الحيوانات والجمادات وعموم قوله تعالى من في السموات
وليس فيهم من يسجد طاعة وعبادة وهو وضع الجبهة على الارض خضوعا
لله تعالى فحمل السجود على معنى مجازي يتصور في كل موجود مملوك وهو كونه منقادا
تحت القدرة وتسخيره تكوينا حتى تأتي عن شيء مما كلفت فيه من افعال تدبيره
تشبيها لهذا الانقياد والمطاوعة بالسجود الحقيقي الصادر عن المكلف اطلاقا
لاسم السجود على المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية ثم اشتق
من السجود بهذا المعنى لفظ يسجد فصارت الاستعارة اليه بتبعها والروح يعني
العلم والمعنى الم تعلم ان الله تعالى ينقاد له الكائنات باسرها قوله وقيل تبلد
الجبل على عطفه مدبره عطف على قوله يسجد يعني ان السجود في الآية مجاز
عن المسخرية والانقياد وعن الدلالة على عظمة الملك المدبر فان السجود
الحقيقي انما يكون للخضوع والتعظيم فيدل لا محالة على العظمة والكبرياء فلذا
جميع هذه الذكورات يدل عليها تشبيه دلالتها عليها بالسجود الحقيقي الطوع
عليها بالسجود قوله وقرئ والدواب بتخفيف الياء والاولى كراهية
التضعيف والجمع بين ساكنين قوله يظن عليها ان جوازه جاء على اعمال
السجود بمعنى المسخرية للقدرة والارادة وبمعنى الدلالة على عظمة المدبر
عام في جميع الناس جميعا فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير
فائدة وتخصيص الكثير بالذكر يدل على الاستدراك الكثير السجود الحقيقي وذلك
يستلزم ان يكون لفظ يسجد مستعملا في المعنيين باطلاقا واحد وهو الجمع بين
ان من جوز استعمال اللفظ في كل واحد من مفاهيمه واسناده باعتبار احد
مفهوميه الى امر باعتبار مفهومه الآخر الخاص اخر فلا اشكال عليه لان تخصيص
الى كثير من الناس هو السجود الحقيقي والى الجماد والباقية وسائر الدواب
السجود بالمعنى المجازي والسجود بهذا المعنى وان صح اسناده الى كثير من
الناس ايضا الا ان تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان المسند اليهم سجود مخصوص
فغاير المسجود المسند الى الافراد ومن لم يجوز ذلك لا يحمل قوله وكثير من
الناس معطوفا على قبله يجعله مبتدأ وحذف الخبر فان على فعل مضمر وتقديره
الآية في السموات والارض يسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى
الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة قوله وان يعطف به اي وجه ان
يكون قوله وكثير حق عليه العذاب موصوفا وصفة عطف عليه على قبله ويكون الاصل
في جميع المعطوفات السجود بالعطف بالمعنى العام وما ذكر من ان تخصيص الكثير

يكون لغو اخ فالجواب عنه ان ذكر الكثير التخصيص الحكم بهم ونفيه عما عداهم حتى يكون لغوا
بالاطلاق المراد بذكره تفصيل الناس الى من هو ساجد بذاته وبظاهره والى من هو ساجد
بذاته متمرد بظاهره وبيان ان كل ساجد له تعالى بالمعنى العام قوله وقرئ حق بضم
فان حق يستعمل لازما ومتعديا يقال حققت الشيء بمعنى اثبته وحق الشيء
ثبت ثم انه تعالى كما بين ان قسما الناس قسمان منهم من يسجد ومنهم حق
عليه العذاب وذلك ان تباين طريق الفريقين يستلزم تباين الاختصام بينهما
فذكر انه تعالى كيفية اختصامهما فقال هذان خصمان قوله اذ ذلك ان ولكون الخصم
صفة لموصوف محذوف لفظ جمع المعنى كالفوج هو الفوج وكان قوله خصمان
معنى فوجان مختصمان وكان كل فوج جماعة متكثرة صح اسناد اختصموا الى
ضمير الجمع كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فثنى قوله هذان
اعتبارا للفظ خصمان وجمع اختصموا اعتبارا للمعنى ولو عكس جاز كما جاز
اعتبارا للمعنى فقط بان قيل هؤلاء خصمان اختصموا او اعتبارا للفظ فقط بان
قيل هذان خصمان اختصما قوله يراد ان يحيط بهم احاطة الثوب يعني ان قوله تعالى
ثياب مستعار للنيران التي تغلو اتقد اي يقدر ما يهيئها لهم على مقادير جثثهم
فشبيها لها بالثياب الملبوسة في احاطة البدن قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم
يقال صهرت الشيء فانصهر اي اذبته فذاب فهو صهير عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال لو سقطت قطرة من الحميم الذي يصب على رؤس اهل النار على جبال الدنيا
لاذابتها وعن الحسن ان النار تقرنهم بها فتحرقهم فهم منها في اغلال فاذا نوا ان يخرجوا
منها بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وفي الحديث لو وضعت مقمعة
منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها قوله الثاني ما بالغة في الاهانة
اشارة الى ان الخزي بمعنى الهوان كالسمع بمعنى المسموع والعدول الى الصيغة
الفعل للدلالة على المبالغة قوله غير الاسلوب فانه من تمام فصل الخصومة
مقابل لقوله تعالى فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار فالاسلوب
المناسب له ان يقال والذين امنوا وعملوا الصالحات اعدت لهم ثياب
من نار فالاسلوب المناسب له ان يقال والذين امنوا وعملوا الصالحات
اعدت لهم فيات قوله صفة مفعول محذوف اي يحلون فيها حليا كائنا من
اساور وفيه بحث لان حليت وحليت مشددا ومخففا بمعنى واحد
لا يتعدى شيء منهما الا الى مفعول واحد يقال حليت الحرة حليا
كلية اذا جعلت لها حليا فكيف يقدر يحلون مفعولا مفعولا الا ان

يجعل من ابتدائية متعلقة بيحلون قوله الا ان يراد المرصعة بدل من الجر بان
لؤلؤا المجرور عطف قائما على ذهب على ان يكون المعنى ان الاساور قد تكون
متخذة من الذهب وحده من اللؤلؤ وحده لان اتخاذ السوار من اللؤلؤ
وحده غير معهود وانما يجوز عطفه على ذهب على ان يكون المعنى من اساور
منها بان يرصع اللؤلؤ في الذهب وظاهر ان السوار قد يتخذ من اللؤلؤ
وحده فنظم البعض الى البعض غاية ما في الباب ان لا يكون ذلك معهودا في
زمان المفسرين وقرئ ولؤلؤا هو عاصم بنصب لؤلؤا والباقون بجره وقد
ذكر المصنف وجه كل واحد منهما واختلف في رسم هذه اللفظة في الامام فقيل
الاصح انها في الامام لؤلؤا بغير الف بعد الواو وقيل انها ثابتة في الامام بعد
الواو وروى حفص عن عاصم لؤلؤا بهمزتين وروى ابو بكر عنه لؤلؤا بالهمزة
الهمزة الثانية واوا وقرئ لؤلؤا بالواو وقرئ ولباسهم والاخوان الاصل
لؤلؤا بهمزتين ابدل واحدة منهما واوا اختصارا لاجتماع الهمزتين واوا حيلا
صحة وهو غير معهود في كلام العرب الا في قلة هو فضل حيلا ما فضل ادلياء
قلبت الواو ياء والضمة كسرة فصل هذا ايضا من قرأ وليلبسا بالياء ثم
اتبع الواو الاولى للثانية في القلب وقرئ ولؤلؤا بجر عطفا على الجر
قبله والاصل لؤلؤا ابدلت الهمزتان واوين ثم عقل اعلال الاول بان طلبت
الاسم ما رأيتم اعل اعلال فاض قوله على اسلوب الكلام يعني الظاهر ان يقال
ويلبسون فيها حريرا بالجملة الفعلية على وفق قوله يحلون فيها الا انه عدل عنه
الى الجملة الاسمية على الدوام واثبات قوله ولمحافظة على هيئة الفواصل
فانه قيل وحريرا بالنصب لم يمكن هيئة الكلمة على هيئة الحديد والطريق حال
الوقف بخلاف ما لو قيل حريرا بالجر فانه لا تفوت مخالفة هيئة الفواصل
فهذا التعليل انما يدفع ان يقرأ وحريرا بالنصب في الجر قوله هو الجنة اي
المجد ونفس الجنة والمجد وعاقبته الحق كانه قيل وهدوا الى صراط الجنة التي هي
المجد ونفس او الى صراط الحق المجد وعاقبته او صراط الله المستحق لذاته الحمد
انه تعالى لما فصل الخصومة بين المؤمنين والكفار ذكر ظلم حرمة البيت وظلم
كفر مهوا لا وفقال ان الذين كفروا قيل نزلت الاية في ابي سفيان واصحابه
حين صدوه عليه السلام عام الحديبية عن البيت فكره عليه السلام
قتالهم وهو محرم ثم صالحوه على ان يعود في العام القابل قوله والذين اي يكون
قوله ويصدون لا يقصد به الدلالة على زمان معين من حال او استقبال

دائما يراد بمجرد الاستمرار فكانه قيل ان الذين كفروا من شأنهم الصد عن سبيل
الله تعالى وشبه قوله تعالى الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله بحسن عطفه
على الله قوله وقيل هو حال من فاعل كفروا لم يرض به لان الجملة الحالية اذا كانت
فعلية وكان الفعل ماضيا مثبتا امتنع دخول الواو عليه قال ولا تمنن تستكثر
اى لا تعط حال كونك تقدر ما تعطيه كثيرا اما ورد منه على قلة بعض العرب
واصك وجهه وقول من قال فلما خشيت اظافيرهم اى اسلحتهم كخف و
ارمهم حالها مؤول بحمل الكلام على حذف المبتدا اى وانا اصك وانا ارميهم
فهو يحمل عليه القران العظيم وعلى القولين جميعا ان محذوف لدلالة اخر الاية
عليه وظاهر كلام المص يدل على ان موضع تقديره بعد قوله عن سبيل الله
وتقدير الخبر قبل تمام الاسم بمتعلقاته لا يخلو عن بعد وقد نبه صاحب
الكشاف بعد قوله والمسجد الحرام وفيه انه مستلزم الفصل بين الصفة و
الموصوف باجنبي وهو جيز ان لان قوله الذي صفة للمسجد الحرام فيصير
نظم التركيب هكذا ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام
نذيقهم من عذاب اليم الذي جعلناه للناس فالظاهر ان موضع التقدير بعد
قوله والباد للزمخشري ان يجب عنايته جد عليه من الاعتراض بان
يقول لا نم ان قوله الذي جعلناه صفة للمسجد الحرام حتى يلزم ما ذكر بل هو
مقطوع عنه منصوب بتقدير اعني او مرفوع بتقدير هو قوله والمحققة
بمكة وقالوا المراد من المسجد الحرام الحرم كله كما في قوله تعالى سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وقد اسرى به من بيت ام هانئ واستدلوا
على ان ارض مكة لا تملك بهذه الاية وقالوا انما تملك ما استوى
العاكف فيه والباد فلما استويا ثبت ان سبيلا سبيل المساجد
واستدلوا عليه ايضا بقوله عليه السلام مكة مناخ لمن سبق اليها وقال
الشافعي رح يجوز بيع دور مكة واجارتها وقال قوله سواء العاكف فيه
والباد المراد به استوائهما في تعظيم حرمته وقضاء النسك فيه اليه
اشار المص بقوله وهو مع ضعفه فان وجه الضعف انه لا يلزم ان يكون
بقوله سواء المساواة في الانتفاع بمنازل مكة ودورها يجوز ان يراد
المراد بقوله به الاستواء والعبادة فيه بمعنى انه ليس للمقيم ان يمنع الباد
من العبادة فيه وبالعكس ويؤيده قوله عليه السلام يا بني عبد المطلب
من ولي منكم من امر الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت

او صلى اية ساعة من ليل او نهار واصح الشافعي رح على من لا يرفع كراء دور
مكة وبيعها وبقوله يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو امن وقال قد اشترى عمر
الخطاب رضي الله عنه دار السجن اي انه اشترى من مالكها او من غير مالكها
وقرا الجمهور سواء بالرفع وقرا حفص رح وحامد بالنصب ووجه الرفع كونه خبرا
مقدما والعاكف والباد مبتدا مؤخرا اما وجه الخبر وان كان المبتدا
شيئين لان سواء في الاصل مصدر وصف به والجملة الاسمية في
محل نصب على انه مفعول ثان لجعلناه بمعنى صيرناه وقوله للناس متعلق
بمحذوف على انه حال من مفعول جعلناه اي جعلناه حال كونه معدا للناس
سواء العاكف فيه قوله والاي وان لم يكن للناس حالا من الهاء بل جعل
مفعولا ثانيا لجعلناه يكون جملة سواء العاكف حالا من هاء المجعول
والوجه في انتصاب سواء كونه مفعولا ثانيا وحالا من هاء جعلناه المتصل
هو المفعول الثاني وعلى التقديرين فالعاكف مرفوع به على الفاعلية لانه
مصدر وصف به فهو في حكم اسم الفاعل المشتق تقديره جعلناه مستويا
فيه العاكف قوله والاي وان لم يكن للناس حالا من الهاء بل جعل
مفعولا ثانيا او حالا من هاء جعلناه وللناس هو المفعول الثاني على
التقديرين فالعاكف مرفوع به على الفاعلية لانه مصدر وصف
به فهو في حكم اسم الفاعل المشتق تقديره جعلناه مستويا فيه العاكف
قوله تاركا مفعوله والتقدير ومن يرد فيه مرادا ماديا او لا يحتمل القصد
ظالما نذقه من عذاب اليم قوله وقرئ بالفتح اي بفتح الباء اي من اتى
فيه بالحاد ظالما على ان الباء للتعدية قوله واذكر اذ بوأنا ابراهيم وجعلناه مباءة
اسم مكان من باء بمعنى رجع واصل التبوئة جعل المكان مباءة للمودة
والعادة وعن الزجاج معنى قوله بوأنا له ابراهيم بنينا له مكان البيت فيه
ويكون مباءة له والمعتمد رجوعه اليه ويجوز انه كان قد رجع زمان
الطوفان الا انه لما كان المقصود من البناء والتبوئة ان يتخذ
مقرا ومباءة اتبعه المص قوله وجعلناه له مباءة وبوأ لما كان متعديا
من باء بمعنى رجع لقصد التعدية كان الظاهر ان يقال واذ بوأنا ابراهيم
بدون اللام واشار المص بقوله وجعلناه له مباءة الى ان مكان البيت
مفعول به لبوأنا ابراهيم بدون ان يراد اللام بمعنى على تضمين بوأنا معنى
جعلناه ولم يرض المص بقول من قال اللام زائدة كما في مفعول به ومكان البيت

ظرف على ما تقرر من ان اللام انما تزاد اذا تقدم المعمول او كان العامل فرعا وهنا
منهما غير متحقق هنا ولان مكان البيت ظرف معين فحقه ان يتعدى الفعل
اليه بكلمة في روي ان الكعبة الكريمة بنت خمس مرات اولها بناء الملائكة
ايام قبل آدم عليه السلام وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفعت ايام الطوفان
والثانية بناء ابراهيم وروي انه لما امر ابراهيم عليه السلام ببناء البيت
لم يدر اين يبني فارسل الله تعالى اليه السكينة وهي ريح خجوج او خلق على صورة
كالحية ماجل البيت واظهر الاساس القديم فبنى ابراهيم عليه السلام فوقه
على اساسه القديم والمرة الثالثة بناء قريش انما جاهلية وقد حضر رسول
الله عليه السلام اول من حرج فقضى بينهم ان يجعلوه في مرط ثم يرفعه جميع
القبائل فلما رفعوه ارتقى هو عليه السلام فرفعوه اليه فوضعوه في
مكانه وكانوا يدعونه الامين قيل كان بناء الكعبة قبل المبعث
بخمس عشرة سنة والمرة الرابعة بناء عبد الله بن الزبير والخامسة
بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم قوله من حيث انه تضمن معنى تقيدنا
جواب لما قال كيف يكون النهي عن الشرك ولا يتطهر البيت تعظيما
للتبوئة وليس فيما معنى القول من حيث انه لا يقصد الا من اجل العبادة
فكانه قيل تقيدنا ابراهيم قلنا له لا تشرك في شيء والتقييد فيه
معنى القول لان تقييد الشيء عبارة عن تعيينه كما تعيد له في التكليف
بالامر والنهي فكانه قيل كلفنا ابراهيم عليه السلام ان نشرك بي شيئا
وطهر قوله او مصدرية ولا يجوز ان يكون مخففة من الثقيلة لان
الصلة المخففة لا يكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب اجماعا
وكذا صلة المصدرية ذلك كقولك امرته ان قم وهي بان قم على معنى بالقيام
فالمصدرية التي تنصب المضارع لو وصل بالفعل الماضي والمضارع والامر
والنهي عنده فكلمة ان في الآية يجوز ان يكون مصدرية موصولة بالنهي
مجرورة المحل بلام علة مقدرة متعلقة بمحذوف والمعنى وصلنا ذلك
لئلا تشرك كما كان قولك امرته ان قم بمعنى امرته بان تقوم الا
ان الظاهر على هذا الوجه ان يقال ان لا تشرك بياء الغيبة وقد
قرئ به ووجه قراءة العامة بالتاء ان يكون من قبيل الالتفات من
الغيبة الى الخطاب فظهر بما ذكرنا انه يجوز ان يكون كلمة ان في الآية مصدرية
ناصبة مع كون الاشتراك لا تشرك مجزوما بلا الناهية وكان تلفظ

هذا السياق وكان عليه السلام يهدمه جدا
بنى قال الزمخشري ان قصة ابراهيم
عليه السلام مع الجرهمي
فكان يحكم بينهم الى ان
كان رسول الله عليه السلام مع

على الاشتراك واجاز
سيبويه ان يكون
صلة المصدرية
مع

بوانا له مكان البيت وفعلنا ذلك لئلا يجعل لي شريكا في العبادة ولا يرى
لي وطلب رضاي وعرضا اخر في بناء البيت قوله لعل جبر عن الصلوة بالمكان
وهي القيام والركوع والسجود اشار ان المراد بالقائمين المصلون لان
المصلي لا بد وان يكون في صلوته جامعا بين القيام والركوع والسجود وروي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المراد بالقائمين المقيمون بالبيت يصلون
بالطائفين من يطوف به وهو الذي في غير مقيم هناك قوله وترى واذن
بالمد وتخفيف الدال بمعنى اعلم ويعضده قوله في الناس في كان ينبغي حينئذ
يقال اذن الناس بدون في لانه يتعدى بنفسه وذهب اكثر المفسرين
الى ان المأمور بالنداء ابراهيم عليه السلام وقالوا انه عليه السلام لما فرغ من
بناء البيت قال الله تعالى له اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي
قال الله تعالى عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد ابراهيم عليه السلام الصفا
والمروة وفي رواية ابا قبيس وفي الاخرى على المقام فارتفع المقام حتى صار
كطول الجبال فادخل اصبعيه في اذنيه واقبل بوجهه يمينا وشمالا وشرقا
وغربا وقال يا ايها الناس ان ربكم قد بنى بيتا وكتب عليكم الحج الى البيت
العتيق فاجيبوا ربكم وحجوا بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويحميكم من النار فسمعه
اهل ما بين السماء والارض فما بقي شيء سمع صوته الا اقبل يلبي ويقول لبيك
قيل فاول من اجاب اهل اليمن فهم اكثر الناس حجا وقال مجاهد حج من حج
مرتين او اكثر حج مرتين او اكثر بذلك المقدر قوله تعالى حالا نصب على الحال
وعلى كل ضامر عطف عليها كانه قيل جاؤوك رجالا وركبانا والضمير في يأتين
يعود الى ضمير اتوك روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله
عليه السلام يقول للحاج اراكب بكل خطوة يخطوها راحلته سبعمائة حسنة
وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قال
قيل يا حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف قال مجاهد اراد بالحج ابراهيم و
اسماعيل يا شيئين لما كان اذانا اقترابا من الحرم خلصا فقال لهما والكاف
في يأتوك ضمير ابراهيم عليه السلام فان من اتى الكعبة حاجا فكان قد اتى
ابراهيم عليه السلام لانه مجيب نداءه ودون يأتين ضمير كل ضامر لانه في
معنى الجمع والمعنى على ضمور من جماعة الابل قوله او استئناف عطف
على قوله جاؤوك للرجال لما قال اولا واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا استأنف
فقال يأتين من كل فج عميق وقوله يشهدوا يجوز ان يتعلق بقوله

يأتون رجالا واختلفوا في المنافع فحملا بعضهم على منافع الدنيا وجاز ان يتجروا
في ايام الحج وحملا بعضهم على منافع الاخرة وهي العفو والمغفرة وبعضهم
حملا على الامرين جميعا وهو الاولى قوله وقيل كنى بالذكر عن الحج لكونه
من لوازم تحج المسلمين وهو معطوف على قبله من حيث المعنى فالتقدير
ان قوله ويذكروا اسم الله لم يذكر لتعلقه الى الملزوم وانما ذكر ليدل
على ايجاب الذكر عند اعداء الهدايا والضحايا حمل الذكر على التسمية على
الذبايح مع ان عشر ذي الحجة يكثر فيها ذكر الله كالتكبير والتهليل لانه
ذكر تعبده على بهيمة الانعام والذكر على الانعام وهو التسمية
على نحر ما قال الحسن وقتادة مجاهد رحمه الايام المعلومات هي ايام
العشر من ذي الحجة وقيل الايام المعلومات للحرص على علم الجبار الكون
وقت الحج واخره والايام المعدودات ايام التشريق وهو اختيار
الشافعي وابي حنيفة وعن ابن عباس رضي الله عنه في رواية حنيفة
ان المعلومات ايام الحج وهي يوم عرفة والنحر وايام التشريق وقيل
هي ايام النحر وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقيمة قول ما ذكر بعده
وهو قول على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام يدل على
التسمية على الذبايح والجواب عن هذا الحج قال بالاول ان الله تعالى
من ايام النحر وهو افضل وكلمة الظرفية فلا تقتضي استوعاب
والبهيمة اسم لكل ذات اربع في البر والبحر فبهيمة الانعام الابل
والبقر والضان والمعز لان الهدي والاضحية لا يكونان من غيرها
قوله والراجح ما عليه اهل الجاهلية فانهم ما كانوا يأكلون من ذبايحهم
ترفعا على الفقراء فاعلم الله تعالى ان ذلك جائز ان شاء اكلوا وان
شاء لم يأكل وقيل انه امر ندب لما فيه من مخالفة الكفار ومواساة
الفقراء واستحلال التواضع والبائس الذي اصابه بؤس اي شدة
والفقير الذي اضعفه الاسفار وهو ماخوذ من فقار الظهر فالبائس
الشديد الفقر والفقير المحتاج الذي يسأل غني عن ابن عباس
رضي الله عنه البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه والفقير الذي
لا يكون كذلك لان يكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني التقوع الطواف
على الهدي ان كان تطوعا كان للمهدي ان يأكل منه وكذلك اضحية
التطوع ما روي انه عليه السلام سار في حجة الوداع مائة بدنة فنحر

منها ثلثين بدنة بنفسه ونحر علي رضي الله عنه ما بقي ثم امر رسول الله عليه السلام
سائق في حجة الوداع مائة بدنة فنحر ان ياخذ بضعة من كل بدنة فيجعل في قدر
فنضل ذلك ولحمه فاكلا من لحمها وشربا من مرقها وكان الهدي تطوع واختلفوا في
الهدي الواجب هل يجوز للمهدي ان يأكل منه فالشافعي قال دم التمتع والقران و
الندور والكفارات والدماء الواقعة جبرا لنقصان والتي وجبت بفساد
الحج وفواته وجزاء الصيد فذهب هؤلاء الى انه لا يجوز للمهدي ان يأكل شيئا منها و
منهم الشافعي وذهب الائمة الحنفية الى انه يأكل من دم التمتع والقران لكونهما
دم الشكر لا دم الجناية ولا يأكل من واجب عليه قوله ثم ليقضوا تفثهم يريد
ان التفث الوسخ يقال الرجل ما اتفثك وما اوسخك اي وما اوسخك ان
قضاء عبادة الله واذاته فان الحاج اشعث اغبر وكل ما يستقذر من الشعث
وطول الظفر وكل ما تفث فيزيل بجميع ذلك عند الاحلال والخروج من الحرام فيحلق
راسه ويقص شاربه ويقلم اظفاره وينتف ابطه ويحلق عانته ويدهن
راسه ولحيته ويلبس ثيابه ويتطهر مما يتطهر من الحاج فان الرجل اذا حج
واعتمر فقد وجب عليه من الهدي وغيره ما لولا الحج لم يكن يجب عليه
وقيل المراد بها ما اوجبه الدخول في احرام الحج من انواع الشناسك التي تجب
بالدخول في الحج سميت نذورا تشبيها للايجاب بطريق الفعل قوله ولا كان
على الرجل نذور مطلقة فالافضل ان يتصدق بها على اهل مكة قوله طواف
الركن اعلم ان طواف الحاج ثلثة الاول القدوم وهو ان من قدم مكة يطوف
بالبيت سبعا يرمل ثلثا من الحجر الاسود الى ان ينتهي اليه ويمشي اربعا وهذا
سنة لا غير والثاني طواف الافاضة يوم النحر بعد الرمي والحلق وسمي
طواف الزيارة وهو ركن لا يحصل التحلل عن الاحرام بالكلية حتى عائشة رضي
الله عنها قالت حاضت صفية رضي الله عنها النفر فقالت ما اراني الا حابستكم
فاخبر عليه السلام بذلك فقال عقر حلقا اطافت يوم النحر قيل نعم قال انفروا
فثبت ان هذا ان لم تطف يوم النحر طواف الافاضة لا يجوز لها ان تنفر والطواف
الثالث طواف الوداع لا رخصة لمن اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر
لان نفارا رخاصة يطوف البيت سبعا فمن ترك فعليه دم الا المراة الحائضة فانه
يجوز لها ترك طواف الوداع لا رخصة لمن اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر
في ان نفارا رخاصة يطوف ثم ان الرمل يخص بطواف القدوم ولا رمل في طواف
الافاضة والوداع قوله اي الامر ذلك اي ذلك الذي ذكر من قوله فكلوا واذكروا

اي يقتل الاذى بعد التحلل
على هذا الاظهر فيما يجب
افضل كما سبق

اي يكفر من يقتل الصيد
بدل الصيام والمراد
سماعه

لابراهيم الى قوله وليطوفوا بالبيت العتيق فان هذه الايات مشتملة على الاحكام
المأمور بها والمنهي عنها قوله احكامه واحكام الله تعالى خطابه المتعلق بافعال
المكلفين بالايجاب والتحريم ونحوهما وسائر ما لا يحل هتكه من نحو البيت
الحرام والمسجد الحرام ونفس الحرم والاحرام والهتك خرق الستر فاوراه
والحرمة بهذا المعنى تعم جميع ما لا يحل هتكه وقد يخص بالحرم وجميع التكاليف
المتعلقة بالحج وقد يخص بالحرمات التي من جملتها الحرم حتى يحل والحرمة
بهذا المعنى وان كانت اخص من الحرمة بالمعنى الاول الا انها اعم من الحرمة بالمعنى
الثاني لشموله ما ليس من قبيل التكاليف المذكورة وقوله حيث ربه دليل على الترتيب
المذكور لانه يفعل حيث ربه فيما حصل من الخيرات قوله الا ما يتلى عليكم تحريمه
اشارة الى ان ما موصولة وان ما اسند اليه يتلى محذوف وان الاستثناء
متصل لكون المستثنى عبارة عما حرم من الانعام لعارض لا لشك فيه قوله
في المستثنى منه قيل الشيا قال تعالى سورة المائدة حرمت عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام
وقال في اولها احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم
حرم وجه انتظام الاية بما قبلها انه تعالى لما حث على تعظيم حرمات التي
من جملتها قوله غير محلي الصيد وانتم حرم جاز ان يذهب الوهم الى ان الاحرام
اذا حرم الصيد المباح فلئن يحرم الانعام ايضا فبين الله تعالى ان الاحرام
لا يحرم الانعام منهي عنه للمحرم كما حل لغيره ثم استثنى منها ما حرم لعارض
وفرع الامر باجتناب الاوثان وقول الزور على قوله ومن يعظم
حرمات الله تعالى مع كون الاجتناب عنهما داخلا في تعظيم حرمات الله
لان التوحيد وصدق القول من اعظم الحرمات وجمع الشرك وقول
الزور بحكم واحد لان الشرك من باب الزور بل هو اكبر الزور لان المشرك
يزعم ان الوثن يحق له العبادة وكان اهل الجاهلية يقولون في تلبيتهم
لبيك لا شريك لك لبيك هو لك ملكه وما ملك فكان قيل فاجتنبوا
عبادة الاوثان واشار الى الطريق بعبارة بسيطة قوله واحلت لكم بهيمة الانعام
الى قول الزور بقوله كانه قال حث على تعظيم الحرمات اتبعه قوله
واحلت لكم الانعام وما كانت الكفرة عليه من تحريم البحائر والسوائب
واتبعه ايضا قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذا التعظيم الاوثان

واتبعه

واتبعه قوله واجتنبوا الزور وذا الافتراء انهم على الله تعالى بانه حكم بذلك قوله وقيل
الشهادة الزور عطف على قوله تعظيم بعد تخصيص لانه يدل على المراد بالقول بالفعل كقول
صخر معروف على الواقع سواء كان من قبيل الشهادة او لا روي عن علي عليه السلام
انه صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه الكريم وقال
حدث شاهد الزور الاشراك بالله ثلث مرات وتلا هذه الاية قوله يطوفون
في البلاد اي يجيئون بنفسه هنا وهنا قوله ويجوز ان يكون من التشبيهات عطف
على قبله من حيث المعنى فان ما ذكره اولا يدل على انه من قبيل التشبيه المعروف
حيث اشار الى ان كل واحد من طرفي التشبيه والمشبه بامور متعددة شبه
كل واحد منها في طرف المشبه هو الايمان والشرك والاهواء والشيطان والطير
في طرف المشبه به السماء والساقطة من السماء والطير المختطفة والريح شبه الايمان
ونفوره بالسماء وشبه المشرك المتمكن من الايمان والعاصم عليه بالطير المتمكنة
توهمه في اودية الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي
المتلفة ثم يجوز ان يكون من التشبيهات المركبة ومعنى كونه تشبيه مركبا ان
يقصد الى جهة الشبه خلفة فتجمع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به ولهذا
صرح صاحب المفتاح في تشبيه المركب بان كلام الله والمشبه به من
حيث السماء فقد ذكر احتطفته الطير وعصفت به الريح في مكان سحيق وكلا
طرفي التشبيه مركب اما المشبه به فظاهر واما المشبه فلان المشرك من
ترك الايمان بالله تعالى واشرك به فان قلت ينبغي ان يكون السماء والطير
والريح استعارة لا كتفاء فيما ذكر المشبه به قلت قد دخل اداة التشبيه
في مجموع قوله خر من السماء وهو الاستعارة انما تكون اذا كان الكلام خلوا
عن التشبيه قوله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله اعراب ذلك كما
اعراب ذلك للتقدم اي الامر والشأن فاذكر من ان تعظيم حرمات الله
خير وان الاجتناب عما ذكر من الشرك وقول الزور امر حتم فخصص
عنه والشعائر جمع شعيرة جمع شعيرة وهي العلامة من الاشعار هو الاعلام
والشعور العلم واختلف شعائر الله تعالى فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة
يتقرب بها الى الله تعالى كصيام ودعاء وذبيحة وطواف ورمي لان كل ذلك
من اعلام دينه تعالى وتؤيد هذا القول قوله تعالى ان الصفا والمروة من
شعائر الله تعالى مع التنصيص وقيل المراد العبادات المتعلقة بالحج وموضع
نسكه فان كل ذلك اعلام الحج وقيل المراد به الهدي خاصة وتسمى البدن

مشوة من حيث انا تشعر بان بطن في سنامها من الجانب الايمن والايسر
يسيل الدم فيعلم انها هدي فلا تعرض لها فهي جملة معالم الحج بل من اظهرها
واشهرها علامة وهذا القول اوفق لظاهر قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل
مسمى ثم محلها الى البيت فان ظاهره يدل على ان المهدي ان ينتفع بهديه
الى وقت النحر بان يركبه اذا احتاج اليه ويشرب لبنها ويأخذ وبر الملك
ان يكون المعنى لكم فيها اي النسك منافع الى اجل بقطع التكليف ان يبيع
عنده واجرة الحلقة التي يكون في انف البعير والنعجة انا قد الكرة روي
انه رجع سال رسول الله عليه السلام ان يبيع تلك النعجة ويشتري بثمنها
هديا فنهاه عن ذلك وقال له اهدها وكان ابن عمر رضي الله عنه يسوق
بالبدن مجللة بالقباطي اي ثياب قطن وهي ثياب بيض فان من كان
يتجر بمصر فيتصدق بلحومها وجلالها والقبط اهل مصر قوله فحذفت هذه
المضافات والعايد الى من هذه العبارة يقتضي ان يكون التقدير فان
تعظيمها منه من افعال ذوي التقوى بزيادة كلمة منه ولم اجد تلك الكلمة
فيما عندي من النسخ ولعلها سقطت من النساخ اذ لا بد منها بناء على ان
الجملة الجزائية من لا بد من اشتمالها على ربط باسم الشرط وقيل نعم وفي
القلوب تقدير تقدير المضمر فهو المراد بقوله والعايد الى من غاية ما في الباب
انه تعرض لحذفه بهذه العبارة مع دخوله في جملة المضافات المحذوفة
للتنبيه على انه احتيج الى تقديره لفائدة من احدهما فايدة الربط والاخرى فايدة
تعيين اصحاب الافعال فان المقام يقتضي تقدير كل واحد من المضافات
المقدرة مع قطع النظر من فايدة الربط اما الحاجة الى تقدير المضاف
الى ضمير الشعائر والتنصيص عليه واما الحاجة الى تقدير المضافين الاخريين فلان
المعنى ان تعظيمها بعض افعال ذوي التقوى في عرف الشرع عبارة عن التوقي
عن كل ما يؤثم من ارتكاب المحرمات وترك الواجبات ومن لم يتوق عن
شيء منها لا يكون متقيا عرفا ضرورة الكل ينتفي بانتفاء الجزء كان
وليس المعنى ان تعظيمها صادر وناشي من تقوى القلوب حتى يرد ما يقال
ما ذكر من تقدير المضافات انما يحتاج اليه على تقدير ان يحمل كلمة من على
التبعيض اما اذا جعلت للابتداء لم يحتج الى تقدير الالفاظ المذكورة اذ المعنى
فان تعظيمها ناشئ من تقوى القلوب كائن من تقوى قلوبهم على ان الاولى
من المضاف اليه على ما ذهب اليه الكوفيون فلما كان الالف واللام بدلا من

الضمير

الضمير حصل الربط وتم المعنى قوله لكم فيها اي في الشعائر التي هي الهدايا المشعرة
لتعرف انها هدي منافع دنياوية الى ان تنحر عند الشافعي رحمه الله فانه جوز
للمهدي ان ينتفع بلبن الهدي وصوفه ووبره وركوب ظهره الا ان يجهد
ذهب الشافعي الى ان الهدي انما يجوز له ذلك قبل ان يستمر
هديا ويصير ما خاذا سماما هديا انتفت بعد ذلك وهو قوله تعالى الى اجل
مسمى اجل فان الهدي لو ملك منافع الهدي لجاز له ان يؤجرها لكونه
وليس له ذلك اتفاقا وفيه ان المولى ام الولد ملك الانتفاع بها وليس له
ان يبيعها ثم لا يجوز ان يكون الهدي كذلك لا يملك الهدي بيعها واجارتها
ويملك ان ينتفع به قوله ثم وقت محلها منتهيا الى البيت اشارة
الى ان المحل اسم زمان بتقدير المضاف يعني وقت محلها اي وقت حلول
محلها ووجهه لان المحل مشتق من حل الدين اذا وجب فمحلها مصروف
على قوله منافع والى قوله الى البيت حال من ضمير فيها والعامل في الحال الاستقرار
الذي تعلق به كلمة في والمعنى ثم بعد ذلك المنافع بهذه المنفعة الظاهرة
وقت محلها حال قوله كما لا تقربوا المسجد للمصلي بعد علمهم هذا الحكم
كله فان البيت وما حوله من مكة نزهت عن ارائة دماء الهدايا وجعل
منحرا ولا شك في الفايدة التي هي اعلى منافع الدنيا في الشعائر هي
محرما خالصا وجعل وقت وجوب محرما فايدة عظيمة مبالغة في ذلك
فان وقت الفعل اذا كان فايدة جليلة فالفعل نفسه اجل قوله وهو
الهدي على الاول اي قوله لكم فيها منافع الاية على ان يكون المراد
بشعائر الله جميع ما يتقرب به الى الله تعالى من معالم الدين وعلى ان يراد
به فرائض الحج ومناسكه فسماها مكان النسك وقوله او قربانا على ان يكون
النسك مصدرا استدل بهما على ان الواقعة فيها قوله متعبدا وقربانا
مصدران بمعنى التعبد والتقرب اي جعلنا لكل امة ان يكون له نسك
ينسك نسكا ونسكا بفتح السين اذا ذبح القربان وقرئ بكسر
السين وهما لغتان في المصدر بالفتح التشريف ويجوز ان يكون بالكسر موضع
النسك او وقت قوله على ما رزقهم اي من بهيمة الانعام اضافتها الى الانعام
تنبيه على ان البهائم التي ليس من الانعام كالخيل والبغال والحمير لا يجوز ذبحها في
القربان قوله لان الاضحيات منتهى علة لتعبير المخبتين اي تفسير المخبتين
المطمئنين من الارض وحقيقة المخبت من صار في خبت من الارض وهو

الخبت

احبت الرجل اذا صار في الحب ولما كان الاخبات من لوازم التواضع والاخلاص
صح ان يجعل كناية قوله وقرئ المقيمين الصلوة باثبات النون ونصب الصلوة
ونصب مقصورا وسقوط النون حال اضافتها الى مجرورها لانها الخفة الا ان قراءة
العامة جر لفظ الصلوة واسقاط نون المقيمين باضافته اليها وقرئ بحذف
النون ونصب الصلوة وجعل النون مقدرة وكون حذفها تخفيفا
ووضع المنفصل الحاصل بسبب طول الصلة مع الموصول الموجب من اضافته و
نحوها كاخذ فما الناجي في قوله الحافظوا العشرة الا انهم لم يراعوا
نظف اي نظيف عيب والعامة على نصب البدن على الاشتغال ويرجح النصب تقدم
جملة فعلية على جملة الاشتغال وعلى تسكين الدال ايضا اصلا كما ان يكون السكون
جمع بادن كباذل وبزل والبدنة اسم يقع على الابل والبقر عند ابي حنيفة محمد
واصحابه لاشتمالها على البدانة وقيل البدنة في اللغة اسم للابل خاصة فانها
سميت في الشريعة فتا وللابل والبقر لانه عليه السلام البقر الابل في الاجزاء
عن سبعة فلما اخذت البقر حكم الابل اطلق اسم البدنة عليها في الشريعة لا لكون
اللفظ حقيقة لغوية وكل واحد من الجنسين الص جملة قوله عليه السلام البدنة
عن سبعة والبقرة عن سبعة ليدلا على ان الاسم البدنة مختص بالابل ويدل
عليه الاية وهي قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فان هذا الوصف مختص بالابل
لان البقر تنحر وتذبح كالغنم والتي تنحر فانما هي الابل قوله من شعائر الله
والبدن وهو جمع على الابتداء فيكون الجملة التي بعده في محل الرفع على الخبرية وقوله
تعالى من شعائر الله فيه النصب على انه مفعول ثان للجعل بمعنى التصيير والتصنيف
الشعائر الى اسم الله تعالى تعظيما لاثاره قوله لكم فيها منافع اذكروا اسم الله
تعالى عليها فيه حذف اي اذكروا اسم الله تعالى على ذبحها ونحرها قوله فاذا وجبت
يعني ان قوله صواف كناية عن كونها قائمات لان قيام الابل يستلزم ان
تضع ايديها وارجلها قوله وقرئ صوافن والصوافن والصوافي انما يستعمل في الخيل
كقوله تعالى الصافنات الجياد فيكون استعمالها في الابل استعارة قوله
وصوافنا بالتنوين اي صوافن فلما وقفت عليه قلبت صوافنا وكذ
تحذف تلك الالف ويعوض عنها التنوين كما في قوله اقلي اللوم عذل
والعتابن اصله العتابا وهذا التنوين يسميه النحويون تنوين الترنم
قوله وصوافي بالكسر والتنوين منها كما في جواري اقوله سقطت
الارض فيقال وجب الحائط يجب وجبة اذا سقط والمعنى فاذا مات

عند الاهل اذا مات الرجل

بالاسلام وقوله تعالى مع

فكلوا من مشروعيتها اجلا قوله الى الله تعالى

فكلوا من لحومها وهو الاكل والتصدق والاطعام وقد قرئ هذه الكلمة مخففة لعدد المتطوع و
المعتر ودون الجناية والكناية والمعتر الذي يعتري ويطلب ويتعرض بيت الاسال
من العاعة من باب جد علم والمعتر الذي يعتري ويسالك وقيل كلاهما
الذي لا يسال بالقانع الذي يرضى من الشيء ولا يسال والمعتر الذي يتعرض
ويتاتى بالسلام ويريك وجهه ولا يسالك قوله والسائل يطلق على من
ارتضى بما عنده روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال القانع الذي يسال
ومصدره قنوع من باب قعد قال الشاعر العبد حر ان قنع والعبد حر ان قنع
اقنع ولا اقنع ما سمي الشيء سوى الطمع قوله وقرئ القنع بغير الف قال صاحب
الكشاف القنع اقنع ولا تقنع هو الراضي لا غير يعني هو الراضي بما عنده
من القناعة لا من القنوع بخلاف القانع فانه مشترك بين المعنيين
والكاف في قوله كذلك نعت مصدر محذوف اي تسخيرا مثل ما سخرنا لكم تسخيرا
وقوله لتسخير اشكل ما وصفنا من حالها وقت النحر صواف وصوافن تنبيه
تعالى عباده بذلك التسخير وعلى منهم الشكر عليه حيث قال العلم لتشكروا
على ما يبيح الله تعالى انتفاع البدن المنسوبة والمقلدة من جملة شعائر الدين ولم
يذكر اسم الله تعالى على نحرها صواف بالاكل منها او اطعام ما يبيح اي المعتر
والمعتر ليس مجرد اراقة دمائها واطعام لحومها بل المعتبر ما يصحب ذلك من التقوى
الذي يدعو الى تعظيم شعائر الله على ما قبلها وقيل في وجه التعقيب ما كان اهل الجاهلية
الهدايا لدينه ومعالم حجه وشكره والتقوى لتشكروا الله ان كبره واولها
عند الاحلال او الذبح فاختصر الكلام بان ضمن التكبير معنى الشكر وعدي
تعديته على حتم الله افعال الحج بقوله وبشر المحسنين وهم الذين يعبدونه
يرونه الا هذا الابتغاء وامارة ذلك ان لا يستعظم لا يتهم بشيء
ما فعله او تركه والمقصود من الحث والتحريض على استصحاب مثل الاخلاص
في جميع افعال الحج ونحوه قوله ان الله يدافع عن الذين امنوا متصل
قوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام وقد
الكفرة الذين يصدون عن الجهاد والحجة وعن المسجد وفرع عليه بيان اهوال
الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والاخرة انتقال ذكر حال الكفرة
الكفرة الذين يصدون هم عن طاعة الله تعالى وما فيه من منافع الدين

الامة مشيرين بعلاماتهم من الكفار واجد انه يدفع عنهم غائلة المشركين
وعلل ذلك بان الكفار حرانون في اماتة الذين آمنوا انفسهم
بان كفروا بالله ورسوله فاي خيانة اعظم من ذكر عن الله تعالى
وتقرب الى الاصنام بذبحه الا يكون الا يكون كفوا النعمة فكيف ينصرهم
ويتركهم على ما كانوا عليه من اذى المؤمنين وقرأ ان الله يدافع ولولا دفع
الله الناس اصله يدافع المفاعلة للدلالة على المبالغة في ادفعه كما يبالغ
من يغالب فيه لان فعل المغالب يكون اقوى وابلغ قوله اذن للذين
اشارة الى ان قتال الكفار بغير اذن الله تعالى لا يجوز ولهذا لما امر موسى
عليه السلام القبطي الكافر وقتله قال هذا من عمل الشيطان لانه عليه السلام
ما كان ماذونا من الله تعالى في ذلك والباء في قوله بانهم ظلموا متعلقة بقوله
اذن لما بينهم انهم انما اذنوا في القتال لاجل انهم من الله تعالى يجوز ذلك والباقي
في قوله انهم ظلموا متعلقة بقوله اذن لما بينهم انهم انما اذنوا في القتال
لاجل انهم ظلموا اشد ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق
اخراجا بغير موجب استحقوا بالخروج به فالحق صدر ذلك هنا النفي بمعنى
بالكسر اي وجب استحقت اي استوجبته وانتفاء الوجه لما كان انتفاء
الموجب فهو موجب قوله ينيف سبعين النيف الزيادة ينيف ويشدد
يقال عشرة ونيف ومائة ونيفه ومائة ونيف وعلى اذا دل على العقد
فهو ينيف حتى يبلغ العقد الثاني قيل نسخت هذه الآية سبعين آية
امر عليه السلام فيها بالصبر والصفح لانها اول آية نزلت في الاذن بالقتال
وقوله الذين اخرجوا في موضع الجر على انه بدل او صفة لقوله الذين فيجوز
ويجوز ان يكون في موضع النصب على المدح وفي موضع الرفع على انه خبر مبتدأ
محذوف قوله وقيل منقطع والمعنى لكن بقولهم ربنا الله وحده وهذا
يوجب تعظيمهم وتقريرهم في ديارهم دون الاخراج دون الاخراج والتعذيب
فان في الاستثناء المنقطع يكون بمعنى لكن ثم انه تعالى بعد ما بين سبب
الاذن بقولهم بانهم ظلموا اشار الى علة اخرى للاذن فقال ولولا دفع
الناس بعضهم على بعض اي ولولا ان الله تعالى على المؤمنين فوجه قتال الكفار
عنهم ويدفع ان عادته ان يحفظ دين بان يأذن لاهل دينه في مجاهدة الكفار
وانه لولا ذلك لاستولى المشركون على اهل الملل المختلفة في ازمنتهم على

مطلب اذن للذين

متعبداتهم

على متعبداتهم فهدموا ولم يبق للنصارى مساجد ولا للمتهودين في ايام
عيسى عليه السلام وعلى المسلمين وعلى اهل الكتاب الذين في ازمنتهم وهدموا مساجد
اليهود والصوامع جمع صومعة وهي موضع يتعبد فيه الرهبان ويتخذون فيه
لاجل العبادة والبيع جمع بيعة وهي كنائس النصارى التي يسمونها في البلدان
بالجاثليق لاهل العبادة والصلوات لهم ايضا الا انهم يسمونها في المواضع
الخالية كالجبال للتجرد للعبادة والصلوة للمساجد والابد من تقدير مضاف
ليصح سقوط الهدم اي مواضع صلوات ومن قرئ هدمت معنى تعطلت
وقيل هي كلمة معربة اصلها بالسريانية صلوثا بالثاء المثلثة وهي في لغتهم بيعة
فلا حاجة الى تقدير المضاف وقدم ما سوى المساجد في الذكر لكونه اقدم في
الوجود بالنسبة اليها قوله وصف الذين اخرجوا وقيل بدل الاول لكونه
مجرد الحلي وعلى الثاني يكون في محل النصب قوله ثنا اي لجاء من الله وقيل بلاء
اي قيل وضع الصنع الحسن الذي هو البلاء الحسن قال الجوهري والبلاء
الاختبار يكون بالخير والشر قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات معروفا
قال زهير جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم وابلاهما خير البلاء الذي يبلو اي
خير الصنع الذي يختبر به عباده قوله وقيل اي ثناء الكاجرين قبل ان يخرجوا
ووجه الاستدلال بهذه الآية على امامة الائمة الاربعة اصولية تعالى
وصف المهاجرين بانه ان مكنهم في الارض واعطاهم السلطنة وقفاء الدول
على الخلق اتوا بالامور الاربعة وهي اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والامر
بكل معروف والنهي عن كل منكر وقد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة
في الارض واعطاهم السلطنة فيلزم وجوب كونهم ائمة بهذه الاربعة والا
لزم الخلف في وعد الله تعالى واذا كانوا ائمة بكل معروف ونهاهم عن كل
منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الآية على الامامة
قوله ثم انهم قوله تسلية له فانه قد يسوء ما يرى على الانبياء والمشركين اما ان
كذبوه وآذوه مع ان الله امره على ان يخرجوا من ديارهم فيرى لم يتبين انه اذن
المظلوم بدفع وضمن له عليه السلام النصرة عليهم والله ذلك بقوله وقد عاقبتهم
الامر فلذلك كان المقام التسلية فيه بقوله فقد كذب قوم نوح
فيهم نوح وعاد هود وثمود صالح وقوم ابراهيم وقوم لوط فيهم لوط
واصحاب مدين شعيب لهم عليهم فقال فقد اعطيت مثلا بالانبياء
جمع وما عدتهم من النصرة على اعدائهم والتمكين في الارض ولقد طال العهد

من المكذبين بعقوبة فضلت بهم فكيف كان سر النصرة على تكسير الاعلى في هذا
استفهام معناه التقرير بقول كيف نكرت عليهم باخلوا من التكذيب ان تكا
اجمل بعد التفصيل الاخبار عن اهلاك كثير من الامم المكذبة تعالى كاين من
قرية وقوله وكاين يجوز ان يكون في محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر يفسره
اهلكناها اي وكثيرا من اهل القرى الذين كذبوا انبياءهم سوى المكذبين في
الاية المتقدمة اهلكناهم وان يكون في محل الرفع على الابتداء والخبر اهلكناها
قوله وتراه البصريان يعني بها ابا عمرو ويعقوب فانهما قرا اهلكناها عاطفا
قوله فما طلبت فلكلام من ثم اخذتهم وقرا الباقون اهلكناها بالنون عاطفا من قوله
امكن لهم في الارض قوله فكاين الكاف من ساقطة صلة لما على تقدير
ان كل من تقع الملك يستحق بيت او خيمة او كلة او كرم فلو عرش الملك او الخيمة
خاويا قوله او حالية على ان يكون الخاوي بمعنى الخالي من خوى المنزل اذا خلا من
اهله ح يكون خاويا ظرفا مستقرا في موضع النصب على الحال من ضمير خاوية
بمعنى ساقطة قوله ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر لا يكون له تعلق خاوية بل يكون متعلقا بقوله وهي
اذا كان خبرا بعد خبر لا يكون له تعلق خاوية بل يكون متعلقا بقوله وهي
بالظاء المعجمة بمعنى خرب مائلة يقال اظل عليه له اوى عليه اظلاله
على من الاعراب ان جعل اهلكناها مفسرا الناصب كاين لان الفعل المفسر
لا محل له من الاعراب فلا الا عطف عليه وان جعل اهلكناها خبرا كاين
يكون جملة نهي خاوية في محل الرفع ايضا قوله وكم بئر عامرة فيه ان يتعلق
المعطلة انزلا عامرة فيها الماء وهي الات الاستقاء الا انه حذف اي
ترك لاستغنائه لهلاك اهلها وخلو المشيد فلان احدهما انه المجصص لان
اهل المدينة يسمون الجص شيدا والثاني انه المرفوع والطول يوصف
البئر المعطلة وصفها بالمشيد ويجوز ان يكون على بمعنى قوله على عروشها فان
الكون على واحد منها موصوفة بالوصف المذكور داخل في الاخبار وهي ان هذه
بئر نزل عليها صالح النبي عليه السلام مع اربعة الاف بعد من امن به فنجاهم
الله تعالى من العذاب وهي بحضرموت وانما سميت بذلك لان صالحا صلى
حضرموت مات وثم بلدة عند البئر اسمها حاضوراء فاتاها قوم صالح وامرد اليهم
جلس من جلاس الناس واناثا ثم قعدوا وعبدوا اصنامهم فارسل الله تعالى
عليهم حنظلة بن صفوان نبيا فقتلوه في السوق فاهلكهم الله تعالى بالصيحة
بئرهم وخرب قصورهم الا ان قوله وخرب قصورهم يناقض قول الفرس الكلبي الاية

الا انه

الا انه اراد بتخريبها اخلاؤها من ساكنيها قوله حث لهم على ان يسافروا اليه
ويجعل انهم يسافروا اليه في على السفر ليروا مصارع من اهلكهم فيعتبروا
شاهدوا اثارهم فيتعظوا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا وراوا ذلك ولكن
لم يعتبروا فعتبروا منزلة من لم يسافروا ولم يروا فلكونهم سيرهم الحاصل من المقصود
فلذلك قيل في حقهم على سبيل الانكار افلم يسيروا وقوله تعالى فيكون منصوب
على جواب الاستفهام الا فلم يسيروا فيعقلوا بقلوبهم حال الامم المكذبة ما فعلوا
وما فعل بهم او يسمعوا بآذانهم اخبارهم قوله او بهم يعني الابصار يجوز
ان يكون ضمير الفاعل فيهما يعني الابصار لا على كون الابصار عمت لانه كان
تحريه رجاء الاوجب ان يكون نكرة مفعولة لا بها لانه لو كان الرجل اذا رأى انه يعلم
به انه اراد ان يعلم بهن الضمير بناء على ان الابصار ليس فاعل تعمى الا كان اشراء
للضمير المبهم بل هو جنس مبتدأ محذوف فاعل تعمى ضمير مستتر فيه راجع الى ارجع
اليه ضمير الفاعل حكاية قائل قائلا لا تعمى مثل ما هي تاسيس الابصار اي الابصار
لم انه تعالى ذكر من قبائح المشركين صدهم عن سبيل الله والمجادلة الحاكم عليهم
ما هو عليه من التكذيب استعجلوا بنزول العذاب تبيحة اخرى من قبائحهم استعجالهم
بالعذاب بل نزلت الاية في النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وهذا يدل على انه عليه السلام
كان يخوفهم بالعذاب لان استمروا على كفرهم ولهذا قال ولن يخلف الله وعده
تاكيد ذلك اليوم بعد انكار الله تعالى عليهم وكذلك الاستعجال ولو شاء كونه
في موضعه على ما ينبغي وبين وجه الانكار بان الاستعجال انما يكون لخوف
الفوت وما يعد الله تعالى لا يفوت بعيبهم لا محالة ولو بعد حين وقوله
ولو بعد حين مستفاد من كلمة من في قوله ولن يخلف الله تعالى لان التاكيد
نفي الاستقبال وهذا النفي لا تضمن كونه تعالى صبورا بين تنبيه صبره
بقوله وان يوما عند ربك واشار بتشبيه المدة القصيرة عنده بالمدة
الطويلة عند المخاطبين الى ان من لا يجري عليه الزمان بل هو المجري للزمان
يساوي عنده الايام ويكون وجود الزمان وعدمه عنده وكثرته وقلته واحدا وليس
عنده صباح ولا مساء ولا يوم ولا سنة قوله تعالى وان يوما على هذا متعلق
بقوله ولن يخلف الله تعالى لا بقوله وان يوما على قوله وليتمادى عذابه ان يكون متعلقا
بقوله ويستعجلونك بالعذاب وبيانا لاستقلال الوجه الانكار عليهم في الاستعجال
عذاب يكون يوم وكم من ايام كالف سنة عندهم كانهم قيل استعجلون بالعذاب

من يوم واحد من ايام عذاب في طول الف سنة من سنيكم اما من حيث طول ايام
عذابه حقيقة او من حيث ان ايام الشدايد مستطالة قوله فالاولى ان يرجع
الظلم برد الاحكام بمعنى ان مقتضى الظلم ان يكون العقوبة مجرورا بالاضافة
لا بمن وان يرجع الضمير الى الاهل لا الى النبا وان يحمل مقتضى الاملاء والظلم
الاخذ بالاهل لا بالنبا الا ان العقوبة لما اثبتت مقام الاهل لفظا فاثبت
مقامه في جميع ما ذكر من الامور قوله لان الاول يدل من قوله فكيف كان
نكيرا فان قوله فكيف كان عاقبة الكافرين ما كان لا حتيا على جاب الشرط فانه لو توجه
كان حقه ان يعطف عليه بالفاء وكان قوله فكيف كان نكيرا استيفا ما
وارد للتعجب والتهويل اخذهم المترتب عن وقت التكذيب كان حقه
ايضا ان يعطف عليه بالفاء فكانه قيل اخذتهم فانكرت عليهم اخذهم الاخذ
فان من التعجب من الشيء ان يذكر عقيب ذلك الشيء وما كان قوله من ترتبكم
في حكم قوله فكيف كان نكيرا على جواب فاخذت الكافرين ثم اخذتهم
كان بدلا منه لكونه اخص منه في تادية المراد والمافية من التفصيل الثاني
الاول فانه عيد فيه الفاء العاطفة الدالة على التعقيب كما يدل عليه في الجار
كثيرا بخلاف قوله وكاين من قرية فانه في حكم المتاخر لا بالواو وكونه
الانكار الاستحالي فلذلك عطف عليه بالواو لا بالفاء قوله بالرد وان كان
وان كان عبادة عن مطلق الجد والاهتمام سواء بالتخفيف والاهتمام
او بالرد والابطال والثاني متعين هنا بقرينة المقام لان من ذكر وضمائره
الذين امنوا لا يكون لسعيهم في شان القرآن الا بالرد قوله على انها حال مقدرة
لان الاعجاز والتعجيز ليسا مقارنين لسعيهم في ابطال الايات بل متاخران
عنه بقوله من عاجزة وبجزه بخلاف معاجزين فانه حال مقارنة لان
المعاجزة تكون حال السعي قوله انه عليه السلام سئل عن الانبياء عليهم
السلام قيل هذا الحديث رواه ابو ذر رضي الله عنه وهو من الاحاد والاية
ان لا يتعرض بعدد الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك
ومنهم من لم نقصص عليك والاية من ذكر العدد وان خرج منهم من هو
منهم او دخل فيهم من ليس قوله عليه السلام جما غفيرا تبدو كلام من قالوا
جما غفيرا قوله وقيل الرسول من جمع الى النجم كتابا قائله صاحب الكشاف
ولعل تعرض له رضي به بناء على ان عدد الرسل اكثر من عدد الكتب لان الكتب
مائة واربعة ويلزم على هذا القول على القول الذي اختاره المص ان يكون

اسحق ويعقوب وايوب ويونس وهارون وسليمان عليهم السلام رسلا
لانهم ما جاؤا بشريعة مجددة وكتاب ناسخ قوله ليفان على يلبي اي
ليعطفي عليه يقال عنى على كذا اي اعطف عليه قوله فيبلغ ويبرئ تاخيره و
اشارة الى ان المراد بالنسخ الذي ذكره الشيخ الشرعي المستعمل في الاحكام لا بمعنى
انه كالطوع الموسوسة الى الانبياء بغير كيفية ازالتها فقال تعالى
قوله فيبطله ويحكم الفرانيق جمع عرنوق بكسر الفين وفتح النون فيهما او فرنوق
بالضم وهو الشاب السمين ويجمع على غرانيق بالفتح والفرانيق والغرانقة و
يطلق الجمع على الذات قوله وهو مردود وعند المحققين يعني ان جماعة
المفسرين وان قالوا ان هذه الاية نزلت تسلية له عليه السلام في التمام
بالسبق لسانه اليه سهوا من حديث الغرانيق الا ان رواة اهل
السنة والجماعة ردوا هذا القول قالوا هذه الرواية بالمرة موضوعة
واحتجوا عليه بالقرآن والسنة المعقول اما القرآن فمنه قل لو كان قوله
تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه
الوتين الوتين العرق ومنه قوله تعالى فلا يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي
ان اتبع الا ما يوحى اليه ومنه قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى فلو انه عليه السلام قرأ عقيب هذه الاية قوله تلك الغرانيق
العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في جميع ذلك لا يقول بصلاحه ما السنة
فلما روي عن محمد بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا من
وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي
هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل وان رواة هذه القصة معلومون
وايضا قد روى البخاري في صحيحه انه عليه السلام قرأ سورة النجم وسجد
فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق
وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث
الغرانيق واما المعقول فاذكره السني في تفسيره بقوله الصحيح المعتمد
عليه ان النبي عليه السلام لم يتكلم بها قاتلا بهذا انه عليه السلام يتكلم بها فلا يخلو
الامر من احد ثلثة اوجه اما ان يجري ذلك على لسانه عمدا باختياره وهذا
لا يجوز لانه لو وجد عليه السلام جاريا على الايمان ناهيا عن الكفر طاعنا
في الاصنام فكيف يعدها ويقبلها باختياره واما ان اجرى الشيطان ذلك
عليه السلام جبرا بحيث لم يقدر على الامتناع عنه وهذا ايضا لان الشيطان

لا يقدر على شيء في حق غيره عليه السلام لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان و
قوله تعالى حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا يقدر
على ذلك في حقه عليه السلام واما ان يقع ذلك على لسانه عليه السلام
سهوا وغفلة من غير قصد في حالة تبليغ الوحي لو جاز ذلك لبطل الاعتماد
على قوله والثقة به لقيام احتمال الغلط والخطأ في كل واحد من الاحكام و
الشرايع فلما بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق الا احتمال واحد هو انه عليه السلام
وقف سكت عن قوله وهاة الثالثة الاخرى والشيطان حاضر عنده
تكلم الشيطان بهذه الكلمات بقراءة عليه السلام فوقع عند بعضهم ان
عليه السلام هو الذي تكلم بها وكونوا هذا القاء في قراءة النبي عليه السلام وكان
الشيطان يتكلم في زمن الوحي كما ذكر انه ظهر في صورة شيخ نجدي على باب دار
الندوة اجتمعوا في دار الندوة على قصد الفتك بالنبي عليه السلام ان محمدا قد قتل
وقال اليوم يوم لا غالب لكم اليوم من ان يأتي جانبكم هذا الاحتمال غير
مستحيل عقلا لكثرة عاقبته من الله تعالى ابتلاء لعباده لكنه انما يجوز
في غير مقام تبليغ الوحي واداء الرسالة لانا لو جوزنا ذلك لارتفع الامان
عن شرعه وجوزنا في كل ما بلغه الينا عن الله تعالى ان يعرض فيه خلط الشيطان
فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة موضوعة غاية ما في الباب ان جماعة من
المفسرين ذكروا ما لكنهم ما بلغوا في الكثرة حد التواتر وخبر الواحد
يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة فلذلك قال المص تفسير
الآية التي الشيطان عند سكوته عليه السلام عند قوله وهاة الثالثة
الاخرى فانه اقرب الاحتمالات المذكورة الى الصحة فيكون المعنى ما ارسلنا
رسولا ولا نبيا قبلك الا انه الشيطان يلقي في امنيته اي قراءته
عند ما تمنى فلا تهتم لذلك القاء فانا نفعل ذلك الاضلال الخلق وهداية
اخرين والتمييز بين اثبات على الايمان والفتنة ازل عنه قوله وقيل
تمنى قرأ علف على قوله تمنى زور فان التمني جاء في اللغة بمعنى مجرد القلب
والقراءة قال الله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة
لان الامي لا يعلم من الصحف انما يعلمه قراءة وقال ابو عبيدة الامنية
القراءة واحتج عليه بشعر حسان رضي الله عنه تمنى كتاب الله اول ليلة
وقيل الا طرب تاويل الآية الا ان يقال التمني بمعنى القراءة فقوله تعالى التي الشيطان

في امنيته اي عند تلاوته القرآن في قلوب الكفرة ما يجادلون به الرسول
يكابرون ويدفعون به شبهته في قلوب اتباعه لتقولهم عند سماع قول
الرسول حرم عليكم الميتة انه كل ذبح نفسه ومحرم وذبح الله تعالى يستوي انه
تعالى عليه فبين به انه انما يحل هذا اذا ذكر اسم الله عليه فاما اذا لم يذكر اسم الله عليه
وانه لفسوق ولكن وحرم الاخر بعد ذكر اسم الله عليه وتقولهم عند سماع
قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اني عيسى عبد من دون الله
والملائكة ايضا عبدوا دون مع انه تعالى لا يجزيهم يوم القيمة فنسخ قولهم
هذا بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فيخرج
استثناء عيسى والملائكة عن قوله وما تعبدون من دون الله اي الذي
به الاصنام فقط قوله علة لتمكين الشيطان الدال عليه بقوله التي الشيطان
فيكون لام كاي قوله تعالى ليضل متعلقة بالتي الشيطان باعتبار ما دل عليه
من التمكين والظاهر ان هذه اللام للعاقبة وتستعمل لام العلة باعتبار
انها في الاصل للعلة والمعنى بمكنه الله تعالى من الالقاء ليجعل ما يلقيه الشيطان
فتنة يعني امتحانا للمنافقين والمشركين وذوي القلوب القاسية المؤمنين
على ما هم عليه من العلم بالتوحيد وبان القرآن منزل على العلم بانه الحق
النازل عند الله تعالى عطفه على قوله ليعلم ولما كان الايمان بالله تعالى متفرع
على العلم بان التمكين حق صادر من الله تعالى ثم انه تعالى بين ان هذا
الايمان والاخبات انما هو بلطف الله تعالى وهدايته اياهم فقال وان
الله تعالى لهادي الذين امنوا قوله فيصير الضمير في فتصبح لم يلدهم
فالعقم صفة النساء لا انه اسند الى اليوم الذي تقصد به عقيم
صام نهاره والعقم على الوجه الثاني صفة الحرب من حيث ان العاقبة
يقال لها ابناء الحرب فاذا تعلق بالحرب بلا ولد والظاهر ان يجعل
الحرب بكلي الا انه جعل عقيما تشبيها لقتل اولاده بعقمه ثم اسند العقم
بهذا المعنى الى يوم الحرب فيكون اسناد العقم على هذا الوجه مجازا ان
احدهما في المسند والثاني في الاسناد وحاصل الوجه الرابع ان كل يوم
يلد مثله الا يوم ايذاء فانه يوم عقيم لا مثل له فلما تعقبه مثله جعل عقيما كما
جعل يوم القيمة عقيما كما جعل ذلك اليوم بعده قوله او يوم القيمة عطف
على قوله يوم حرب وما ورد ان يقال كيف يصح ان يفسر اليوم العقيم
بيوم القيمة وهو معطوف على الساعة اجاب عنه وما ورد ان يقال كيف

كيف يعقل ان يغفر اليوم المعين يوم القيمة وهو معطوف على الساعة وجاء
بوجهين الاول ان المراد بالساعة اشراطها وعقدماتها والثاني ان التقدير
اوتاتيهم عذابها الا انه وضع الظاهر موضع الضمير للتسهيل قوله تعالى والذين
هاجروا الما ذكر ان الملك له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ادخل المؤمنات الجنات
اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافرد هم بالذكر يوم القيمة وخص الوعد
الذين آمنوا وهاجروا بالتحقيق لشانهم واقتضى ان المراد بالمهاجرين من هم قتل
من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الدين الرسول عليه السلام واذلك ذكر القتل
بعده ومنهم من حمله على الامرين ثم انه تعالى وصف رزق المهاجرين وتسكينهم
اما الرزق حسنا واما المسكن فيقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه على ان
يكون ليدخلنهم جملة مستانفة وجوز ان يكون بدلا من قوله ليرزقنهم الله
رزقا حسنا وتوسيط المفعول فيه لهذا الاحتمال الذي ذكرنا من ايجاب الوعد
للمهاجرين الذين قتلوا وماتوا بعد ما بين الله تعالى يحكم بين الذين آمنوا
والذين كفروا قوله تعالى قتلوا او ماتوا ايذان على ان حال المقتول في الجهاد
والميت في غربته اذا استويا فيما قصدوه من التقرب الى الله تعالى و
نصرة رسوله وفي اصل الهجرة من حيث انه تعالى جمع بينهما في
الوعد ويؤيده قوله عليه السلام المقتول في سبيل الله شهيد الا وذلك
يعني ان ذلك خبر مبتدأ محذوف ما بعده مستانف ومن عاقب مبتدأ و
خبره لينصرنه الله والعقوبة ما يعقب الجرم من الجزاء وسمي الجزاء الذي اوقع
ابتداء عقوبة حيث قيل بمثل ما عوقب به مع انه ليس بجزاء يعقب الجرم
اما للمشاكلة واما على سبيل المجاز المرسل بان ما وقع ابتداء سبب لما
وقع جزاء وعقوبة فسمي باسم المسبب قيل معنى الآية من قاتل من
كان يقاتله ابتداء ثم كان المقاتل ينبغي عليه ان اضطر الى المهجة وفارقة
الوطن وابتدى بالقتال لينصرنه الله تعالى وجه تعلق هذه الآية بما قبلها انه
تعالى وصف رزق المهاجرين وتسكينهم اولا ثم قال في هذه الآية انه يفي
لهم في الآخرة بهذا الوعد الوارد ونصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم
لعفو غفور للمنتصر حيث اتبع هواه اشارة الى وجه تقليله تعالى نصرته
للمعاقب بكونه عفوا غفورا مع ان العفو والغفران يقتضيان سابقة
الجناية من المعفو عنه والاجابة من المعاقب الى الانتقام لانه استوفى
حقه ولم يظلم احدا وحاصله ان العفو والغفران يقتضيان سابقة الجناية

الجناية لا يلزم ان يكون بارتكاب المحرم بل قد يعد ترك ما ندب اليه جناية على
سبيل الزجر والتغليظ قوله وفيه اي في تقليل نصرته للمعاقب عفوا
تعريض للمعاقب بالحث على العفو وتنبيه له على انه تعالى قادر على عقوبة الباغي
قوله بسبب ان الله قادر بيان لوجه كون ايلاج كل واحد من الملوين
في الآخر سببا للنصر في حق المعاقب وحاصله ان السبب الحقيقي هو
قدرته تعالى على جميع الممكنات الا انه تعالى وضع دليل القدرة قائما
نفسا قوله بان يزيد في احدهما ما نقص من الآخر فيتلو بقوله ايلاج احد الملوين
فانه لا ورد ان يقال كيف يعقل ايلاج الليل المظلم في النهار المضيء حقيقة
وكذا عكس مع ان ذلك يقتضي اجتماع الظلمة والضوء في زمان واحد ما نقص
من ساعات احد الزمانين في الزمان الآخر وانما يلزم ذلك ان لو كانت
الظلمة والضياء ما يقتضيهما ذوات تلك الساعات الزائدة والناقصة
وليس كذلك بل هما مستندان الى طلوع النير وغروبه ثم جوز ان يكون من
الايلاج الليل والنهار تحصيل ظلمة الليل مكان ضوء النهار الى آخره اول
الامام مع مقاتل انه قال نزل قوله تعالى ومن عاقب بمثل ما عوقب به
الآية في قوم من المشركين اتوا قوما من المسلمين في الشهر الحرام بعيدا
من الحرم فقالوا ان اصحاب محمد عليه السلام يكرهون القتال في الشهر
الحرام فحملوا عليهم فناشدهم المسلمون بالله فلم يرعووا فقتلوهم
فابوا فقاتلوهم بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فهزموا عليهم
فوقع في نفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام شيء فانزل الله تعالى
هذه الآية وهي عنهم وظفر لهم فعلى هذه الرواية يكون وجه تقليل قوله
تعالى لينصرنه الله بقوله ان الله لعفو غفور ظاهرا لا يحتاج فيه الى بيان
تعالى حيث اتبع هواه في الانتقام واعرض عما ندب الله اليه قوله
لا شيء على شانه بيان لمعنى الحكم المستفاد من توسيط ضمير الفصل
بينهما وهم ان وجه الحال بالام قال ان تفي رجعة حروج حوقناه
ومن غرق غرقناه اي عاقب على وفق الجناية وقال ابو حنيفة رحمه
الله القتل بالسيف واحتجاج الشافعي على ما ذهب اليه بهذه الآية فقال
تعالى ان وجه تعلقه جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به وهذه
النصرة عليه ثم انه تعالى دل على قدرته بما ذكره من ولوج الليل في النهار
وبالعكس اتبعه بالوجه الآخر من الدلائل وهو تسخيره تعالى لما قوله الم تر

الم تعلم فان الماء النازل وان كان مرئيا لبصره الا انه لكونه نكرة لا له من الاعتبار
غير مرئي بما توجب ان يحمل الرؤية على العلم الذي هو المقصود من الرؤية فان
الرؤية اذا لم يقرن بها العلم صارت كانها لم تحصل قوله ولذلك رفع فتصبح
يعني ان قوله فتصبح وان وقع بعد نفي الاستفهام فكان الظاهر ان ينصب جوابا
الاستفهام الا ان الاستفهام بها لما كان استفهاما تقديريا فجاز ان يجعل
تقديرا لم يكن ليوجب ذلك رفع المضارع بعده عطفا على انزل لم
قوله اذ لو نصب جوابا علة لقوله استفهام تقديري اي لو كان الاستفهام بمعناه
ونصب ما بعده جوابا له لافادة الكلام عكس المقصود الذي هو اثبات الاخضر
ولو نصبت الفعل بعده لانقلب المعنى الى نفي الاخضر كما اذا قلت الم تر اني
انعمت عليك فتشكر اي نعمت عليك فتشكر فقد اثبت شكر المخاطب ان
نصبت فقد نفيت شكره وشكرت من تعريضه فيه فان اداة الاستفهام
في قلب نفي ما دخلت هي عليه وتنفي الجواب فيلزم من هذا الفات الرؤية
والتقدير الاخضر وهو خلاف المقصود ايضا ح الى الاستفهام ينعقد منع
معنى الاستفهام التابع شرط وجزاء كقوله الم تسال فتخبر بالرسوم و
المعنى ان تسال تخبر بالرسوم لان ما بعد الفاء انما ينصب اذا كان
المستفهم عنه سببا له وفيما نحن فيه لا يصح ان يجعل تقدير الكلام ان
تر انزال الله تصبح الارض مخضرة لان رؤية المخاطب ليست سببا لاخضرار الارض
وان اخضرار الارض ليس مترتبا على رؤية المخاطب ذلك بل هو مترتب على نفس
الانزال ولما كان انتصاب الانزال المضارع بعد الفاء في جواب
الاشياء الستة مبنيا على صحة تقدير ان فهل فعلت ولم يصح هذا
التقدير في الاية لم يجز نصب قوله فتصبح قوله يعلم علة لاطلاقه الاول
مبني على ما قيل اللطيف العالم بباطن الاشياء والثاني ان ما قيل
الرفيق في افعاله وقيل اللطيف من يوصل حكمته فيما يفعل ويحكم والخبير
العالم بمصالح الخلق ومنافعهم فيفعل على وفق ذلك من غير زيادة ولا نقصان
قوله لما له ما في السموات الغني في ذاته عن كل شيء والمعنى انه تعالى خلق كل شيء منقادا
له غير ممتنع من التصرف فيه فيفعل بجميع ذلك خلقا وملكا لا لاحتياجه
الى شيء منها فانه كل لا يحل ذاته غني عن ما عداه فما له الاجر لكنه ما خلق
الانسان ليعرفوه ويعظموه بالتعظيم والاجلال ويستعدوا بذلك
للسعادة الابدية اقتضت الحكمة اخلياجهم وتكليفهم الى بذل كات

السموات

السموات والارض خلق هذه الاشياء رحمة لهم وانعاما عليهم لا لمنفعة
تعود اليه فلا جرم كان حميدا مستحقا للحمد فعظم بذلك كمال قدرته وعلو شانه
وكبريائه وعظم رحمته واحسانه تبارك الله رب العالمين قوله حال من
من الفلك على التقدير كونا عطفا على هو وقوله وهو على تقدير كون الفلك
عطفا على اسم ان او ام مرفوعا على الابتداء وجريان الفلك وان كان مستندا
الى كون الماء والريح على الحالة الملائمة لجريها الا ان تلك الحالة لا تثبت بتمكين
تعالى وتكوينه بسبب جريها الى امره فان ذلك الكشف لحظته وكمال قدرته قوله
من ان يقع او كراهة ان يقع فيكون ان يقع على الاول في محل النصب بنزع
الخافض وفي محل الجر على الارادة وعلى الثاني يكون في محل النصب على انه المفعول
من اجله فالبصريون يقدرون كراهة ان يقع والكوفيون يقدرون لئلا
يقع وهذا الخلاف مبني على مسئلة كلامية وهي ان الارادات والكراهات
هل تتعلق بالعدم ام لا فمن منع ذلك الى الاول ومن جوزه ذهب الى الثاني وهو
جوزه ذهب الى الاول والظاهر ان قوله الا باذنه استثناء مفرغ من
اعم الاحوال وهو لا يقع في الكلام الموجب الا ان قوله ويمسك السماء ان
تقع فان قوة النفي كذلك جائز فيه التقريع اذ التقدير ولا يمسكها
في حال من الاحوال الا في حال كونها ملتبسة بامره قوله تعبدا اي بالفا
بالعبودية اما مكانا معينا او زمانا معينا او زمانا مبينا الاداء الطاعات
او شريعة فسحها بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان المناسك شريعة
هم عاملون بها وبهذه قوله لكل جعلنا شرعة ومنهاجا وروي
انه ايضا انه قال قربانا يذبحونه وقيل موضع عبادة قيل القول ان المناسك
هو الشريعة اولى لانه ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم
على كل عبادة فلا وجه لتخصيصه بمعنى دون آخر على موضع العبادة
ووقتها لان قوله هم ناسكوه اليوم بالعبادة فيها الوقت والمكان
للمناسك لو لم يكن مصدرا بل كان اسم مكان او زمان لقيل هم ناسكوه
فيه لان الفعل لا يتعدى الى ضمير الظرف الا بكلمة فيه كما الا ان يتسع
في الظرف فيجري مجرى المفعول به فيتعدى الفعل الى ضميره بنفسه كقوله يوم
شهدناه سليما وعامرا اي شهدنا فيه وقوله ومشربة اشربها في اشربه
فيه كان قبل بعد ما بينا سابقا من الاحاديث الواردة في اطلاق المناسك
فعطفت على خواتمها وما هذه خواتمه بعد الاي المتباعدة فمن شاء ما

فلم يجده ما تعطف به عليه فانه تعالى ذكر ثواب المهاجرين في الآخرة ثم تبين
انه مع ذلك ينصرهم في الدنيا ايضا على من بغى عليهم ثم بين قدرته على ذلك
بالدلائل المذكورة وختم بذلك ما يتعلق بقوله الملك يومئذ لله يحكم بينهم
ثم امر رسوله عليه السلام بالجد في الدعاء الى الدين وعرفه وجه المعاملة معهم و
الاحتجاج عليهم فقال لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه اي شرعنا لكل امة
خلت شرائع العبادة هم عاملون وما هم عليه فلا ينازعنك اي ليس
لاحد من بقايا ملك الامم كنازعتك في الامر اي في امر الشرع من الشرع
اذ قد كانت لهم شرائع تخالف بعضها بعضا فكذا هذه شريعة قد
خالفت تلك الشرائع فليس لهم منازعتك فيها قوله وقيل المراد نهي
عطف على قوله فلا ينازعنك سائر ارباب الملك من حيث المعنى كانه قيل
قوله تعالى فلا ينازعنك فنهى سائر ارباب الملك عن المنازعة وقيل كناية
عن نهيه عليه السلام عن الالتفات الى قولهم لانه يؤدي الى منازعتهم و
يستلزمها فيكون من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم على اسلوب لا ارينك
ههنا وقيل هو كناية عن نهيه عليه السلام عن المنازعة معهم لان المنازعة
يكون بين الاثنين فنهى احدهما كان عنها يستلزم نهي الآخر فيصح
النهي كناية عن الآخر قوله والمسالك جمع نسكة وهي الذبيحة
يعني على ان يكون الآية نازلة في كفار خزاعة الذين نازعوه عليه السلام
في حرمة اكل الميتة التي قتلها الله تعالى قوله وهذا انما يجوز اذا كان نهي احد
النفاعلين كناية عن نهي الآخر انما يجوز في افعال المغالبة لان اللازم
انما يتحقق فيها ولا يجوز ان يكون قولك لا يضربنك زيد مثلا كناية عن
قولك لا تضرب انت اياه لعدم التلازم بين النهيين وقوله وانما يجوز
بالجر محل تامل لان مثل قوله تعالى لا يزيدنكم الا فرارا يجوز ان يكون عن
لا تفروا مع ان الفرار ليس من افعال المغالبة وقد مر في سورة طه ان
قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها وان كان نهيا للكافر
عن ان يصد موسى عليه السلام عن ان يصد عنها مع ان هذا الفعل ايضا
ليس من افعال المغالبة قوله وترى فلانا ينازعك من النزع بمعنى الجذب
يقال نزعت الشيء من مكانه اذا قلعته عنه اي اثبت في وهمك انهم
لا يطمعون اي لا يجدونك لينزلوك عنه ولا يرون ان يقال كيف يجوز
نهي الكفار عن نزعه عليه السلام عن دينه كناية عن امره بالثبات

وكذا قوله تعالى نزلت في كفار مكة

المسند

المسند الى الغالب من المتنازعين يقال تنازعته فنزعته انزعه اي غلبته في النزع
فمعنى الآية لا ينازعنك في المنازعة الا ان كسر عين المضارع في باب المغالبة غريب
لم يذهب اليه صاحب الكشاف فانه قال بضم عين المضارع في باب المغالبة
مطلقا اذا لم يكن عينه ولامه حرف حلق واما اذا كان احدهما حرف حلق فان
الفصل حينئذ على ما عليه استعمال قوله تعالى وادع الى ربك مذكر مفصول
للتعميم والمعنى انك مبعوث الى الناس كافة وعليك مامورون باتباعك وقوله
بشر ذلك ودعائك فادعهم الى دين ربك واخصص امته بالدعوة اليه فخل بينهم
انك ثم انه تعالى لما امر الرسول عليه السلام بان يجادل بعد لزوم الحجة وهو
من حكم يوم القيمة اتبعه بانه يعلم في السماء والارض ان كان ما يفعله الكفار
المجادلون محفوظ عنده لا يضل شيء ولا ينسى لانه يعلم ما يجادلونه الله في
السموات والارض فقد كتبه في اللوح المحفوظ فان قيل فما وجه ذلك
ان علمه تعالى مستفاد من الكتاب وايضا فما فائدة ذلك الكتاب اجيب
عن الاول بان كتبة تلك الاشياء في ذلك الكتاب وعن الثاني بان الملائكة
ينظرون فيه ثم اذا رأوا الحوادث داخلة في الوجود على وفق ما صار ذلك
ايضاحا لهم زائدا على كونه عالما بكل المعلومات ثم انه تعالى بين ما يقدم عليه
الكفرة من الشرك والعصيان مع ظهور دلائل وحدانيته وعلو شأنه و
كبريائه وسبوغ آلائه وتعاليه تعالى ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به
اي يجوز عبادته حجة سماوية ولا علما حاصلا لهم بضرورة عقولهم او بالاستدلال
فلا حجة لهم اذن في عبادتها اصلا وانما يعبدونها عن ظن الجهل ثم وبخهم
بانهم مع جهلهم المفرط اذا تليت عليهم آيات القرآن الدالة على التوحيد
والصراط المستقيم تعرف في وجوههم الانكار اي اثر الانكار ما يكاد يسطو
والاسم المنكر اي ما يدل عليه وهو قصد الشر بمن يتلى عليهم تلك الآيات و
قوله تعالى يكادون يسطون حال كما من المضاف اليه وهو الموصول جاز
انتصاب الحال عنه لكون المضاف جزءا او المضاف اليه وهو الموصول جاز
وجاز انتصاب الحال عنه وهذا الوجه بناء على ان المراد بالصحابة ما كان
قوله تعالى انا نطمعكم لوجه الله وضمن يسطون معنى يبطشون فعدي تعديته
وانما يعدى متعد بعلى يقال سطا عليه واشار الى هذا بقوله ويبطشون
بهم واما قوله يسطون فهو غير لاصل معناه فان السطو معناه الوثوب
في الجملة والمعنى واذا تتلى عليهم آياتنا تعرف في وجوههم ذلك فيقال كونهم تعرفون

من قول الدال على الوجه المطابق للوجود
عن ذلك الكتاب تمع

من ان يثبوا ويبطشوا بالذين تلوا عليهم القرآن وهم محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه من شدة الغيظ على الكافرين الذين يجتمعهم سبب
سماعه كلام الله تعالى رسوله عليه السلام بان يقابلهم بالوعيد فقال قل لهم
افانبئكم الآية قوله ويجوز ان يكون مبتدأ خبره وعدها الله فجملة الآية
لا محل لها لكونها مفسرة لما اشتد المتقدمة كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار
وعد الله تعالى وان قرأ النار مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف او منصوبا
بتقدير اعني او مجرورا على انه بدل من شر يكون جملة وعدها الله كما مر انه
لا محل لها ويجوز ان يكون حالا من النار على تقدير كونه منصوبا ومجرورا الا على
تقدير كونه مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف لانه ليس بجملة بهذا
ما يصح ان يعمل في الحال بحذف ما اذا كان منصوبا او مجرورا قال ابو البقاء
قوله تعالى النار يقرأ بالرفع وفيه وجهان احدهما انه مبتدأ ووعدها الخبر و
الثاني انه خبر مبتدأ محذوف اي هو النار ووعدها على هذا استأنف
او قيل في الجملة ما يصح ان يعمل في الحال اشار المص الى هذا بقوله او حالا
منها فانه معطوف على قوله استئنافا وقد فرع ما يصح ان يعمل في الحال وقد
المص الى هذا بقوله او حالا منها فانه معطوف على قوله استئنافا وقد فرع
احتمال كونها استئنافية على قراءة النصب والجر فيكون احتمال الحالية
ايضا متفرعا عليها قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له
يعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا بين او لانهم يعبدون
من دون الله كما لم يتمكنوا في صحة عبادته به مان سماوي من جهة
الوحي ولا الحاء بهم علم ضروري ولا جلي عليه دليل عقلي وقولهم وعبر
عن دعوتهم بان الله تعالى شريكا في المثل تشبيها بالملك السائر
القرآنية فان لفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر فاستعارة في المثل
المستغربة والقصة العجيبة تشبيها به في الغرابة ادى الشركين يلقى
اليهم حالة غريبة او قصة رائعة متعلقة بالاستحسان والقبول
وهي انهم اتخذوا آلهة خلق الله تعالى وانهم شركاء لهم في الالوهية
واستحقاق العبادة وعبر عن هذا الرأي وهذه الحالة الغريبة بقطعا لا يخفى
وهو ضرب المستدعي لتحقيق الغرب والبيان فيما مضى مع انه تعالى هو
المتكلم بهذا الكلام ابتداء بناء على ان ما يورد مع تلك الحالة الغريبة
لغاية وضوحها بمنزلة امر تقدم بيانه ثم انه تعالى بين ما اجمله بقوله

ضرب

ضرب مثل بان قال ان الذين تدعون من دون الله الآية ولا شك
ان اتخاذ من لا يقدر على خلق اصغر خلق الله قدرا وحقارة الها ومعبودا
حالة غريبة شنيعة بالمثل السائر وان غريبة اتخاذ من لا يقوى على
مقاومة هذا المخلوق الاحقر الاذل يعجز عن دفعه عن نفسه حالة وحصل
الله مثل روي ان الكفار قال ان قيل ما هذا المثل الذي ذكره تعالى
في قوله ضرب مثل وقوله ليس هذا مثل يضرب من الامثال انما معناه
شبه الاوثان وجعلت كالامثال وشبه كاره ولا يخفى ان القول بان
ضرب بمعنى جعل لا يصح بعد قوله لا تقدرون على خلقه تقديره لمعنى تاكيد
النفي علة تقديره معنى التاكيد النفي بنفي القدرة على الخلق فان تحقق لنا
بين النفي والنفي عنه اما يكون بعدم القدرة على اصل النفي قوله وجمعه
اذبة وذبان معنى ان الذباب اسم جنس جمعه اذبة وجمع في القلة
على ذباب بكسر الذال وضمها والمذبة بالطرد الذباب قوله بحيث يقدر
في موضع الحال قد تقرر ان الواو في مثل هذا التركيب عاطفة لهذه الجملة
الحالية على حال محذوفة اي انتفى خلقهم الذباب على كل حال لو في هذه
الحالة المفترضة فلكنهم فكانه قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت
لا تقدر على خلق ذبابة على حقارتها فكيف يجمع بالعاقل جعلا معبودا
وشريكا لخالق السموات والارضين قوله عابدا الصنم ومعبوده
فان عابده يطلب بعبادته اياه ان ينفعه ويشفع له فالطالب هو العابد
والمطلوب هو الثواب والنفع والمطلوب منه هو الصنم الا انه
اطلق المطلوب على الصنم على طريق الحذف والايصال ايضا قوله والذباب
يطلب ما يسلب من الصنم من الطيب فعلى هذا الطالب هو الذباب
والمطلوب هو الطيب المسلوب والمطلوب منه هو الصنم فاطلق
على المطلوب على طريق الحذف والايصال ايضا قوله او الصنم والذباب
الا انه سمي فاعلا على طريق الحذف ايضا قوله تقرير النبوة وتزييفا
علة لقوله يبين ان له عبادا مصطفين اي مختارين لاجل تقرير امر النبوة باسكات
بعض الناس للرسالة وزيف طريق من عبد الله تعالى من الملائكة
بقوله يصطفي من الملائكة رسلا بعد ما ابطل قول عبدة الاوثان في
الآية المتقدمة من هذه الآية ابطال قول عبدة الملائكة ببيان ان
علو درجتهم ليس لكونهم آلهة يستحقون العبادة بل من حيث

انهم عباد مكرمون اصطفى منهم رسلا يتوسطون بينه وبين الانبياء عليهم
السلام وقيل يحتمل ان يكون المراد باصطفاء الملائكة انه تعالى يختار من الملائكة
رسلا الى الملائكة في بعض ما كلفهم به من انواع العبادات والطاعات
فيبعث الله منهم اليهم رسلا يتلقون ذلك كما اختار من الانس رسلا
الى الملائكة فيما كلفهم به وفي الاية دلالة على انه تعالى انما اصطفاهم للرسالة
لا لشيء يستوجبون منه ذلك ولكن اختصهم لانه انما مالهم حيث
قال يصطفي لا كما قالت القدرية من انه تعالى يختار للرسالة الابرع كان
منه فاستحق به ذلك وقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم من امر الدنيا وما
خلفهم من امر الاخرة اشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع
الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والملك وفيه تنبيه
يتضمن غاية الزجر عن الاقدام على المعصية ثم انه تعالى لما قدم ما يتعلق
بالالهيات ثم ذكر ما يتعلق بالنبوات اتبعه بذكر ما يتعلق بالشرائع
والاحكام وكلفهم اولا بما هو اجل العبادات وهو الصلوة او الجمع بين الركوع
والسجود فيما كان روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان الناس
كانوا في اول الاسلام يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه
الاية فقال يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا ثم كلفهم ثانيا اول
الصلوة وغيرها من انواع العبادات التي يقصد بها التعظيم لامر الله
تعالى وايجاد ما يكون كلفهم ثانيا اول خدمة المعبود وتعظيم
امره وتناول الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة
على خلق الله تعالى من افعال الخير كصلة الرحم ومكارم الاخلاق فكانه
قال كلفتهم بالصلوة بل كلفتهم بما هو اجل منها وهو العبادة بل كلفتهم بما
هو اهم منها وهو فعل الخيرات والفلاح الظفر بنعيم الاخرة وذكر جاهدوا
بكلمة الترجي لان الانسان قلما يكون في اداء ما كلف به من التقصير
فليس هو على يقين في خروجه عن عهدة ما كلف به حتى يتيقن بترتب
الثواب الموعود لمن اتى به ثم كلفهم اتباعا بان يجاهدوا في الله حق
جهاده اي حق جهاده فيه لاجل انتصابه على المصدر فحذف كلمة في
واضيف الجهاد الى الضمير على طريق الاتساع كما في قوله يوم شهدناه
سليما او من حيث ان الاضافة تكفي فيها ادنى ملابسة لاختصاص
وقد تحقق ذلك والجهاد يكون حقا بالاستفراغ الطاقة فيه واصل

وجاهدوا في الله حق جهاده

المعنى جاهدوا في الله ومن اجله جهادا حقا واوصف الجهاد بالحق
الى هناك جهادا واجبا والمطلوب منهم الاتيان بذلك فاذا عكس
واضيف الصفة الى الموصوف بعد الاضافة الى الله فاذا اثبات
جهاد مختص بالله تعالى وان المطلوب القيام بواجبه وشرائطه على وجه
لا يقام والكل لا يقدر الوسع والطاقة وهو معنى قوله واضيف الحق الى
الجهاد مبالغة اي فهو دالة على كمال الجهاد وتمامه فانه تدل اضافة الصفة
الى الموصوف ليدل على معنى ان المراد ما هو الكامل في شانه قال صاحب
الكشاف في المفصل وقال هذا العالم جد العالم وحق العالم ويريد به البليغ
الكامل في شانه قوله وفيه تنبيه يعني ان قوله تعالى ما لهم حيث لم يتبين
لبيان علة الامر بالجهاد فان نظرة الدين انما يكون بجهاد العدو انه قوله
في امتثال بعض ما امرهم به اي في تركه مع ذكره كما يترك المسافر الصوم
في السفر ويترك الاتمام الاربع بالقصر ويترك المتوضي غسل رجليه
بمسح الخفين ومن لم يستطع ذلك يصلي موميا عن ابن عمر رضي الله
عنه انه قال من جاريته حصنه فرغب عنها خاف يوم القيمة ان يجعل
قتيل نهر حتى يقضي الناس روي عن النبي عليه السلام انه قال اذا اجتمع
امران فاجعلهما الى الله تعالى اسرهما قبل منتهى قوله تعالى ما جعل الله
من حرج ان المؤمن لا يبتلى بشيء من الذنوب الا جعل الله له منه
مخرجا بعضها بالتوبة وبعضها برد المظالم وبالقصاص وارش الجناية
والديات وبعضها بالكفارات وليس في دين الاسلام ذنب لا يجد
العبد سبيلا الى الخلاص من العذاب فيه قوله انتصاب ملة على
ما قبلها فان تقي الحرج وهو الضيق يدل على التوسعة فهو مصدر فعل
دل عليه مضمون قوله ما جعل الله في الدين من حرج لكن لا بد من تقدير
المضاف وجوز ان يكون منصوبا على الاغراء اي الزموا ملة ابيكم واتبعوها
وعلى الاختصاص اي اعني بالدين ملة ابيكم قوله كان يسمى
من قبل اي كما كان تسميته الله تعالى بهذه الاية مسلمين بسبب
انه تعالى استجاب دعوة ابراهيم عليه السلام سماهم مسلمين
بسبب تسميتهم بذلك في القرآن قوله شهيدا عليكم بانه بلغكم
الظاهر ان ليس المراد شهادته عليه السلام على المكذبين من امته بانه بلغهم
لان الكلام مع المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا

سماكم المسلمين بلا مزاد ليكون شهيدا عليكم بانه بلغكم تبليغا ترتب
عليه تعذيبكم اياه وقيل لكم ما جاء به ليظهر به اسلامكم وعدم انكاركم بحيث
تقبل شهادتكم على منكري تبليغه اكم مسلمين رسالتهم الا ان هذه الشهادة
في الحقيقة تعديل لامته وتزكية لهم وليست شهادة لنفسه حتى يرد
ان يقال شهادته عليه السلام بانه بلغهم شهادة لنفسه فكيف تقبل فيجاب
بانها تقبل لكونه معصوما وعليه ان يقال تعديله عليه السلام لامته لما
توقف على تبليغه اياهم ولم يثبت ذلك الا بشهادته كان ذلك
التعديل في الحقيقة شهادة لنفسه ومع ذلك قبلت لعصمته ولما كانت
شهادة عليه السلام في حق امته المؤمنين بمعنى التعديل كان الظاهر
ان يقال شهيدا لكم بدل عليكم الا انه لما كان الرسول كالرقيب
المهيمن عليه امته عدل بكلمة على كما في سورة البقرة روي في الامم
يوم القيمة يجحدون تبليغ الانبياء فيقال لهم ايه تعالى بينة
التبليغ وهو اعلم بهم اقامة الحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد عليه السلام
فيشهدون فيقول الامم من اين عرفتهم عن حال امة نبيه بعد
بعدهم قوله لما حصلكم بهذا الفضل والشرف اشارة الى الذين
قوله فاقيموا الصلوة واتوا الزكاة بالفاء على قوله هو اجتباكم وقوله
سماكم المسلمين يشعر بعلية ما ذكر سابقا لوجوب التقرب اليه تعالى عليهم
بانواع الطاعات وان تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر لكون الاولى
اشرف الافعال البدنية والثانية اشرف الافعال المالية مما يتعلق
بسورة الحج والحمد لله وحده وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة
المؤمنين وهي مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقد يستعمل
كلمة قد سواء دخلت على الماضي والمضارع تدل على معنيين تحقيق
مضمون ما دخلت هي عليه وكونه متوقعا كمن ينتظره واذا دخلت
على الماضي تضاف الى هذين المعنيين التقريب من الحال كقد قرب
الامير لمن يتوقع ركوبه اي حقا حصل عن قرب ما كانت تتوقعه من
ركوب الامير واذا دخلت على المضارع يضاف اليهما غالبا
معنى التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق اي حقا يصدر منه الصدق
وان كان قليلا وقال البعض قد حرف تاكيد وقال المحققون قد للتقريب
الماضي من الحال فتدل على ان الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه في الحال

سورة المؤمنين

قد

معنى قول المص ويدل على ثباته اي على تقرره وعدم انتفائه بعد الثبوت
وهو دليل على ان التقريب للماضي من الحال قوله على الحكاية الراجحة
اي على ان يكون الواو حرفا دالا على ان الفاعل جمع كما ان تاء فعلت
دالة على انه مؤنث وليست ضمير الفاعل او على ان يكون ضمير المؤمنين
المؤمنون قوله واقع على البناء للمفعول عطف او خلوا الفلاح فيكون من
افعل متعديا بنقل الهمزة صار الى الفلاح فيستعمل افعل الفلاح فيستعمل
افعل لازما متعديا واعلم انه يحتاج الى ان الفلاح الحقيقي لا يحصل
لا يحصل مطلق الايمان بل يحصل بالايمان الحقيقي المفيد بجميع الشرائط
التي هي مذكورة في هذه الاية فمنها كون العبد مؤديا للصلوة حال كونه
خاشعا للخشوع والحضور واختلف في الخشوع فمنهم من جعله من افعال
القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون
وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخاشع
في صلوته لا بد وان يحصل له ما يتعلق بالقلب جميع ما يدل على ثباته الخضوع
والتذلل للمعبود واما حضور الظاهر والغالب فيكون بالراس كما
ويكون بالعين لنفي فضه عن الالتفات ويكون بالاذن لانتفاء
الاستماع ويكون باللسان القراءة بالحضور ويكون باليد من
بالفرج ان لا يظهر فيه اثر من اثار الحركات الشهوانية ويكون بالقدم
ثباتها على الموضع وسكونها عن الحركة التي لا يكون من افعال الصلوة
واما خشوع الباطن فخشوع النفس سكونها عن الخواطر والهواجس وخشوع
القلب بملازمة الذكر ودوام الحضور وخشوع السر بقيد الذكر
ترك النظر الى المكونات وخشوع الروح استغراقه في بحر المحبة
وذوبانه عند تجلي صفة الجمال والجلال الحاصل الامام فان قيل وهل يقولون
ان ذلك واجب في الصلوة لم لا قلت انه واجب عندنا ويدل عليه الامر
اصلوا فلا يتبادر دون القران ام على وجوب اقتصالها والتوهم لا يتصور
بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله وترتيل القران ترتيلا معناه قفوا
على مراتب معانيه كيف وتاليها قوله تعالى واقم الصلوة لذكري نظام
الامر الموجب والتعليل تعالى والذكر من مقاطع جميع صلوته كيف يكون
مقيما للصلوة لذكره وثانيها قوله ولا تكن من الغافلين وظاهر الوجوب
وقوله حتى يعلم ما تقولون تعليل النهي السكران عن قراءة الصلوة وهو

مطرد في الغافل المستغرق الهم بالدنيا وأيضا قوله عليه السلام انما الصلوة
تمكين وتواضع فكلما كان اخلص قوله عليه السلام من لم تنهه صلوته عن الفحشاء
والمنكر لم يزدد من الله بها الا بعدا وصلوة الغافل لا تنهى عن الفحشاء
وقال عليه السلام لم يقم حظه من قيامه الا السهر والتعب فيما اراد به الا
الغافل وقيل احتجت العلماء على انه ليس للعبد من صلوته الا ما عقل منها و
روي انه عليه السلام قال اذا صلى العبد ليصلي الصلوة لا يكتب له سدسها ولا
عشرها للعبد وانما يكتب للعبد من صلوته ما عقل منها بعضه لا يكتب له
من صلوته ما سهى منها والصلوة والا لم تقبل النجوى اذا ادى
الا انما تقبل النجوى قبولا اذ يبين الامر من نزع عن الخبر الى ما
قال من لم يجتمع شمل صلوته وعن الحسن كل صلوة لا يحضر فيها القلب
فهي الى العقوبة اسرع ومن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه و
شماله متعمدا وهو في الصلوة فلا صلوة له وقال اقوال الصلوة يناجي به
كلام ربه الحق والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة لانها لا يتحقق الا
اذا كان الذكر معبرا عن القلب من التفرقات فاي سؤال في قوله
اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب يجري بالكلام الغفلة وكان غافلا
عن جلال الله تعالى فاذا كان القلب وكيانه ثم ان لم يتحرك
بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول وكذا المقصود من الركوع و
السجود ليس الا تعظيما لله تعالى والامتثال لامره واتباع هذه الافعال
تعمد التعظيم والامتثال لا يكون مع غفلة القلب عن المعبود المقصود
تعظيمه ولو جاز ان يكون هذه الافعال تعظيما لله تعالى مع ان القلب
غافل عنه لجاز ان يكون تعظيما للصنم الموضوع بجنبه وهو غافل
وما قال على ان الصلوة لا بد فيها من الخشوع والخضوع ان الفقهاء
اختلفوا فيما ينوبه المصلي بالسلام عند الجماعة والانفراد هل ينوي
الحضور ام التفت والحضور معا ذا احتيج الى التصريح معنى
السلام الذي هو اخر الصلوة لا يحتاج الى التذكير في معنى تكبير
القراءة او واقعة واثناء الصلوة ثم قال الخضوع عند كالشرط
الاجزاء بل هو شرط القبول والمراد مع الاجزاء اذ لا يجب القضاء
والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء انما يبحثون عن حكم الاجزاء
لا عن حكم الثواب وعرضنا في هذا المقام هذا ثم قال بسم الله

الفقهاء

الفقهاء باسرهم حكموا بالجواز ليس الاصوليون واهل الورع حقيقة الامر
فيه فهل هذا اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء احتاط الامامية
فقال له في ذلك فقال خاف ان تركت الفاتحة ان تعاقبني الشافعي
وان قرأتها مع الامام ان يعاقبني ابو حنيفة رحمه الله فاخذت
من الامامية طلبا للخلاص عند هذا الاختلاف قوله والزكاة تقع على
المعنى والعين اي تقع على معنى التزكية واخراج قدر من النصاب ووجه
الى الفقير وعلى عين القدر الذي يخرجه صاحب النصاب منه ويدفعه الى
الفقير فان اريد بالعين في الاية فلا بد من تقدير المضاف والذين
هم لاداء الزكوة فاعلون واللام في قوله لذكوة مزيدة في المفعول
لتقدمه على عامله وكون العامل فرعا قوله او سراريهم بضم السين
وتشديد الراء والباء جميعا فعلية من السر وهو الجماع وهي جارية
وطاؤها المولى للتناسل التسري وطاء الجارية سرا اي وطاء والاصل
السري وقلب الراء الاخيرة ياء كما في تقضي البازي قوله لا يبدلونها
يعني ان قوله حافظون وان كان اثباتا صورة الا انه في معنى النفي
لان الحفظ عبارة عن الصورة وترك الابتذال فيقال فلان يحفظ نفسه
ولسانه اي لا يبذلها فيما لا يعنيه والمعنى والذين هم لفروجهم لا
يبتذلون الا على ازواجهم انما احتيج الى اعتبار المعنى النفي على تقدير
ان يكون على حالة حافظين لان قوله الا على ازواجهم استثناء مفرغ
وذا لا يكون الا بعد النفي وما في معناه ونقل الحفظ يتعدى بعلى باعتبار
تضمينه معنى الاوتاء والقصر فان كلا منهما يتعدى بعلى قال الله امسك
عليك زوجك ويقال احفظ علي خيلي فرسي بتضمينه معنى اسبك
ولولا اعتبار التضمين لما عدي بعلى لكون كلمة على صلة حافظون يتوقف
على اعتبار التضمين وجواز استثناء المفرغ في الاثبات يتوقف
على كونه في معنى النفي قوله وانما قال ما ولم يقل ادمن ملكت مع ان
الامام عوامل الجواري بمجرى غير العقلاء لنقصان عقلهم وعلمهم و
امتزاجهم في الافعال الحسية بالحيوانات والبهائم فمن ابتغى
اي طلب سوى الزوجات والسراري فاولئك هم العادون في العدوان
ان حيث لم يقتنعوا بما وسع الله عليهم من تزويج الاربع من الحرائر و
التسري بما جاز من الجواري العدوان الظلم او مجاوزة ما حد الله

تعالى وفيه دليل على ان الاستثمار باليد حرام وهو قول العلماء قال علماؤنا
ان قوما يجيئون وايديهم صبيان فاظن انهم هولاء وروى ان الله تعالى
عذب امة كانوا يعبثون بايديهم قوله لا يؤمنون عليه فان الامانة
والعهد مصدران في الاصل ثم يسمى الشيء المؤتمن عليه والمعاهد عليه
امانة وعهدا تسمية بالمصدر قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها وقال تخونوا امانتكم وانما تؤدى الامانات الاعيان لا المعاني
ويكون المؤتمن عليه لا الى الامانة نفسها قوله جمعه غير حمزة والكسائي
فانهما قرءا على صلوتهم بالتوحيد والباقون صلواتهم بالجمع وقالوا وحدت
اولا لابتداء الجنس في جنس الصلوة اي صلوة كانت وجمعت اخرا لبقاء
المحافظة على اعدادها وهي الصلوة الخمس والوتر والسنن المرتبة والنوافل
المروية قوله اي موصوفون لهذه الاوصاف اشارة الى ان قوله والذين
هم عن اللغو موصوفون وما بعده من المعطوفات من قبيل عطف الصفة
مع وحدة الذات ومعنى الجمع مستفاد من توسط الواو العاطفة بينها
والحصر المستفاد من قوله تعالى اولئك هم الوارثون من قبيل الحصر الكمالي واشار
اليه بقوله الاحقاء بان يسمها وارثا والوارث هو الباقي بعد فناء
الموروث والقائم مقامه في الاستبداد بما يستحقه مورثه فالمؤمنون
بهذه العبادات والاوصاف المذكورة من حيث بقائهم بعد فناء
اعمالهم التي هي من قبيل الاعراض بمنزلة الوارث الباقي بعد فناء مورثهم
من حيث ان تلك الاعمال ورثهم ما وعده تعالى بازائها من الثواب الخالد
قوله وقيل انهم يرثون من الكفار روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه قال قال رسول الله عليه السلام ما منكم من احد الا له منزلان منزل
في الجنة ومنزل في النار فان مات ودخل اهل الجنة منزله
وذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون وروي عنه عليه السلام انه قال
خلق الله تعالى ثلثة اشياء بيده خلق ادم وكتب التورية بيده
وغرس الفردوس بيده ثم قال وعزتي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث
قالوا يا رسول الله قد عرفنا مدمن الخمر فما الديوث قال الذي يقر
السوء لاهله قوله من فلانه يعني ان السلالة ما سل من الشيء
اي نزع واستخرج على وجه التصفية والتخليص من كدره قال صاحب
الديوان فعالة اسم لما يبقى بعد المصدر فالسلالة ما بقي بعد السل

كالنخالة

كالنخالة والبرادة والعلالة والكناسة لما بقي بعد النخل والبري وغيرها
ولالة على القلة فاذا قبضت على الطين بكفك فخرج من بين اصابعك
جرة وخالصه فهو سلالة وقال ابو عبيدة السلالة الخالص من كل
شيء قيل سمي التراب الذي خلقه منه ادم سلالة لانه سل من كل
تربة وسمي الولد سلالة لان اصله وهو الماء يسل من تحت كل عظمة
فعقول صاحب الديوان مخالف لمقول غيره واقتضاء المص قول غيره وهي
الاولى ابتدائية متعلقة بخلقنا والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف
هو صفة لسلالة اي خلقناه من سلالة كائنة من طين ويجوز ان يكون
الثانية لبيان الجنس كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان على تقدير
ان يكون السلالة هي الطين قوله او بمعنى سلالة عطف على قوله بمحذوف
او من الثانية متعلقة بمعنى سلالة من صفوة مسلولة من طين فيكون
ابتدائية كالاولى واختلف اهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس
وعكرمة وقتادة وقاتل رضي عنهم المراد منه ادم عليه السلام فانه خلق
من طين استل من كل تربة وخلقت ذريته من ماء مهين فقوله تعالى
ثم جعلناه مبني على حذف المضاف اي ثم جعلنا نسله يحتمل ان يكون
ضمير جعلناه للانسان الذي هو ولد ادم على طريق الاستخدام فان لفظ
الانسان اسم شامل لادم عليه السلام ولولده فيجوز ان يراد بلفظ الانسان
ادم بضميره وولد ادم ونسله يسمى استخدام فاما في عرف اهل البديع قوله او
الجنس فانهم خلقوا من سلالات او صفوات مسلولة من الماء والطين
وهي الاغذية النباتية التي تسل منها الغذاء والانسان ثم المعدة ثم
الكبد ثم الدماغ صفوتها وهو اشارة الى ما ذكره الامام بقوله الا
الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما تتولد من فضل الهضم الرابع
وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية
تنتهي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء فاذا
السلالة بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك
السلالة بعد ان تعاورت عليها اطوار الخلقة وادوار الخلقة صارت
منيا ثم قال وهذا التاويل مبني بقاء اللفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات
ووجه انتظام هذه الاية بما قبلها انه تعالى امر بالعبادات في الاية المتقدمة
ومن المعلوم ان الاشتغال بعبادة الله تعالى لا ينفع الا بعد معرفته تعالى

تعالى فلذلك مقدما بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال
الوهابية فذكر من الدلايل انواعا النوع الاول الاستدلال بتقلب
الانسان في اطوار الخلقة مبتدئة اطوارا كونه سلالة من طين
واخرها ما ذكره الله تعالى بقوله ثم انكم يوم القيمة تبعثون وهذه الجملة
اعني قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان جواب قسم محذوف كما دل عليه
لقد خلقنا الانسان قوله بان خلقناه منها لما كان جعل الانسان
نطفة غير معقول اذ المعقول انه يجعل النطفة انسانا لم يحمل قوله تعالى
جعلناه على معنى صيرناه بل حمله على معنى خلقناه وجعل انتصاب
نطفة بنزع الخافض قوله او ثم جعلنا السلالة نطفة اي ثم صيرنا الاية
المسلولة من طين نطفة وهي قوله في قرار معقول لمحذوف على انه صفة
لنطفة ويجوز ان يتعلق بجعلنا على ان يكون المراد بالقرار جلب الرجل
ويكون ضميره جعلناه للسلالة لا لصفة نطفة في الصلب الابعد
زمان والمراد بالقرار موضع القرار وهو الشق الذي اريد به الرحم فسمي
بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي صفة الشق فيها لا الجلبان
اما على المجاز كطريق سائر وانما السائر من فيه واما لمكانتها في نفسها
لانها تمكنت في نفسها وجعلت مكينة حصينة محكمة وضمن خلق في
قوله ثم خلقنا النطفة وما بعده معنى جعل لتعديه الى مفعولين
كما ذكر ضمن جعل معنى خلق فيتعدى الى واحد نحو وجعل الظلمات والنور
قوله لتفاوت الاستحالات فان خلق نسل ادم من النطفة
متراخ رتبة وزمانا عن خلق نفسه من سلالة من طين وكذا
تصييره سلالة من طين النطفة متراخ رتبة عن خلق الانسان
من تلك السلالة وكذا الحالة نحو النطفة علقة بالنسبة الى
خلق نسل ادم من النطفة بخلاف التحولات الباقية فانها امور
متعاقبة قوله والحمامي وجمع العظام في ابو تجان وهو قراءة
العامة مع ان لفظ العظم يكون اسم جنس يجيء تعاقب الجمع للدلالة
على ما بين افرادها من الاختلاف في الهيئة والصلابة وقوله تعالى
احسن الخالقين نعت للجلالة ويجوز ان يكون بدلا من لفظ الجلالة
والاول اولى لان البدل المشتق قليل ويجوز ان يكون خبر مبتدا
محذوف اي هو احسن والاصل عدم الحذف ومنع ابو البقاء كونه

صفة

صفة قال لانه نكرة وان اضيف الى المعرفة لان المضاف اليه عوض
من كلمة من وهكذا جميع ابعاض اضيف تلك وهذا منه مبني على احد القولين
في افعل التفضيل اذا اضيف هل اضافته محضة ام لا والصحيح الاول
قالت المعتزلة لولا ان يكون غير الله تعالى قد يكون خالقا لما جاز
القول بانه احسن الخالقين كما انه لو لم يكن في عباده من يحكم
وهم لم يجز ان يقال في حقه انه احكم الحاكمين وارحم الراحمين و
المص اشار الى جوابهم بتفسير الخالقين بالمقدرين فان الخلق
هو التقدير قال زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم
لا يفري اي ولانت تقدر امرا فتمضيه وبعض القوم يقدر ولا يمضي
والاية انما تكون حجة للمعتزلة ان لو كان التقدير مستلزما لايجاد وهو
كذلك والمعنى احسنهم خلقا وتقديره فحذف المضاف لدلالة الخالقين
عليه كما حذف للاذن فيه في قوله تعالى اذن للذين يقاتلون وهو للقتال
لدلالة يقاتلون عليه قوله ولذلك اي ولكون المصير الى الموت
امرا ثابتا لا محالة ذكر النعت الذي للثبوت وهو الصفة المشبهة ولم
يذكر ما هو للحدوث وهو اسم الفاعل وهذه الاطوار التي يتقلب
الانسان فيها لا تقدر عليها غيره تعالى فهي دليل على وجوده وكمال قدرته
وعلمه وحكمته ثم انه تعالى استدل على ذلك بخلقه السموات بقوله تعالى
ولقد خلقنا فوقكم سبع طرايق الاية طباق تطابق بعضها فوق
بعض قوله مهملين امرا اشارة الى ان المراد بخلق السموات والارض
فيه العهد وانه يعني المخلوق بين بذلك كمال قدرته وعلمه وحكمته بعد
ما بين قدرته بخلق نفسه كانه قال خلقنا ما فوقهم وما كنا غافلين
بما يجري فيها وعن حفظها واما كنا من تقع عليهم غافلين وجعل
ان يكون امرا وبالخلق الناسخ سائر الحيوانات والمقصود بيان
الحكمة في خلقها كانه قيل اما خلقنا فوقهم لنفتح عليهم ابواب الارزاق
والبركات عليهم منها وننفعهم بها فلما فتحوها حتى نافطلع عنهم
وما يصلحهم ثم انه تعالى استدل على ذلك بنزول المطر وكيفية تأثيره
في النبات فقال وانزلنا من السماء ماء اي انزلا ملتبسا بتقدير
يشتمل ذلك التقدير ويقل ضرره على ان قوله بقدر صفة مصدر
محذوف واما ان كان القدر بمعنى المقدار يكون صفة لقوله ماء والتقدير

قال صنف في هذه الاية
تفضيلا والشيخ الشيخ
واشتهر حتى الصاحب الكشاف قال
بل قال ان ما سامع والتقدير

لا تقتضي تقيدا عليه معلوما بخلاف المقدر فلذلك اضاف المقدر الى المقيس عليه
ولم يضف التقدير اليه واختلف المفسرون في ان المراد بالسماء ما هو
فذهب الاكثرون الى ان المراد بها المظلة الخضراء وان مياه الارض كلها
تابعة لما جعل الله تعالى منافع الارض متعلقة بمنافع السماء بعد ما بين بينهما
وبين ذلك منشئها ومدبرها واحد عالم تعالى اصعد الابخرة الكائنة
من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية
وارتفاعه وان المعنى انه تعالى بسبب ذلك التصعيد ثم ان ذلك
ما تاف وتكاثف ثم ينزله الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولو ذلك
لم ينتفع بتلك المياه الارضية لتفرقها في قعر الارض ولاماء البحار
لملوحته والله اعلم بحقيقة الحال فانه تعالى اكثر علينا بانفاع الماء
الذي هو قوام مصالح الدين والدنيا فقال وانا على ذهاب به اي بالماء
لقادرون اورد عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله عليه
ان الله تعالى انزل من الجنة خمسة انهار سيحون وهو نهر الهند وجيحون
وهو نهر بلخ ودجلة والفرات وهما نهرا العراق والنيل وهو نهر مصر
انزلها الله تعالى من عين واحدة من عيون الجنة من اسفل درجة
من درجاتها على جناحي جبرائيل عليه السلام استودعها الجبال واجراها
ثم اجراها في الارض وجعل منافع للناس في اصناف معايشهم فذلك
قوله عليه السلام تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض فاذا
كان عند خروج يأجوج ومأجوج ارسل الله تعالى جبرائيل عليه السلام
فرفع من الارض القرآن والعلم والحجر الاسود من ركن البيت ومقام
ابراهيم عليه السلام وتابوت موسى عليه السلام بما فيه وهذه الانهار
الخمسة فيرفع كل ذلك الى السماء فلذلك قوله تعالى وانا على ذهاب
به لقادرون فاذا رفعت هذه الاشياء من الارض فقد اهلك الدين
والدنيا واعلم ان الماء نعمة في نفسه وهو مع ذلك سبب لحصول
نعم اخرى فلا جرم امتن الله تعالى اولا بانزاله ثم ذكر ما يحصل به من النعم
فقال فانشأنا لكم به جنات الآية قوله او ترزقون تفسيران
لقوله تأكلون فان الاكل حقيقة في ابتلاع المطعوم والتغذي به وكان
ايضا على تحصيل ما ينتفع به الانسان في تغيير من الاكل والملابس
ونحوها مجازا مرسلا بطريق التعبير عن الشيء باسم معظم ما يقصد منه

قوله ومنع حرفا اي منع حرف سيناء بكسر السين والمد وقرأ نافع وابن
كثير اي بفتح السين وبخلاف عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر ويعقوب فانهم
قرؤا سيناء بفتح السين ليست لتأنيث بل هي للالحاق بسراويل و
قرطاس كما في بلقاء فتكون الهمزة فيها منقلبة عن ياء او واو لان الالحاق
يكون بالحاق وقع حرف العلة متطرفة بعد الف زائدة قلبت همزة كما
في رداء وكساء قوله اي تنبت متلبسا بالدهن اي وفيها العهن
حال من فاعل تنبت وجوز كونه مفعولا به خرج تنبت ومن قرأ تنبت
بضم التاء وكسر الباء جعله من انبت بمعنى نبت كما في نبت وذهبت وانبت
وذوي كما جاء عند بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل قوله رأيت
فيه على لفظ الخطاب والقطين الخدم والاتباع جمع قاطن اي رأيت
الكفار والسادة مقيمين حول بيوتهم لقضاء حوائجهم حتى اذا انبت
البقل وظهر الخصب يظعنون ويتصرفون من حول وجوز ان يكون انبت
متعديا حذف مفعوله اي انبت زيتونا وفيه الزيت فقوله بالدهن
على او حال في موضع الحال وفيه وجه ثالث لم يتعرض له المص وهو ان
يكون الباء زائدة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
وقرئ تنبت ملتبسة بالدهن وفي حرف ابي تنبت بالدهن وقرئ تخرج بالدهن
مضارع خرج وتخرج الدهن وصبغ للآكلين مضارع اخرج وتنبت بالدهان
وهو جمع دهن كخرج وكرماح والصبغ والصباغ ما يصطبغ به اي يؤتدم
سمي الادام صبغا لان الخبز يلون به اذا غمس فيه وتخرجهما الدهن
الدباغ لا يدبغ به ثم انه تعالى لما استدل على وجوده وكمال علمه وقدرته
وحكمته بانزال الماء واخراج انواع النبات به استدل عليه باحوال الحيوانات
ايضا فقال ان لكم في الانعام لعبرة ثم فصل فيها من وجوه الاعتبار
وذكر فيها اربعة وجوه الاعتبار وذكر فيها اربعة اوجه الاول قوله نسقيكم
مما في بطونها والمراد جميع وجوه الاعتبار فيه انا نخلق في الضروع وتخلص
من بين الفرث والدم بان الله تعالى يستحيل الطاهر والى اللون وطعم
للشهوة وتصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله تعالى وحكمته تكون
هذه النعمة في حقه من النعم الدينية ومن انتفع فيها من امر معاشه كون
في حقه من النعم الدنيوية والثاني قوله تعالى ولكم فيها منافع كثيرة وانما
قوله منها تأكلون افرد منفعة الاكل لكونها انتفاعا مغايرا لما سبق من

حيث كونا انتفاعا بها بي لا بعد وبحا بخلاف المنافع السابقة فانا انتفاع
بلبنها الحاجة عن ذواتها وهي حية باقية باعيانها ورابعها قوله وعليها وعلى
الفلك تحملون قوله فيكون الضمير فيه اي على تقدير ان يراد بضمير عليها الابل
خاصة يكون الضمير فيها كالضمير في قوله وجعلوا لتهم بعد قوله والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وكونه راجعا الى بعض مدلول المذكور فان ضمير
جعلوا لتهم يرجع الى بعض المطلقات وهو المطلقات بلا فاء راجعا الى بعض
فكذا ضمير عليها اذا اريد به الابل خاصة ثم انه تعالى لما بين دلائل التوحيد ذكر
بالقصص كما هو العادة في سائر السور الكريمة وابتدا بقصة نوح عليه
السلام وقيل في الحكمة في تكرار القصص في كل قصة كررنا الفاظا وفوايد كثيرة
ما ليس في الاخرى وفي تكرارها تاكيد الحجة وتجديد للعظة ارسلناه تكليفا
الناس للعبادة انه تعالى وحده فلما دعاهم الى ذلك ولم ينتفع فيهم
الدعاء واستمروا على ما هم عليه عبادة غير الله تعالى حضر بهم بقوله اعلم تعلمون
ليصرفوا عما هم عليه ثم انه تعالى حكى عنهم شبها في انكار نبوة نوح عليه السلام الشبهة
الاولى قولهم ما هذا الا بشر مثلكم يشاركم في كل ما لكم من الاوصاف
ولو كان رسولا من الله تعالى لكان معظما عنده ومتميزا عن سائر الخلق
بمزيد الدرجة والعزة فلما لم يكن كذلك علمنا انه ليس برسول الا انه ادعى
الرسالة ليتفضل عليكم اي يطلب الفضل عليكم بدعوى الرسالة وليس
ذلك وبناء التفضل تكلف ما ليس له وذلك في الانسان من الصفة
يريد ان يتصف به كالتفقه والتسيد وبناء التفاعل تكلف
ما ليس في الانسان من الصفة التي لا يريد كونها فيه كالتعاور والتنازع
والتجاهل والشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة لان
انزالهم اشد الى اقتدار الى المقصود بالنسبة الى رسالة البشر لان الملائكة
تعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم فيتعاظم الخلق اليهم ولا
يتكلمون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه تعالى لم يرسل سولا الشبهة
الثالثة ما قولهم ما سمعنا بهذا اي بنوح او بما تكلم به من الحث على عبادة
الله تعالى او من دعوى الرسالة وهو بشر في ابائنا الاولين فانهم كانوا
لا يقولون شيئا من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى الاباء فلذلك
لم يسلكوا طريقة النظر والتشبث بالتعطيل الشبهة الرابعة قولهم للعلم بجنون
تكليف يجوز ان يكون رسولا والشبهة الخامسة قولهم فتربصوا به حتى

حين

حين اي حتى يضيق فيرجع عن قوله او يموت على جنونه فتستريح منه قوله
بحفظنا يعني ان لفظ الاعين السفر لحفظ تشبيها لحفظه تعالى اياه بحافظ
خواص بلاد يتعهدهم ويصونهم اعينا لكون العين معظم ما يتوسلون
به الى الحفظ فصار وابنائك كانهم عيون بانفسهم وكذا الجاسوس
سميا عينا لذلك قوله وقيل حين ورده اي قبل قبل النور الذي ينبع
فيه الماء موضع بالشام يقال له عين وردة قال لمص في سورة هود او حين
وردة من ارض الجزيرة في ناحية ديار والله اعلم قوله فيقال سلك فيه
اي دخله نسق وسلك غيره اي ادخل غيره فيه وفيه الاية ويفرق بينهما
بالمصدر يقال سلكه فيه سلكا فسلك فيه سلوكا وقرا العامة من كل زوجين
بالاضافة وقرا عاصم في رواية حفص مع كل بالتنوين فان قرئ بالاضافة
يكون كل اثنين مفعول اسلك اي اسلك فيها اثنين واسلك فوجا
بتقدير مضاف اخر هو المضاف والمضاف اليه ويكون التقدير من كل امة
زوجين اذ لو لم يقدر هذا المضاف لم يستقم المعنى لانه حمل الكلام على
ظاهره ثم ان حمل الزوجان جميعا لان الكلام حينئذ يكون بمنزلة ان يقال
احمل من كل زوجين زوجين او احمل من كل اثنين اثنين والاثنان المحمولان
لا يكونان من اثنين بل يكون نفس الاثنين فلا يستقيم المعنى الا بتقدير المضاف
او يكون المعنى احمل من كل صنف الذكر والانثى زوجين من زوجين لئلا
ينقطع نسل ذلك الصنف من الحيوان اذ روي انه عليه السلام لم يكن في السفينة
الا ما يلد ويبيض واما نحو البق والذباب والدود فلم يحمل منه شيء
منها لانها انما تخرج من الطين فلا ينقطع نسلها الا لا يحمل قوله تعالى الا من سبق
عليه القول على قراءة الاضافة محله قوله زوجين اثنين على قراءة التنوين
والمراد باهله اهل بيته وهم امراته وبنوه ونساؤهم واستثنى منهم
ابنه كنعان وامراته لانهما كانا كافرين فعلى الامر سبق عليه القول منهم من الله
انه تعالى في سورة هود قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من
سبق عليه القول من امن وما امن معه الا قليل في هذه الاية في سائر مواضعها
ليس به اشعار بدلالة استثناء من سبق عليه القول من بدل على امره بالاهلاك
جميع امن به وان لم يكن من اهل بيته وجوز المص ان يكون المراد بقوله
واهلك جميع من امن به سوى القول سببا لهم اصلا فيكون قوله الا من
سبق عليه القول استثناء منقطعا ولا يخلو عن بعد وقوله تعالى انهم

منوقون استيناف لبيان علة لنهيه عليه السلام عن الدعاء للذين ظلموا بالانجاء
فانه تعالى لا حكم عليه بالاغراق واجاب بذلك فوجب ان ينزاه عن دعاء الانجاء
في حق بعضهم لانه تعالى ان اجابه تحقق صدق هذه الصدق كذبا وان لم يجب
اليه ذلك يتغير الشانه وعليه السلام قوله تعالى فاذا استويت على الفلك
الى ذا ملكت فيها معتدلا اما تمكن المستولي على الشيء فاحمد الله على
نعمة الانجاء وعرفه الله تعالى بما استووا هم على السفينة وسبب نجاتهم
من الغرق وهلاك الظالمين الذين جرموا لدخول فيها بامره
بان يحمد على هذه النعمة ثم انه بعد ان امره بالحمد على النعمة المذكورة امره بان
يدعو النفع بان يقول عند النزول من السفينة رب انزلني منزلا مباركا
او بان يقول عند نزوله من السفينة الى الارض ان يقول تبارك انزلني
منزلا مباركا والاحتمال الاول اظهر لانه امر بهذا الدعاء حال استوائه في
السفينة فيكون هو دون غيرها قوله ومنزلا بضم الميم وفتح الزاء وهو
قراءة من عدا ابي بكر واما هو فقد قرأ بفتح الميم وكسر الزاء وهو يحتمل
ان يكون اسم مكان النزول وان يكون مصدرا ميميا بمعنى النزول
اقامة مصدر الثلاثي مقام مصدر الرباعي كما في قوله انبتكم من الارض
نباتا والمنزل بضم الميم ايضا يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الانزال وان يكون
اسم مكان والانزال قوله وانت خير المنزلين ثناء على الله تعالى
بعد دعائه امره الله تعالى بان يشفع الدعاء المذكور بمبالغة فيه لان ثناء
المحتاج على الغني الكريم ينفي ثناء السوال ويقوم مقامه واذا شفع
السوال به تاكده ويقويه قوله انا افرده بالام حيث قال فقل الحمد لله
وقل رب انزلني ولم يقل فقولوا مع ان المناسب لقوله فاذا استويت
انت ومن معك لان معناه فاذا استويتم قوله اظهار الفضل فان
اللام خطاب من الامر مع الامور ولا شك ان يكون العبد مخاطبا
لله تعالى بخطاب الارشاد والتعليم غاية الشرف والفضل لا يبلغ
به الا ملك مقرب او نبي مكرم فلذلك افرد نوح عليه السلام بالامر لكان
لفضله وايضا انه عليه السلام كان نبيا لهم واماما وكانوا اتباعا
له في حكمه كان قوله فقل قولهم ودعاؤه دعاءهم فكان افراده
بالامر اشعارا بذلك من حيث كونه متولي امورهم واي ولاية محيطة
بهم قوله وان هي المخففة والمعنى وان الشان والقصة كنا مبتلين

اي مبتلين قوم نوح ببلاء عظيم ومخبرين ممتحنين عبادنا بهذه الاية لينظر
من يعتبر ويذكر ونظيره قوله تعالى ولقد تركنا منها اية بينة فهل من مدكر قوله
هم عاد قوم هود ليشهد لنبي قصة هود على اخر قصة نوح عليه السلام
في سورة الاعراف وهود والشعراء وما اخبر الله تعالى به من قوله تعالى
واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد نوح وقيل هم قوم صالح استدلالا على
يعقبه من ذكر الصيحة التي ذكرت في قصة ثمود فان قوم هود اهلكوا بالريح
العقيم لقوله تعالى واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية قوله واتبعوا اهل الفتور
موقع الارسال اشارة الى ان كلمة في قوله تعالى فارسلناهم من صلته
وجعل مفعولا عن التعلق بالمرسل اليه على طريق تعلق الفعل بالمفعول به
بل عدي الفعل اليه بنفسه وجعل ظرفا للفعل كقوله تعالى واصلح لي في ذريتي
فان قوله في ذريتي اقتطع عن كونه مفعولا به ووجه اليه كونه ظرفا
الاصلح اي اجعل ذريتي موصوفا بالصلاح وكذا قوله يخرج في عزائمهم
قوله لعله ذكر بالواو اي ذكر قول الملاء في جواب هذا الرسول بالواو وذكر
في جواب نوح عليه السلام بالفاء لعل الوجه فيه ان الكلام بكلام الملاء الثاني
لم يتصل بكلام الرسول اي لم يقع عقيب كلامه حتى يعطف عليه بالفاء التعقيب
بل اجتمع في الحصول قولهم الباطل وكلامه الحق فعطف عليه بالواو
للدلالة على الاجتماع في الوجود قوله وحيث استوف بجواب
ما يقال ذكر الله تعالى جواب قوم هود له في سورة الاعراف وسورة
هود بغير واو وهو قوله قال الملاء الذين كفروا من قومه انا لنريك
في سفاهة وقوله قالوا يا هود ما جئتنا ببينة الاشتراك وذكره ههنا
بالواو وناي فروق بينهما وتقرير الجواب ظاهر قوله وما جئتم به اي موصولة
والعايد في قوله ما تشركون اما منصوب والتقدير تشركونه او مجرور
اي تشركون به قوله او انكم مخرجون مبتدا ما وان المصدر مرفوع
مع الابتداء والظرف المقدم خبره والجملة خبر انكم الاولى والتقدير
ابعدكم اخراجكم كاين او مستقر وقت موتكم قوله او نحن على عطف
مع قوله مبتدا اي ويحتمل ان يكون قوله انكم مخرجون عاملا لا بمصدر
مرفوع على انه فاعل فعل مقدر وذلك الفعل المقدر جواب اذا الشرطية
واذا الشرطية وجوابها المقدر خبر لانكم الاولى والتقدير ابعدكم انكم
اذا متم وقع اخراجكم فتكون اذا على الوجهين الاولين ظرفية على هذا

لانه من الجمع بين الاضداف

الوجه شرطية قوله ويجوز ان يكون خبر الاول محذوفا والتقدير البعد لكم
اذا متم فخرجون وهذا المقدر هو العامل في الظرف وان الثانية
وما في حيزها بدل من الاول قوله الحال يكون الظرف اي لا يجوز ان
يكون خبر الاول الظرف لان اسم الاول جثة والظرف لا يكون خبرا
عن الجثة وانما يكون خبرا عن الحدث والاظهر هو الوجه الاول وهو
ان يكون خبر الاول هو فخرجون وهو العامل في اذا وكررت الثانية
تاكيدا لما طال الفصل فان قيل ما في خبر ان لا يعمل ما قبلها فكيف
تقول ان عامل الظرف في الوجه الاول هو فخرجون قلنا فخرجون
ليس في خبر ان الثانية بل هو في خبر الاولى والثانية انما جيء بها
لمحض التاكيد ولا يجوز ان يكون العامل في اذا متم لانه مضاف فلا يعمل
في المضاف قوله بعد التصديق يعني ان هيهات اسم فعل لازم
هو بعد فلا بد من فاعل مرفوع واشار المصنف ان فاعله جملة متعلق
به قوله ما توعدون اي هيهات الصحة والتصديق بوعدون الظهور
لا يكون فاعل هيهات على تقدير كون اللام للبيان بل يكون فاعله
ضميرا مبهما مفسرا بقوله ما توعدون كما في ربه رجلا قوله وهيهات
بمعنى البعد فان قيل اذا لم يكن هيهات اسما للفعل واقعا موقع
بعد كيف يكون مبنيا على الفتح قلنا انه في الاصل اسم الفعل فان
استعمل ههنا بمعنى المصدر وهذا التقدير كاف في بنائه وقيل الذي يوجب
بناءه شبهها بالاصوات قوله وقرئ بالفتح منونا للتنكير والفرق
بين المنون وغير المنون على تقدير كونه اسم فعل كالفرق بين
قولك هيهات وهيهة وهيهة اي تقديرهما في الاول فعلي
السكوت والكف وفي الثاني افعل سكوتا وكفا اردويان ان يجمع
انه قال في تفسير هيهات البعد لما توعدون فيمن لم ينون وبعد
لما توعدون فيمن نون فجعله في المصدر منونا ونكرا قيل هيهات
بالفتح لفظ مؤنث وفي الثانية فعلا في علة وعرفة ولذلك
يقال في الوقف ها فيقول هيهاة والهاء مقلوبة عن ياء لان
اصله هيهيت كزلزلة واما المكسورة فجمع المفتوحة واصلها هيهيات
فحذفت اللام هي ياء الثانية والوقف عليها بالياء كسلمات
وقيل من نون اعتقد تنكيرها وتصور معنى المصدر النكرة كانه قيل

بعد بعد

بعدا بعدا ومن بنون اعتقد تعريفها وتصور معنى المصدر المعرفة كانه قيل البعد
البعد فجعل التنوين ذليل التنكير ولا يدل دليل التعريف ولا يوجد تنوين التنكير
الا في هذين اسماء الافعال واسماء الاصوات كسيبويه وسيبويه
وليس بقياس بمعنى انه ليس ان تنون ضربا ما حيث بل ما يعتقد
سمع تنوينه اعتقد تنكيره وقيل من فتح في القراءات المتقدمة فلخفة
والاتباع ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين ومن ضم فتشبيها بقبل
وبعد فان اصل البناء السكون ومن وقف بالياء فاتباعا لرسم
ومن وقف بالتاء فعلى الاصل سواء كسر التاء وفتحت لان الظاهر انهما
سواء وانما ذلك من تغير اللغات قوله عوت بعضا وبعد بعضا اي ليس
المراد موت شخص واحد وصوته لانه يستلزم القول بالاعادة والبعث
وهم بعد انكاره ثم انهم لما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه
الطعن في نبوة عليه السلام فجعلوه مفترا على الله فيما يدعيه من الرسالة
وبنا بعدهم من الحشر واجابا فقالوا ان هذا الرجل افترى على الله كذبا ثم انه
عليه السلام لما ايس من ايمانهم فزع الى الله تعالى كما رب انصرني بالاية قوله
وما حقه ذكر في علته ما وجهين احدهما انا مزيدة بين الجار والمجرور كما زيدت
بعد الباء في قوله تعالى فبما رحمة وبعد من في قوله مما خطيئاتهم وان قليل
صفة محذوف اي من زمان قليل وثانيهما انها غير زائدة بل هي نكرة
بمعنى شيء او زمان وقليل صفتها وهذه الجار متعلق بقوله ليصبحن
اي ليصبحن من زمان قليل ومبني على من يجوز تقديم معمول ما بعد لام القسم
عليها ومن لم يجوز ذلك يقول انه متعلق بمحذوف تقديره قال قليل نحو فحذف
لدلالة ما قبله عليه وهو قوله رب انصرني فانصر او يجوز تقديم معمول ما بعد
لام القسم عليها مطلقا وجمهور البصريين يمنع ذلك مطلقا وذهب
بعض النحاة الى التفصيل بين الظرف وغيره وبين غيرهما فيجوز فيهما
الاتساع ومنع في غيرهما فلا يجوز في الله لاخرين ايذان يقال ايذانا
لانه غير ظرف وعليه قوله واستدل به على ان القرن قوم صالح فان
المشهور في قصتهم اخبر اهل عليه السلام صالح بهم صيحة عظيمة فماتوا اجمعين
واما عاد فهم هود فقد قال الله تعالى في حقهم فاهلكوا بريح صرصر عاتية
وان كان المراد بالقرن قوم هود كما قيل فقد روي في قصة عاد الاخرة
انهم لما خرجوا مع شداد وغازيين دخل ارم ذات العماد التي بناها

فلما بلغوا ضعف مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليه وعلى من كان
منه من قوم صيحة من السماء فاهلكتهم جميعا رواه سفيان عن منصور
عن ابي وائل عن كعب وقيل المراد بالصيحة العذاب المتتابع وهو الصيحة
العظيم هنا قال الشاعر صاح الزمان بآل برمك صيحة خر لها شمنا
على الاذقان قوله شبههم بالشبيه في تشبيها في دارهم بمنقاء السيل
فان اخص اوصاف الشاء ان يذهب بالسيل فلا يظفر بها فشبهوا
به تشبيها بليغا في ذلك والجعل هنا بمعنى التصيير وشبه مفعول الثاني
قوله متواترين اشارة الى ان تترى منصوب على انه حال من رسلنا
اي واحدا بعد واحد متتابعين على حسب الاختلاف في معناه ومعنى
الاصح صحيح رضي الله عنه ان معناه واحد بعد واحد بينهما مهلة وقيل
غيره من المتواترة وهي التتابع بغير مهلة وقال الراغب التواتر تتابع
الشيء وتراد فرادى قيل انه مصدر واقع موقع الحال والفعل التتابع
كالف وهوى لان الرسل جماعة قوله كتوجل ويتصور اصلها دوجل وتصور
على فعول التوجل كناس الوحش الذي يجمع فيه والتاء فيه بدل من الواو
وهو من باب لا يجد في الكلام فعل استعماله وعلى كثير والتصور بمعنى
الوثار والتاء بدلة من الواو قوله لان الارسال انه والجمع اليهم بمعنى
الاضافة وان كانت للملابسة وان الرسول ملابس الرسل ايضا
الا انه والجمع اليهم قوله تعالى فجعلناهم احاديث فاخبار السير بما
يتعجب منها اي يجعل اهلاكهم مثلا ساروا منه اخبارا ولم يبق منهم عين
ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذي يذكر ويتعجب قوله لانه في حكم المصدر
حيث يوصف به الواحد والجمع والاثنان والمذكر والمؤنث كقوله
تعالى انكم اذا مثلهم وقال مع الارض مثلهن فانوا بسورة من مثله
قوله لا يعود عليهم التفكر بزيادة اي بفائدة وعائدة يقال هذا الامر
لا زيادة له ولا فائدة وفي بعض النسخ بزيادة وهو قريب من الاول
قوله بولادة تراباه من غير سبق نطفة لانه تعالى ان جعل عيسى عليه السلام
في بان خلقه من غير ذكر والنطفة فيما مهد في الصغر واجرى على يده ابراء
الاكمه والابرص واحياء الموتى وجعل مريم ايضا آية بان خلقها من
غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم ايضا في صباها كحيث قالت
ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تكلم بشيء قط وذلك انها بقيت

يقال اترت الخبر اذا
اتبعت بعضه بعضا
فالمعنى واترنا الرسل
الا انهم

الوتر بالكسر
الذحل

يقال اصبحوا
اي صاروا

يقال اصبحوا اي
اصبحوا

لذكريا عليه السلام او كرامة لمريم وايضا عيسى عليه السلام الا انه تعالى افرد آية
ولم يقل آيتين لانه لم يرد كون كل واحد منهما آية على حدة بل المراد بيان
انهما آية واحدة من جهة الولادة لانه عليه السلام ولد من غير ذكر وولادة
انه من غير ان يتقدمها ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الناقض للعادة
فهو امر واحد فضاف اليهما فلا لك افرد آية قوله تعالى وآويناهما اي جعلناهما
باويان الى ربوة وينحل انها ما روى ولهما وحقيقة الايواء جعلهما ماوى لهما
والربوة اقصاها المرتفع بالحركات الثلث في الراء وقيل الرباوة
والرباوة بالكسر والضم قيل هي ارض بيت المقدس وهي اقرب الارض
الى السماء بثمانية عشر ميلا قوله ذات قرار من الارض مستقر
بالمستقر وهو موضع الاستقرار من مستقر بمعنى المستقر وقوله من الارض مستقر
اي مستوية لتصلح الاستقرار المستقر فيها ثم قيل المراد بكون الربوة
ذات قرار ذات ثمار وماء فعلى هذا يكون كناية لان كون الموضع
ذات ثمار يستلزم كونه مستقرا للمستقرين فالملزوم للازم وهو
كونها ذات قرار اي ذات مستقر واريد الملزوم وهو كونها ذات ثمار وماء فحمل
الوجهين التقرير يعني المستقر لكن الوجه الثاني بطريق الكناية والاول
بطريق التصريح اي من غير كناية قوله فيل من معين الماء مفعول من معانه
بمعنى اختلف في ان ميم معين هل هي زائدة واصله معيون اي مبصر
بالعيون فاعل اعلال مبيع يقال عانه اذا اوركه بعينه كما يقال رآيته
اذا اصابه رأسه وكبده اذا اصاب كبده ومعين في الآية صفة موصوف
محذوف اي وماء معين مدح الربوة بان ماء جاريا ظاهرا على وجه
الارض بحيث يدرك بالعيون وقيل ميمه اصلية ووزنه فيعل مشتق
من المعن وهو الجري مع الاسراع والابعاد ويقال امعن الفرس
اذا تباعد في عدوه وامعن حتى خلان اذا ذهب به وجل معن في حاجته
اي ساع مسرع في طلبها فكانه راجع الى معنى الجري والسرعة وقيل انه
مشتق من الماعون الذي يتعاوره الناس كالمعارة كالقياس
والقدر والجوهري الماعون اسم جامع للمنافع البيت كالقدر والقياس
ونحوهما وقسم لها ايضا ماعونا قال الشاعر فيه خيره الماعون حتى
اي الماء والصبية السحابة البيضاء والماعون لا الحاجة كل منفعة وعليه
في الاسلام الطاعة والزكوة والمنفعة الموضع النفع وهو ما ينتفع به

كالاسدة والسيقة فانهما اسمان لوضع الاسد والسبع وقيل المعنى
السهل الذي ينقاد ولا يتعاصى والمعون ما سهل على معطيه قبل سب
ابويها الى ربوة انا وت بابنا عيسى عليه السلام الى الربوة ولبثت
بها اثنتي عشرة سنة وانا ذهب بها ابن عمها يوسف ثم رجعت الى ابنها
بعد ثلاث ليلهم وهذا اخر قصص كما حقها بيان انه كما ابتدا بعيسى
عليه السلام خاصة بل بمحمد وقدم نوحا لانه خطب باهل بيت
في زمانه ليعلم السامع ان امر نوحا كله جميع الرسل ومعنى ابه حصول
ان يأتيه به ويعمل وليس ما ايا الرسل خطابا مع الرسل دفعة لان ذلك
غير ممكن بناء على انهم ارسلوا في ازمنة مختلفة فلا يمكن توجيه الخطاب
الواحد اليهم جميعا دفعة قوله او حكاية لما ذكر لعيسى انه عطف على قوله
بل على معنى ان كلا منهم خطب في زمانه من حيث المعنى فان المراد
منه ان هذا الكلام التي على رسول الله عليه السلام لا على وجه الحكاية
وانما القي عليه ابتداء تنبيها له عليه السلام على ان تلك الاسباب التي
لم يكن له مخاصمة ثم جوز ان يكون ذلك على وجه الحكاية كانه قيل واذكر
الى ربوة واعلمنا بها انا دينا كل رسول في زمانه وخاطبناه به قوله
اي ولان هذه قرا بن عامر وحده وان هذه بفتح الهمزة وتخفيف
النون والكوفيون بكسرها وتثقيلها والباقون بفتحها والتفصيل وذكر
المصنف توجيه قراءة الباقين ثمانية اوجه الاول انا مبنية على حذف
لام التعليل اي ولان هذه والثاني ان في الكلام حذفا تقديره واعلموا
ان هذه امتكم والثالث انها معطوفة على قوله بما تعملون اي الله عليم
بما تعملون وبان هذه امتكم وعلى قراءة ابن عامر ان هي المخففة من
الثقيلة ولا بد مع التوجيه بهذه الوجوه الثلاثة المذكورة من توجيه
ان الثقيلة قوله اي متحدة في العقائد واصول الشرائع جاء
على ما يقال ما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم وملتهم واحدة
قوله في شعوب العصى اي في مفارقة الجماعة يقال شعب فلان
العصى اي فارق الجماعة قوله وجعلوه اديانا كاليهودية
والنصرانية ونحوهما وبناء تفعل قد يكون متعديا بتقديره ومنه تقطع
ولذلك فسره الجوهري بقوله اي تقسموه ثم جوز ان يكون الاديان
بمعنى تفرقوا وتحزبوا فيكون امرهم منصوبا بنزع الخافض والتضمين

وضمير تقطعوا لارباب الامر والزبر بفتح الباء جمع زبور بمعنى الفرقة و
الطائفة وقيل بمعنى المكتوب من زبره بمعنى كتبه والمعنى جعلوا دينهم
الذي هو دين واحد وهو الاسلام اديانا وان كل حزب يتعصب بكتاب
غير الكتاب الذي دان به الاخر وارادوا بالكتب ما كتبوه بايديهم لا
ما هو المنزل من السماء لانه غير مجعول بكلامهم والزبر بفتح الباء جمع زبرة
وهي القطعة من الشيء المتخذ كالفضة والحديد قال تعالى اتوني زبر الحديد
استعمت اللام الدوي تشبيها له بالزبر الحقيقي في التعدد والاختلاف
ثم ان المفرقين دينهم لما كانوا يعلمون عليه فما لهم جاز ان يطلعوا ان
تلك الشعب كانت بجعل لهم على ما يهم فبين الله تعالى ان الامر على خلاف
ذلك فقال الحسبون ان ما عندهم من مال او دعوى ما هذه ان يكتب
مفعولة من ان يحسب لانا السيبة الا انا كتبه مولة رانا
للمصحف الامام لان المتابعة بسنة في باب الكتابة فان ما موصولة
بمعنى الذي وهو اسم ان وعندهم به صلتها وعائدها ومن مال حال من
الموصول او بيان له فيتعلق بمحذوف وشارع خبر ان والعائد من هذه
الجملة الى اسم ان محذوف تقديره شارع لهم به او فيه ولا يجوز
ان يكون الخبر من مال لان ما اعطاهم الله تعالى وجعله مددا لهم كان
من مال فلا يعاب عليهم حسبان ذلك وقوله تعالى بل لا يشعرون
اضراب عن الحسبان المستفهم عنه استفهام تقريع وهو اضرب انتقال
والمعنى ما ذكره المص من انهم اشباه البهائم لا يشعرون حتى يتفكروا
وذلك الاعداد وهو استدراج شارعة في الخبر اذ كان يريد من
مسرة قال اوحى الله تعالى نبي من الانبياء افرح عبدي الى بسط
له الدنيا وهو ابعد له مني وجزع ان اقبض عنه الدنيا وهو اقرب
له مني ثم قال الحسبون انما نمدهم به من مال وبنين قوله وقرئ
يمدهم على الغيبة باسناد الفعل الى ضمير الباري تعالى وقياسه
ان يقرا يسارع بياء الغيبة ايضا ومن قراءتهم بالنون يسارع
بالياء احتمال ان يكون جعل يسارع مسندا الى ضمير الباري تعالى والى
ضمير ما الموصولة وقرئ نسرع بالنون من الاسراع وبالياء ايضا
ثم انه تعالى بين وصفات من يسارع في الخيرات وذكر لهم اربع صفات
فقال ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون اه قوله من خوف

مبتدا

مطلقا

عذابه حذرون الخوف اسم جنس والخشية اخص منه وهي الخوف لعظمة المخوف
منه ولهذا كان استعمال الخشية في الخوف من الله تعالى اكثر كما ان استعمال
الخوف في حق العباد اكثر واعلى الشفقة ايضا اخص من الخوف
فانها عبارة عن الخوف مع الرقة والرحمة في حق المخوف منه لشفقة
الام على ولدها فانه قلما يقال خافت الام وخشيت على ولدها بل يقال
اشفقت وينبئ عن هذه التفاسير قول من قال اخس من النفر
يوما ان يلم بها فيكشف الستر ما لم على ضيم يلوي حياتي واهوي موتا
شفقا والموت اكرم نزال على الحرم والمص تفسير هذا التركيب
في اول سورة الانبياء بقوله هم من خشية ربهم مشفقون
ثم قال واصل الخشية خوف مع تعظيم والاشفاق خوف مع اعتناء
فاذا عدي بمن فمعنى الخوف فيه اظهر وان عدي بعلى فبالعكس محل
الخشية فيه على مجرد عظمة المخوف فيه وحمل الاشفاق على كمال الخشية
المستلزم لارتفاع الفرائض وما ذكره في هذه الآية لو صح المعنى الاصلي
حيث اشار الى عظمة المخوف فيه باضافته الى الله تعالى والى الرحمة
والاعتناء بشأن المخوف فيه بقوله حذرون فان من كان خائفا من
عذاب الله العظيم وعقابه الاليم كان ملازما على طاعته مجتنبا عن طلب
مرضاته والاحتراز عن معصيته المؤدية الى سخطه وعقابه رحمة منه
نفسه واعتناء بشأنها قوله وجعل بتصديق مدلولها لان التصديق
بوجود الآيات المنصوبة وهي الموجودات الدالة على وجود
الصانع لا يوجب ان يلوح حاجة بهذا التصديق بوجود الآيات
المتلوة فلذلك اعتبر التصديق بمدلولها قوله وعلة اي خائفة
الوجل ايضا اخص من الخوف لانه خوف يمازجه طمع الى الله ان
قلوبهم من خوف الرد ورجاء القبول ثم انه تعالى بين علة ذلك
الوجل بقوله انهم الى ربهم راجعون وقوله تعالى اولئك يسارعون
في الخيرات الذين هم من خشية ربهم المراد بالخيرات اما طاعاتهم واعمالهم
الصالحة واما المثوبات الموعودة بازائها والمعنى على الاول انهم
يبادرون الى الطاعات لشدة رغبتهم فيها وعلى الثاني انهم يسارعون
في نيل ما وعد لهم من المثوبات بمقابلة اعمالهم الصالحة وانما جعلوا
مسارعين اليها لانه اذا سوغ بالهم فقد سارعوا الى نيلها واشار

بقوله

بقوله فيكون اتيانا لهم ما نفى عن اضدادهم الا ان وجه الثاني اوفق لما سبق
من قوله تعالى اليهم انما نمدهم به فانه تعالى نفى عن تلك الآية ان
يسارع الكفار اليه بمثل ما من ثواب اعمالهم ما هو خير لهم والمراد اثبات
ذلك لاضدادهم وهم المؤمنون الذين ذكرت صفاتهم قوله
لاجلها فاعلون السبق على ان يكون ضمير لها للخيرات واللام للتعليل
وان لا يقدر السبق مفعول فيه ذلك الوجه واللام ايضا للتعليل اي وهم
سابقون الناس لاجلها قوله او سابقون لها على ان لها مفعول
سابقون واللام زائدة في المفعول لتقوية العمل وحسن زيدا ضربت
لو انفرد كل واحد منهما لاقتضى الجواز كون العامل فرعا وتقدم معموله عليه
كما في قوله هم لها عاملون اي عاملون اياها وذلك هو لزيدا ضارب
اي ضارب زيدا ثم اشار الى ان جميع ما وصف به السابقون من
الخصال الاربع داخل في وسع الانسان وطوقه غير خارج عنه وكذا كل مكلف
به عباده وان اعمال العباد كلها مثبتة في كتاب فلا يصح لعامل جزاء عمله
ثم انه تعالى لما ذكر الكفار بقوله بل قلوبهم في غمرة من هذا الذي وصف
به المؤمنون السابقون الى الخيرات ولهم اعمال من دون ذلك
الذي ذكر من اعمال المؤمنين وقيل سوى غفلتهم وجهلهم قيل المراد اعمالهم من
دون ذلك التي هم عليها وقيل هي اخبار من الله تعالى بما سيعملون من
اعمالهم الخبيثة التي كتب عليهم لا بد ان يعملوها وهي في قوله تعالى حتى اذا اخذنا
مترفيهم غاية عن غمرتهم واعمالهم التي يعملونها وبعدها جملة شرطية جزاؤها اذا
هم يجأرون واذا الثانية تنوب عن الفاء اي فهم يجأرون والمعنى
الاخبار بانهم لا يتأهبون من حالهم المذكورة الا ان يأخذ الله تعالى مترفيهم
ورؤساءهم بالعذاب ويجأر رفع الصوت بالاستغاثة والصحيح
لشدة ما لهم والسنين جمع السنة وهي الجدب قوله اذا لا يمنعون
منا اي لا ينفعهم الجأر والاستغاثة ولا يحكم منا اي من عذابنا على ان يكون
كلمة من صلة الكفر المتضمن معنى المنع والحفظ وعلى الثاني يكون ابتدائية
ثم انه تعالى بين السبب في ان لا يفهم ذلك بقوله قد كانت آياتي
فانه بمعنى قرئت ومعنى استكبارهم بالقرآن تكذيبهم به استكبارا لمعنى
الاستكبار معنى التكذيب فعدي تعديته وهو معنى قوله والباء متعلق
بمستكبرين ثم جوز ان لا يكون الباء للتعدية بل يكون للسببية ويكون

المعنى مستكبرين على المسلمين بسبب القرآن واستماعه واصل السمر
طلا القمر لسمرته لانهم كانوا يجلسون فيه بالليل فيتحدثون وتجوز ان يكون
السامر فيه متعلقا بقوله سامرا اي تسمرون بذكر القرآن وبالطعن
فيه وكان سمرهم بالليل عند البيت ذكر القرآن وسميت سحرا وسمرا
نحو ذلك وسب النبي عليه السلام قوله وهو في الاصل كون جمع
كانه بيان لوجه افراد سامرا مع انه حال من ضمير مستكبرين قال صاحب
الكشاف السامر كالحاضر في الاطلاق على الجمع وقال الزجاج السامر كانه
الذين يتحدثون ليلا وعلى تقدير ان يتعلق به بقوله سامرا تقدم عليه كانه
لما كان عادة سمرهم بذكره صاروا كانهم لا يسمرون الا به وقرا
العامة تهجرون بفتح التاء وضم الجيم من الهجر بفتح الهاء وهو قد يكون
بمعنى الهذيان والشرك والقطع اي تهجرون بايات الله ورسوله و
تهذون فيها فلا تعملونها وقد يكون بمعنى الهذيان يقال هجر المريض
هجرا اذا هذى والهجر اذا هذى بالضم الاسم بمعنى القول القبيح
يقال هجر هجرا بالفتح وهجرا بالضم فهو منقطعه اذا قال قولا قبيحا والاول
ت والهجر بالضم وقرا ابن جميعا اي قرا تهجرون وتهجرون ثم انه تعالى
لما وصف حال الكفرة الذين قرؤا عليهم رد عليهم بان بين ان قدرتهم
على هذه الجهالة والضلالة لا يجوز ان يكون الا بامور اربعة احدها ان لا
يتاملوا في دليل نبوته وهو القرآن المعجز الذي لا يتدبرون فيه ليتركوا
الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان بعثة الرسول امر عجيب
لم يسمع ولم يرو من الامم السالفة وليس كذلك لانهم قد عرفوا بالتواتر
ان الرسل كانت ترسل الى الامم على سبيل التتابع ويثبت كل واحد
منهم ما ادعاه من الرسالة باظهار المعجزات وكانت الامم بين مصدق
ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستيصال انما دعاهم ذلك الى تصديق
الرسل وثالثها ان لا يكونوا عالمين بامانة مدعي الرسالة وصدقه قبل
ادعائه النبوة وليس كذلك فانهم عرفوا منه عليه السلام قبل ادعائه
للرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق والتنزه عن الكذب
والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته
بالامين الصادق ورابعها ان يعتقدوا انه مجنون فيقولوا انما حمله
على ادعائه الرسالة جنونه وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون

بالضرورة

بالضرورة اعني اعقل الناس والمجنون كيف يمكن ان يأتي بمثل ما اتى به من الدلائل
القاطعة والشواهد الكاملة ثم انه تعالى ذكر معنى قوله السامر وبين فساده
قال بل جاءهم بالحق اي كيف صدقتهم ومسنا على شيء من هذه
الامور بل انه عليه السلام جاءهم بالحق وهو القرآن فلم يوافق هواهم وما نشؤوا
عليه من التقليد واتباع الشهوات فلذلك كرهوه ولم يقبلوه وقول
المص اذ ظهر اتباعه بحسب النوع ناظر الى قوله لم جاءهم ما لم يأت
اباءهم الاولين وقوله والشخص ناظر الى قوله فكانوا لرسولهم وقوله
او بحسب ما نزل عليه ناظر الى قوله تعالى افلم يدبروا القول بالقول اي
افلم يتدبروا ما جاءهم من القول وهو القرآن قوله وان كان منهم من ترك
الايمان استنكافا من توبيخ قومه وان فضلوا ترك دين ابائه لاكراهته
للحق كما يحكى عن ابي طالب انه لم يقبل الحق ولم يتدين به مع انه يعرف
حقيقته ويقر بذلك بلسانه لكنه لم يقبل ذلك المانع على انه وملكه كيسمى
كذا لمعاندة والجحود ويدل عليه قوله حين اجتمعوا اليه وارادوا برسول
الله عليه السلام سوءا والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى اوسد في
التراب دفينا فاصدع بامرك ما عليك غضاضة وابشر بالذي
قرت به عينك ودعوتني وزعمت انك صادق ولقد صدقت وانت ثم
امين وعرضت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا لولا الملامة
وحذار مسبة لوجدتني سمحا بذاك مباحا اذ رأيتك بالبلاء مكتنفا وقد ظهر
طالب بانه عليه السلام خير فتيان قريش في الفضائل الانسانية التي خطبها
في تزويج خديجة رضي الله عنها في الخلقة عذراء وقد حضر معه بنو هاشم
وانت معه وهي قوله الحمد لله الذي جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع
اسماعيل وضئضئ معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس
حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما آمنا وجعلنا الحكام على الناس
ثم ان اخي هذا محمد بن عبد الله من لا يوزن به فتى من قريش الا رجح
به فان كان في المال قل فالمال ظل زائل وامر حائل ومحمد من عرفتم قرابته
وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما عاجله من
مالي وهو والله بعد هذا النبأ عظيم وخطر جليل كذا ذكره صاحب
الكشاف في اخر سورة آل عمران قوله كما سبق تقريره وهو قوله انا لو
اتفقت في امر لتوارت علل مستقلة على معلول واحد وان خالفت

بنيه لتقاوتت عنه قوله وهو على اصل المعتزلة اي القول بانه تعالى لو
اتبع اهواءهم لخرج على الالوهية ينبغي على اصل من يقول بالحسن
الاشياء وقبحها هو العقل اي ما يستحسنه العقل يجب
عليه تركه والمسابقة قال شارحه لكفرة قبيح عقلا فتنافي الالوهية
على زعمهم قوله بل اتيناهم بذكرهم متعلق بقوله واتيناهم للحج كارهون
اي مستبشعا جاءهم به ما يكرهونه بل هو ذكرهم اي وعظهم او صيتهم
اي شرفهم وفخرهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك فاشرف
لك ولقومك لكونه بلسانكم لتشكروه ثم ان تكذيب الكفرة لوجه اخر
على عدم اجابتهم الى دعوة الرسول عليه السلام الى عليهم اولا بقوله فلم
يدبروا القول وهو استفهام بطريق الانكار اي لم يتفكروا ليعلموا انه
خرج فيؤمنوا فيحصل لهم سعادة الدارين ثم اضرب عن هذا استفهام
الانكاري فقال ام جاءهم ما لم يات اباءهم اي ان بل اتركوا الايمان
به لانه جاءهم ما لم يسمعوا نظيره من قبله فانكروا ذلك واستبعدوه
واستبعدوه ثم اضرب عن ذلك الى قال بل اتركوا الرسول في دعوة
كونه مجنونا ثم اضرب عن ذلك الى قال بل اتركوا ذلك لكونه يسأل
على تبليغ الوحي جعلا يعطونه اياه فيثقل عليهم قبوله ليس الامر كذلك
لان ما يعطيك الله من الاجر والمثوبة في الدنيا والاخرة خير من اجرهم
وفيه مندوحة لك عن عطاياهم فلا حاجة لهم في الاباء من قبول تلك
البتة قوله في الغربة على الارض وهي ما يجري به الايام على الارض ويصيبه
بمنزلة الاجرة عليها والوجه في كون الخراج مشعرا بالكثرة لمثرة المعروفة
بكثرة الاراضي واياه وجه كونه مشعرا بالدوام لما يجاب الشارع اياه على جباية
الاراضي الخراجية ثم انه تعالى لما زيف طريق القوم اتبعه ببيان صحة
ما دعا اليه الرسول واشار اليه اي علة تكوب من ذلك فقال انك
لتدعوهم الى صراط مستقيم ثم الصراط المستقيم للتعظيم ثم عرفه
تعريف العهد في قوله عن الصراط لناكبون اي لعادلون الناكب عنه
لعدم ايمانهم بالاخرة والنكوب من باب دخل قوله اشرك
الله والرحمن اي اسلك بالله وبالرحمن هو قسم استعظاما كانوا واستعظام
والقلائد طعام كانوا يتخذونه من الدم وبرا البعير عادة وقيل هو
القرادمع الصوف كانوا يدفونهما معتزجين وقوله فمات الاباء

بالسيف

بالسيف المراد به ما جرى عليهم يوم بدر من قتل صناديدهم واسرهم حيث
قتل فيه سبعون واسر سبعون من صناديدهم وهو جمع
صنديد وهو السيد الشجاع وهذه الرواية تدل على ان هذه الايات
مدنية وان ما اصابهم قريشا من القحط سبع سنين بدعاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان بعد الهجرة وقد ذهب المفسرون
الى ان هذه السورة مكية الا ان يقال هذه الايات مدنية وجعلت
هذه السورة مكية اعتبارا للاغلب والمعنى لو كشفنا عنهم هذا الضر
برحمة عليهم ووجدوا الخصب لارتدوا الى ما كانوا عليه من الاستكبار
وعداوة الرسول عليه السلام والمؤمنين ولذهب عنهم هذا الانكسار
والتضرع بين يديه يسترحموه واستشهد على فهم هذه الشريطة
بانا اخذناهم بعذاب يوم بدر فما وجدت منهم بعد ذلك استكانة ولا
تضرع حتى فتحنا عليهم باب الجوع الذي هو اشد من الاسر والقتل فاذا هم
الساعة وحضرت نقابهم فارسلوا اليك اشد همهم شكاية من
العناء ليستعطفك واستكان استفعل من الكون ومعناه تحول من
كون الى كون كاستحال بمعنى تحول من حال الى حال اي ما تحولوا من الحال السيئة
التي هم عليها الى الحالة الحسنة فان باب الاستفعال قد يكون للتحول نحو
استحجر اذا تحجرت حجرا ويجوز ان يكون افتعل من السكون اصله استكنوا
فاستثقلت فتحة الكاف فنقلت منها الالف اي ما سكنوا وما ذلوا
وما خضعوا لربهم وما تضرعوا بل مضوا على تمردهم وعتوهم حتى غاية لنفي الاستكانة
والتضرع ثم انه تعالى ذكر لهم نعمة اخرى عليهم اسبابا لذلك الشكر
له عليها لكنه ذكر امهات النعم التي هي السمع والبصر والفؤاد وذلك يوصل
الى معرفة كل نافع وضار وكل طيب وخبيث فاخبر انه اعطاهم ليعلموا
به النافع من الضار والطيب من الخبيث من هذه وسماعا وما به
يميزون بعض الاشياء من بعض ويختارون ما هو المختار عندهم فتبادى
بذلك شكره وشكر كل نعمة فما استعملها في طاعة المنعم وعبوديته
فاستعمال الحواس في احساس ما نصب من الايات واستعمال
القلب في تفكر تلك الايات والاستدلال بها على ما يجب عليهم من
الاستكمال والتحلي بالكمالات العلمية والعملية وادرج فيه توبيخ
العباد بان الشاكر منهم قليل كما قال وقليل من عبادي الشكور فقال

الاولى ان يكون من جملة مقول
الاولى ان يكون من جملة مقول

وهو الذي انشأ لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون قليلا
منصوب على انه صفة لمحذوف اي زمنا قليلا او مصدرا للتأكيد اي تشكرون
شكرا قليلا وقيل ليس المراد ان لهم شكرا وان قل بل هو من قبيل قولك
للكفور الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان لنعمتي تريد كمال قدرته وقوة
سلطانه بقوله وهو الذي ذرأكم في الارض عطف عليه انعام خلقهم
بعد انعام خلقهم للبعث بعد الموت والحشر اليه فان خلق الخلائق و
تكليفهم بالاوامر والنواهي لمجرد ان ينتهي حالهم الى الموت والفناء
من غير ان يميز بين المطيع والعاصي عبث ولعب تعالى شأنه عن
امثاله علوا كبيرا ثم فصل دلائل قدرته على البعث بقوله وهو الذي يحيي
ويميت ولاختلاف الليل والنهار فان من ملك قدر على احياء
الموتى واماتة الاحياء لقادر على البعث والاعادة ومن ملك
على انشاء الليل بعد ما ذهب اغراء النهار وانشاء النهار بعد ما ذهب
اثر الليل لقادر على البعث والاحياء بعد الموت ثم قال افلا تعقلون
اي افلا تعقلون ان من قدر عليه ذلك لقادر على البعث والجزاء بعد
ما صار ترابا وعظاما فكيف تنكرون وتجحدون نعمائي وتكفرون اياه وتقرون
الشكر لغيره فيما انعم عليكم ثم قال بل قالوا مثل ما قال الاولون اي
اي ولم يعقلوا ذلك ولم يتدبروا فيه ليعلموا من قدر على هذه الاشياء
قدر على بعث الموتى فلا يستبعدوا ذلك يعني ان قدر ما بل قالوا
مثل ما قال اسلافهم ايئذا متنا وصرنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون وهذا قال
قوله لانه يستعمل فيما يتلهى به علة لكونه جمع اسطورة بضم وهو الاستدلال
ان بناء افعولة يجيء لما فيه التلهي والسخرية نحو اضحوكة واحدوثة
والكفار كانوا يقولون ذلك بطريق التلهي والطعن في القرآن فيكون
التشبيه بهذا المقام وجعل اسطارا بفتح مسطرا بالتحريك بمعنى مسطور اي
اي مالية الاولون قيل ملابة لفرضهم بالنسبة الى ملابة جعلت جمع
اسطورة ثم امر الله تعالى رسوله ان يسألهم بما يلزمهم الاقرار والاعتراف
بما كانوا ينكرون فقال لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون فاجيبوني
عما اقول لكم ثم اخبر عن جوابهم بقوله سيقولون لله قل افلا تذكرون
اي بعد ما اعترفتم واقررتم بانها مختصة بالله تعالى خلقا وملكا وهو معنى
الفاء في افلا اي افلا تتعظون بعد هذا الاعتراف فتعلموا ان من

فطر الارض ومن فيها اختراعا كان قادرا على اعادة الخلق حقيقا بان لا يشرك
به الرب الكائن دون المربوب المخلوق الذي لا يقدر ولا ينفع فقوله افلا
تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلم ابطال ما هم عليه قال افلا تذكرون
ثم قال بعده افلا تتقون لانهم قد يتذكرون ويعلمون الحق بمعرفته وبعد ان عرفوه
علموا انه يجب عليهم اتقاء مخالفته ووجوب طاعته في قوله تعالى سيقولون
لله اشارة الى انهم لا يجدون بدا من ان يقولوا الله ويقروا به لانهم لو انكروا
ذلك جاهلهم النبي عليه السلام فيفظهم جهلهم عند كل الخلق فما اضطروا
الى الاعتراف بذلك توجه عليهم الالزام فان يقال لهم فاذا ذلك كله وهو خالقهم
كيف تركتم طاعته وخالفتم امره وانى لا دعوكم الى ان توحدوه وتخلصوا
العبادة له وعلى هذا الاسلوب قوله تعالى قل من رب السموات السبع
ورب العرش العظيم سيقولون لله اي لا تجد لهم من ان يقروا بذلك فقل لهم
اذا عرفتم ذلك وامرتم فلا تتقون مخالفته وتعصيته وكذلك قوله
قل من بيده ملكوت كل شيء الآية وذكر اولا من فيها ثم ترقى الى ما هو اكبر
اعظم من ذلك وهو السموات السبع والعرش العظيم ثم ذكر ما يعم الموجودات
باسرها واختصاصه بالقوة والملكوت الملك زيدت التاء فيه كما زيدت في الرهبوت
الملك والملك وقيل المعنى خزائن كل شيء وقيل ملكوت كل شيء وهو الذي
هو من علم الغيب الملكوت وذلك الشيء قائم به سبحانه كما قال
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وروي ذلك
الشيء بيده الله قوله تعالى سيقولون لله وذكر في هذا الله صيغة ثلث مرات
الاول باللام باتفاق القراء واما الثاني والثالث فقد قرأ نافع وابن عامر
سيقولون الله والله فمن قرأ الله فعلى لفظ السؤال لانك لو قلت
من رب السموات الدار يقال في جوابه لزيد ومن قرأ الله فقد حمل الجواب
على معنى السؤال لان قولك من رب الدار معناه لمن الدار قال الزجاج
اذا قيل من رب الثقلين بموقف ورب الحي والجمد قيل لخالد وبني هواي
قالوا فالثاني والثالث في جميع المصاحف بغير الف كالاول الا في مصحف
البصريين فانها وجدها بالف فيه قوله تعالى وهو يجير ولا يجار
من الاجارة يقال اجار فلانا اذا منعه من الاذى والمعنى انه يمنع
ولا يمنع منه من اراده بسوء وقوله تعالى سيقولون لله لا ينافي
قوله اولا ان كنتم تعلمون لانه كما قال ذلك اولا استشهادا بهم

وتجويزا في حقهم ان يجعلوا مثل هذا الظاهر الذي يفرط جهالتهم بالديانة
وذلك لا يستلزم انتفاء علمهم بذلك قوله فمن اين يخدعون يعني
اي قوله فاني بعني فمن اين وقوله تسحرون استعارة تبعية بمعنى
يخدعون شبه الاخداع بالسحرية في الابتداء على اختلاف العقل بالسحر
له السحرية والخدع هو الشيطان والهوى ثم قال تعالى اتيناهم
بالحق الجليس اتخذ اتهم لقصور البيان ثم قبلنا بل اتيناهم بالحق وما تبين
به الرشد من الغي وانهم لكاذبون فيما يدعونه من الشرك والولد و
انكار البعث ونحو ذلك فايخالف ما اتيناهم من الحق ثم فرع من جملة
ما كذبوا فيه وهو ما يقول بعض الكفار الملائكة بنات الله واحكم اخبرني الصنم
الكلية وكذبهم فيها بقوله ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذن يقال
كلمة اذن لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب لمكلف خلت على قوله
لذهب كل اله بما خلق ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل حتى يقع الشرط
وجوابا للسؤال اشارة الى وعد بقوله جواب لحاجتهم وجزاء لشرط
حذف قيام البرهان على استثناء جميع الممكنات الى واجب واحد او
ان كان دليلا على بطلان الملزوم الذي هو ان يكون معه تعالى الهة
الا انه المص جعله دليلا على بطلان اللازم وهو ان يستبد كل اله بما خلقه
وان يقع بينهم التغالب والتقابل بناء على ان دليل على بطلان الملزوم
يدل على بطلان اللازم ذكر الله تعالى امرين احدهما قوله ما اتخذ الله من
ولد وثانيهما قوله وما كان معه من اله واستدل عليهما بدليل واحد لان
انتفاء تعدد الالهة يستلزم انتفاء الولد لانه تعالى لو اتخذ ولدا لكان
ذلك الولد الها اذ الولد يكون من جنس الوالد ومن جوهره واذا كان
الها اذن كل اله بما خلق من الانفراد واستبد بخلقه وبطلان اللازم
يستلزم بطلان الملزوم قوله واصل البهت الخبر الطعن يقال
بهته يبهته اي طعنه والبهتان الكذب الذي تحار فيه من فرط حسنه
الرايض ورايض النفس الصعب من الانا وازال صعوبتها قوله
والجمع للهمزات يعني ان همزات جمع همزة لا جمع همز حتى يقال انه مصدر
فكيف جمع ويجوز ان يكون الجمع لقصد الانواع من الوسواس المتعدد
المختلف اي ان الهمز الواقع من جماعة الشياطين يمنعون ان يكون
همزا واحدا قوله متعلق بيصفون يعني ان حتى غاية لقوله يصفون

او بقوله

او بقوله وانهم لكاذبون اي لا يزالون على سوء الذكر والكذب الى هذا
الوقت وهو وقت حضور الموت للكافر ولم يقل او يكاذبون لانه
لانه لا يصح ان يكون متعلقا بحتى لعدم دلالته على الاستمرار بخلاف
الجملة الاسمية فانها تدل عليه كما تدل عليه يكذبون ويصفون قوله
والواو في اي في قوله ارجعون مع ان الخطاب للواحد وهو الرب
تعالى لتعظيم المخاطب كما في قوله فان شئت حرمت النساء على جهنم
سواكم وان شئت لم اطعم نساءكم ولابردا وقال الماتن في قوله تعالى
القيا في جهنم ان عصاه الى الى نبي الضمير للدلالة على تكرير الفعل مرتين
فيكون جمعه هنا للدلالة على تكريره ثم حرمت اخذ الله تعالى بهذه
الكفار الذين يتمنون البعث ليتلافون الرجعة الى الدنيا عند معاينة
الموت فقال حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون قوله واما
الكافر فيقول رب ارجعون يدل على ان خطاب ارجعون للملائكة
وقوعه في جواب قولهم نرجعك الى الدنيا فيكون ذكر الرب للتعظيم
فكانهم قالوا عند معاينة الموت يخرج الرب ارجعون اي توفاه قال
الامام النسفي يستنيب اذ لا الله كما فيقول رب ثم يقول الملائكة
الذين حضروه لقبض الروح ارجعون اي الى الدنيا قوله وقيل في
الحال لو في الدنيا فالمعنى على الاول قوله لعلي اعمل صالحا في تركتي فاؤدي
حقوق الله تعالى فيها واتقرب بها كما قال لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق
وعلى الثاني في المواضع التي تركته وهو الدنيا يقول الى تركت فيها
التوحيد والطاعة فردني الآن اليها لاعمل الطاعة والتوحيد فيها
قوله والكلمة الطائفة من الكلام المنتظم كقوله عليه السلام اصدق
كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد يعني قوله الا كل شيء ما خلا الله باطل
نعيم الدنيا لا محالة زائل وقوله هو قائلها صفة لكلمة اي انا كلمة لا
تسكت هو عنها البتة لاستيلاء الحيرة وتسلط الفهم عليه وهو
قائلها بلسانه لا تنفعه ولا يجاب اليها وذلك لان التركيب من
باب انا عارف فان اعتبر ان هو مبتدأ وقائلها الخبر فهو من باب
تقوى الحكم فيكون المعنى هو قائلها لا محالة لا يسكت عنها وان اعتبر انه
من باب تقديم الفاعل المعنوي يفيد التخصيص فيكون المعنى هو قائلها
وحده لا يجاب اليها ولا يسمع منه قوله اما هم يعني ان لفظ

فإذا نفخ فإذا هم قيام ينظرون

وإذا مشتق من توارت عنك اذا استترت وانتفت عنه فكل ما توارى
عنك سواء كان امامك او خلفك فهو وراءك والبرزخ في الاصل الحاجز
بين الشيئين ومنه قوله تعالى في البحرين جعل بينهما برزخا واعلم ما حول
بينهم وبين ارجعة الموت والبرزخ فانه مانع من الرجوع الى الدنيا قوله
والضمير للجماعة يعني جمع الضمير في رأيتهم بعد التوحيد لشيوع هذا
المعنى فكأنهم يرجعون الى الدنيا بعد يوم البعث بناء منهم على ان
ما كلمة الغاية ظاهر لكم ما تجلا على قبل انا مهم برزخ يصدهم عن الرجوع
الى يوم يبعثون فلهذه انهم يرجعون الى الدنيا بعده فدفعه بان
الكلام يدل على انهم لا يرجعون الى الدنيا ابدا الى يوم البعث
فلا يرجع النص وانا بعده فدفعه بان الكلام فلا علة انه لا يرجع يوم
البعث الا الى القرار بين الجنة والنار ثم انه تعالى لما قال ومن ورائهم
برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور
والمعنى فاذا بعث الناس قيل الصور آلة اذا نفخ فيه صوت عظيم
جعله الله تعالى علامة خراب الدنيا والاعادة الاحوال وقد روي عنه
عليه السلام انه قرن ينفخ فيه وقيل الصور جمع صورة والمعنى فاذا نفخ في
الصور كلها ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرأ فنفخ الواو وسكون
الصاد وكسرها وقوله بينهم ليس منصوبا بقوله فلا انساب لان اسم
لا اذا بني لا يعمل في منصوب بعامل محذوف وذلك المحذوف هنا عامل
ايضا في يومئذ وقوله يتفاخرون او يتفاخرون لا اشارة الى ان نفس
الانساب لا تنقطع يومئذ وانما المنقطع فيه الانتفاع بها او التفاخر
قوله لانه عند النفخة يعني عدم التساؤل عند النفخة فان اهل البعث
حين يشغلون بانفسهم عن التساؤل وقيل ان يوم القيمة مقداره خمسون
الف سنة فيه ازمنة واحوال مختلفة فتتقاربون في بعضها ويتساءلون
في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الهول وقيل التساؤل يكون عند النفخة
الاولى فاذا كانت الثانية قاموا فتقاربوا وتساءلوا وقالوا
يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن قوله والنفخ فالنفخ
في الدلالة على معنى الهبوب والضرب يقال نفخت الريح بالحطب
قال الاصمعي ما كان من الرياح نفخ فهو هبوب وما كان نفخ فهو حر
قوله والكلوح تقلص الشفتين وقيل شوبه النار فتتقلص شفته

العليا

فاذا نفخ فاذا هم قيام ينظرون بينهم ولا يتساءلون

العليا حتى تنكشف وسطه رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته
قوله وهما مصدر اسخر تقول سخرت منه وبه اسخر من باب علم سخرا
او سخرا وسخريا وسخرية اذا استهزأت به والذي يدل على ان
المراد منه الهزء قوله تعالى وكنتم منهم تضحكون والضحك انما يلائم السخرية
والهزء فظهر انهما لمعنيان بمعنى قوله تعالى حتى انسوكم ذكري اي تشتغلوا
بسبب استغنائكم بالاستهزاء بهم نسب الانساء الى عباد الله فيكون
وان لم يفعلوا ذلك لكونهم سببا في ذلك كقوله رب انهن اضللن
كثيرا من الناس لكون الاصنام سببا للاضلال قوله على الامر معنى
انهم قرؤا قل كم لبثتم على معنى انه تعالى امر ملكا او بعض ملائكة اهل
النار ان يسأل اهل النار ويقول لهم كم لبثتم في الارض احياء
واموات في القبور الى ان بعثتم وكم في موضع نصب على ظرف الزمان
اي كم سنة وعدد يدل من كم قال ابو البقاء والصحيح ان عدد سنين
هو التمييز والمقصود من هذا السؤال التبكيت والالزام لانهم كانوا
ينكرون اللبث في الآخرة رأسا ويقولون لا لبث الا في
الدنيا ويظنون ان بعد الموت يوم الفناء والبعث بعده فلما
حصلوا في النار وايقنوا دوام خلودهم فيها سئلوا كم لبثتم في
الارض لتذكيرهم ان ما يظنون دائما طويلا فهو قليل يسير
بالاضافة الى ما انكروه فيخجل لهم الحسرة على ما فاتوا اعتقاده
في الدنيا حيث يتقنوا خلافه فان قيل كيف يصح ان يقولوا في
الجواب لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع الكذب في الآخرة فالقص
اشار الى الجواب بقوله استقصار المدة لبثهم فيها او قيل لعلهم
سوا قدر لبثهم في الارض لكثرة ما هم من الاهوال وعظيم ما هم صادرون
من العذاب ويدل عليه قولهم فاسئل العادين ولان المقضي يسير له
قدر في مقابلة الخلود فهو اقل من كل قليل كونوا لبثنا قليلا ولهذا
اوجاب لو محذوف اي لو كنتم تعلمون مقدار لبثكم من الطول
لما اجبتم بهذه المدة كذا قال ابو البقاء يعني لنبه كما كذبتهم في
اصل الاستقلال وجهلهم في تقدير المدة ثم انه تعالى لما بكتهم في
انكارهم البعث ولبث الآخرة وتجاهلهم على تماديهم في الغفلة ونزلهم
النظر الصحيح نبه على حقيقة البعث والقيمة فانه لولا القيمة

لا تمنع المطيع عن الطاعة والعدو عن الزندقة فيكون خلق هذا العالم
عبثا فقال الحكيم انما خلقناكم عبثا ثم تنزه نفسه عن البعث
بقوله تعالى الله الملك الحق وانما الى الله تعالى الرجوع الى حيث
لا مالك ولا حاكم فيه سواه الا الرجوع من مكان الى مكان فيه الله
تعالى وذلك ظاهر **سورة النور مدنية** بسم الله الرحمن الرحيم
روى الامام الواحدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
رضي الله عنها قالت قال رسول الله عليه السلام لا تنزلوهن الغرف
ولا تعلموهن الكتابة وعلموهن الغزل وسورة النور يعني النساء
بسم الله الرحمن الرحيم اي هذه سورة خبر مبتدا محذوف
وعلى الثاني هي مبتدا موصوف والخبر محذوف وانزلناها على التقديرين
صفة سورة للمدح والتاكيد بناء على ان الانزال يفهم من السورة
لانها اسم طائفة من القرآن المنزل علم ابتداؤها وانقطاعها بالتوقيف
فان قلت ما فايدة هذه الجملة مع ان كل واحدة من غاية الجملة
ولازمها مختلف فيها فالجواب ان احدى الفايدتين انما يطلب من الكلام
الذي يقصد به افادة المخاطب ويكون المتكلم في صدد الاخبار
والاعلام واما الكلام الذي يقصد به الامتنان والمدح والتعجب
فلا يجري فيها **قوله** اي فرضنا ما فيها على طريق ذكر المحل وارادة
الحال وقال ابو علي فرضناها فرائض اي المذكورة فيها فحذف المضاف
قوله فتنتقوا الحاجة اشارة الى ان قوله لعلكم تتذكرون من
تذكر ما علم قبل لا من التذكر بمعنى الاتعاظ كانه قيل انزلنا فيها آيات
بينات لتعملوا بها وتتذكرون ما وقف الحاجة اليها وقال الامام
ذكر الله تعالى في اول السورة انواعا من الاحكام والحدود وفي آخرها
دلائل التوحيد فقوله فرضناها اشارة الى الاحكام التي بينها اولا
ثم قوله وانزلنا فيها آيات بينات اشارة الى ما بين فيها من دلائل
التوحيد والذي يؤكد هذا التاويل قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام
والتكاليف العقلية التي قبولها وابتناؤها على مقدمات عقلية
مركوزة في عقولهم **قوله** اي فيما فرضنا على ان قوله الزانية
والزاني مبتدا خبره فاجلدوا ثم بين حكمهما والفاء العاطفة فيه لعطف تفصيل
المجمل على المجمل كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من

اهلي فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا
على ما قبلها في الذكر لا ان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما
قبلها في الزمان **قوله** وقرئ بالنصب على الاضمار على شريطة
التفسير والتقدير اجلدوا الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما ودخل الفاء في اول الفعل المفسر ايذانا بانه واقع في موقع
جزاء شرط محذوف والاصل ان اردتم معرفة حكم الزانية والزاني
فاجلدوهما كل واحد منهما مائة جلدة فحذف الشرط اعتمادا على
دلالة سياق الكلام عليه وحذف الفعل الاول ثم فسر لكون
التفسير بعد الابهام اوقع في النفس فصار كالزانية والزاني اجلدوا
كل واحد منهما ثم قدم المفعول على الفاء ليصير عوضا عن الشرط
المحذوف كما ترى **قوله** لاجل الام فان الفعل الواقع بعدها اضمر
عامل على شريطة التفسير اذا كان امرا ونهيا كجاريك خبيث حتى
يكون الجملة الطلبية فعلية وهي اولى ان يكون لاختصاص الطلب
بالفعل الا ترى الى اختصاص حروف الطلب بالفعل كحرف الاستفهام
والعرض والتحضيض فلو رفع الزانية على الابتداء لكان فعل الامر خبرا
والامر لا يقع خبرا الا بتاويل **قوله** وانزان بلايا اي دعاء او ان
بغير ياء الكسرة عنا كما في قوله تعالى يوم يدع الداع
الجلد ضرب الجلد كما يقال راسه وبطنه اذا ضرب راسه وبطنه
فكذا يقال جلده اذا ضرب جلده والزنى عبارة عن ايلاج فرج في
فرج مشتهى طبعا محرم شرعا **قوله** وهو حكم يختص بالبعض
بعضه يعني ان الآية تتناول جميع الزنات والزوان من المحصن
وغيره الا ان ما نقل الينا بطريق التواتر من انه عليه السلام رجم
من زنى محصنا خص الآية بغير المحصن فان تخصيص القرآن بخبر
المتواتر جوز اتفاقا قال الامام واجمع الجمهور من المجتهدين على
وجوب رجم المحصن ثابت بالتواتر من انه عليه السلام فعل ذلك
وقال عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب
الله تعالى لاثبته في المصحف وقال قد خشيت ان يطول بالناس
زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا
بترك فريضة انزلها الله تعالى وقد قرانا الشيخ والشيخة اذا

زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله عليه السلام ورجمنا بعده فاخبر ان الذي فرضه
الله تعالى هو الرجم قوله وزاد الشافعي عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله كلا
واما التغريب بوجوه منها ان نكاله التغريب تقتضي نسخ الاية ونسخ القرآن
بخبر الواحد لا يجوز ومنها ان النسخ من ثلثة اوجه الاول انه سبحانه رتب الجلد
على فعل الزنى بالفاء وحرف الفاء للجزاء وقد صرح ايه اللغة بان اليمين تقوم
الله ذكر شرط وجزاء وشرط والشرط بالذي دخلت عليه كلمة ان والجزاء
بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء بالذي اسم فالقيم به الكفاية ما خوذ
من قولهم جازيناه اي كافيناه وقال عليه السلام بجزيك ولا يجزي احد
ابعدك اي يكفيك ومنه قول القائل اجزت الابل بالعنب عن الماء
وانما تقع الكفاية بالجلد اذا لم يجب شيء اخر واذا جاء شيء اخر معه يقتضي
نسخ كونه كافيا والثاني ان المذكور في الاية كافا وهو الجلد فقد كان سوى
الجلد واجاب عنه المصنف بان نسخ الاية ما يدفع وجوب التغريب اذ ليس
من كلام الله تعالى ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الاوباش فلا يكون حجة
وليس في الاية الا وجوب الجلد وليس فيها ما يدفع وجوب شيء اخر والنسخ
المقبول نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمردود نسخه بالاحاد
مردود عند الحنفية قوله ولنا في العبد ثلثة اقوال احدها تنصيف سنة
كما في الجلد لان التغريب لا يتجزأ وذلك معنى يرجع الى الطبع فيتنوى
فيه الجزء والهيئة الايلاء والفتنة وثانيها تغريب نصف سنة لقوله
تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
التغريب يقبل التنصيف فينصف كما ينصف الجلد وثالثها انه لا يغرب كما قال ابو حنيفة لقوله
عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد ولم يامر بالتغريب ولان
منافعه بالسيد فهي تفيد اضرارا بالسيد واعلم ان كون الزنى موجبا
للرجم تارة والجلد اخرى شروط العقل والبلوغ بل هما معتبران في العقوبات
كلها واما كونها موجبة للرجم فلا بد فيه مع العقل والبلوغ من امور اخر شرط
الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يرجم لان الامة تجلد خمسين
جلدة وكذا العبد عند الجمهور وقال الظاهر تجلد العبد مائة جلدة كالحر
تمسك بعموم قوله الزانية والزاني الشرط الثاني التزوج بنكاح صحيح
فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين او بوطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد

الشرط

الشرط الثالث الدخول لقوله عليه السلام الثيب بالثيب وانما يصير ثيبا بالدخول
وشرط ابو حنيفة رحمه الله ان تكون الاصابة بالنكاح الصحيح بعد البلوغ و
الحرية والعقل لانه لا شرط اهل الاصابات وهو ان يكون نكاحا صحيحا شرط
من يكون الاصابة بالنكاح في حال الكمال والاسلام ليس بشرط فيكون
الزنا موجبا للرجم عند الشافعي والى ليس رجم وقال ابو حنيفة رحمه وهو شرط
ايضا واحتج عليه بان الذمي لم يدن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل لقوله
عليه السلام لا يحل دم امرء مسلم الى الا احدى ثلاث بعد ايمان وزنى بعد
احصان وقتل نفس بغير حق ولم يكن الذمي ثم يجب قتل باقدامه على الزنى
اجاب المص عن هذا الاحتجاج بان معنى الحديث اني من الشرك بالله فليس
بمحصن الدم بحيث يقتل قاتله مسلما بان القصاص انما يجب بقتل محصن
دمه ابدا والمشرك ليس بمحصن دمه ابدا فلا يقتص من المسلم لاجله و
ذهب الشافعي رحمه الله واحتج عليه بقوله عليه السلام في الاطرف بين مسلم
والكافر اجماعا واعلم ان عقوبة الزنى كانت في اول الاسلام ان يحبس
ان يموت في حق الثيب وان يؤذيا بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي
يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا
فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا
واللذان يأتيانها منكم فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نسخ
ذلك فجعل حد الثيب على الزنى الرجم وحد البكر الجلد والتغريب روي عنه عليه السلام
انه قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة واحتج الشافعي بهذا الحديث
على ذهب اليه من الجمع بين الجلد والتغريب في حق البكر والرجم في حق
الثيب قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رأفة اي لا تدركم الرقة والشفقة عليهما
بحيث تؤدي الى تعطيل حد الله وترك اقامته والى المسامحة فيه
الايمان توجب الاتيان بامر الله والتشديد فيه دون اللين والمسامحة
وفي الحديث يؤتى بشيء من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت
ارحم به مني فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لم زدت هذا من معاصيك
فيقال له انت احكم مني فيؤمر به الى النار ويجوز ان يكون هذا الحديث تفسيرا
لقوله عليه السلام القضاة ثلثة قاضيان في النار وقاض في الجنة وعن
جرير اقامة حد بارض خير لها من مطر اربعين ليلة قوله وقيل واحد

احتجاجا بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا واثنان احتجاجا
بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلثة فرقة والخارج
من الثلثة هو احد واثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر فانه تعالى
لا يبين حكم الزنى وعقوبة من ارتكبها بين حكمي ثانيا فقال الفاسق الزاني لا ينكح
الا زانية او مشركة الاية ولما كان ظاهر النظر ضبابا بان الزاني لا ينكح المؤمنة
العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف وكذا قوله تعالى وحرم ذلك
على المؤمنين فانه ايضا غير ظاهر الصحة ايضا فان المؤمن يحل له التزوج
بالمرأة الزانية اشار المص الى جوابه بان حمل الاخبار المذكورة على الاثم الاكيد
على طريق قولك لا يفعل الخير الا جاهل فتى مع ان بعض من لا يكون تقيا قد يفعل
خيرا فمراد القائل بيان ان ما وقع من الخير انما يقع غالبا من التقي وهو لا ينافي
ان وقوعه من غير التقي على قلة فكذا هنا وبان حمل التحريم على التنزيه
قال الامام الشافعي رحمه والصحيح الاول وتاويل هذه الاية انما نزلت في نكاح متعا به
وتاويل ذلك ان اهل الاسلام والايمان سبيلهم ان لا يرغبوا الا في
العفائف وانما الزاني فهو انما يميل الى من هي على مذهبه في الزنى
او الى من لا يعتقد الايمان فضلا عن ان يتفكر في التعفف والزانية
ايضا انما تميل الى احد الرجلين اما الزاني مثلها واما اذا مشرك مثلها
قوله وكان حق المقابلة ان قوله الزاني لا ينكح اي لا يتزوج انما يقابل
قولنا ولا تنزوج الا من هو زان او انه للكار المقصود وبيان الحال الاول
وان الزاني طائفة تميل الى العفائف واي طائفة الى الفواجر ولم يراع حق
المقابلة قوله وحكمه خصوص السبب الذي ورد فيه فالمعنى وحرم نكاح
البغايا قصدا للتوسع بما يأخذون في الزنى كما خطر ببال فقراء المهاجرين
حين قدموا المدينة وفيها نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ
اصحاب اهل المدينة ان يتزوجوا بهن الى ان يغنيهم الله تعالى عن ذلك
فاللام في قوله الزاني وفي قوله والزانية وفي قوله على المؤمنين
وان كانوا للعموم ظاهرا لكن المراد به لا ينكحون الا تلك الزانيات
ولا تلك الا ينكحهن باعتبار تحريم على المؤمنين والايامى جمع ايم وهو من
لا زوج له رجلا كان او امرأة وقال عليه السلام ايما رجل
له ان يتزوج فاحب بقوله اولى نكاح واجره نكاح والحرام الحرام
الحلال وشبهه ابن عباس رضي الله عنهما بمن سرق ثمرة فجرة ثم اشتراه

وعن

وعن عائشة رضي الله عنها ان الرجل اذا زنى بامرأة ليس له ان يتزوجها
لهذه الاية واذا باشرها كان زانيا قوله وهو فاسد لان الاشكال
باق لانا نرى ان الزاني قد يطأ العفيفة بان يتزوجها ولو فعل المرأة الزاني
لا يطأ الا بطريق الزنى فهذا الكلام لا فائدة فيه قوله لوصف المقذوفات
بالاحصان بيان القرينة المعينة لكون المراد بالشيء المقذوف به الزنى
فان ظاهر الاية لا يدل على الشيء الذي به رموا المحصنات وذكر الرمي
لا يدل على الزنا لان المحصنات قد يرمين بالسرقة والكذب ونحوها
فلا بد من قرينة تدل على تعيين المراد وانفع العلماء على ان المراد الرمي بالزنى
بقرينة تقدم ذكر الزنى ولانه تعالى وصف المقذوفات بالاحصان وهو المفيد
من الزنى فدل ذلك على ان المراد بهن بعدم العفاف لقوله تعالى ثم لم يأتوا
باربعة شهداء اي على صدقهم فيما رموهن به وكون الشهود اربعة انما
تشترط في القذف بالزنى فان القذف بغير الزنى يكفي فيه شاهدان
وان الواجب فيه التعزير دون الحد ثم ان اقر المقذوف على نفسه بالزنى
واقام القاذف اربعة من الشهود على زناه سقط الحد عن القاذف لان
الحد وجب لاقترانه على الهرب وقد ثبت صدقه قوله ولا فرق فيه بين
الاقرار بين المحصنين في ان قذفهم بالزنى يوجب جلد القاذف ثمانين
جلدة الا ان النص ورد في قذف المحصنات فلذكره قوله لخصوص الواقعة
على ما قيل من هذه الاية نزلت في حسان بن ثابت حين قال ما قال
في حق عائشة رضي الله عنها قوله ولا يشترط اجتماع الشهود عند
الاداء لان الاثنان بهم مجتمعين ومتفرقين وقياسا على سائر الاحكام
فانها تثبت بشهادة الشهود سواء شهدوا مجتمعين او متفرقين
فكذا حكم الزنى وقال ابو حنيفة رحمة الله عليه رحمة وسعته اذا شهدوا
متفرقين لا يثبت الزنى وعليهم حد القذف لان الشاهد الواحد لما شهد
فقد قذف المشهود عليه ولم يأت باربعة شهداء فيجب عليه الحد للاية
وتعبيره عن القذف بلفظ الشهادة لا يخرجه عن كونه قاذفا باربعة
شهداء فاما اذا شهدوا على المقذوف بالزنى قال ابو حنيفة
رحمه الله في احد قوليه كذلك واصح ابو حنيفة رحمه الله بانه
اتى باربعة شهداء فلا يلزمه الحد والتاسع من اهل الشهادة
فقد وجدت شرائط الشهادة الا انه لم تقبل شهادتهم للتهمة قوله

لضعف سببه بالنسبة الى الكسب ضرب الزنى فان سبب ضرب القذف
وهو قول يحتمل الصدق والكذب وسبب ضرب الزنى فعل ثبت بالشهود
العدول ولا شك انه اقوى من كونه محتملا بالنسبة الى القول مخفف
عقوبة القول الضعيف واحتمال صدق القاذف يقتضي سقوط الحد
رأسا الا انه توقف صيانة للعرض ورد عاجز بهتكه قوله خلافا
لابي حنيفة رحمه فان عنده تقبل شهادته متوقف على اقامة الحد عليه
عنده حتى اذا تاب قبل اقامة الحد عليه وقبل تمام حده تقبل شهادته
عنده لمعنى الاية عنده ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا بعد اقامة الحد عليهم
فلا تقبل شهادة المحدود في قذف وان تاب وصار من الاتقياء وقال
الشافعي رحمه الله تقبل شهادته اذا تاب لقوله عليه السلام التائب من
الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له تقبل شهادته فوجب ان
تقبل شهادة من تاب عن القذف وهذه المسئلة مبنية على ان قوله
الا الذين تابوا اهل يرجع الى جميع الاحكام المذكورة او يختص بالجملة
الاخيرة فعند ابي حنيفة الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة يختص
بالجملة الاخيرة وعند الشافعي رحمه يرجع الى الكل لان الواو للجمع المطلق لقوله
فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والثلث الجمل المتعاطفة
وجعل متعاطفة بالواو فصار الجميع كانه ذكر معا لا تقدم للبعض على البعض
فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها اولى من
رجوعه الى الباقي اذ لم يكن لبعضها تقدم على البعض في المعنى لتبعيته فوجب
رجوعه الى الكل ويؤيده انا اجمعنا على انه لو قال عبده حر وامرأته طالق
ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا هنا فوجب ان يصح
اصحاب ابي حنيفة على ان حكم الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة فالجملة
لو رجع الى جميع الجمل المتقدمة لوجب ان لا يجلد القاذف اذا تاب
وهو باطل بالاجماع فوجب ان يختص بالجملة الاخيرة فقال المصنف بناء
على مذهب الاستثناء راجع الى اصل الحكم وهو كون قاذف محصنة
فاجمعوا الجلد والرد والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا
فان الله تعالى يغفر لهم جناية قذفهم فلا يعاقبهم عليه وكان وان يقال
فعلى هذا يلزم ان القاذف اذا تاب عن القذف قبل ان يجلد يسقط
عنه الحد ولا يسقط بالاجماع اشار الى جوابه بقوله ولا يلزم سقوط

الحد

الحد به كما قيل لان تمام توبته الاستسلام للحد والاستحلال من المقذوف فان التوبة
له ان يعفو عن موجب القذف قبل ان يشهد الشهود ويثبت القذف
واما بعد ان يرفع الى القاضي ويثبت القذف باقامة الشهود عليه فليس
له ان يعفو بعده لان المقذوف وان استحق على القاذف ان يستوفي
منه كما اجتمع فيه حقان وحق الشرع فيه غالب فليس للمقذوف ان يعفو
عن موجب القذف بعد ثبوته قوله ودخل المستثنى النصب
لما تقرر في النحو من انه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام
غير موجب والمستثنى فيه مذكور كقولك ما مررت باحد الا زيدا
بالجر على البدل والا زيدا بالنصب على الاستثناء ويجوز نصب فيه
في كلام موجب وما في الاية فالكلام راجعا الى اصل الحكم كان المعنى
ومن قذف المحصنات فاجمعوا لهم هذه الامور كان الاستثناء
في كلام موجب فيجب النصب قوله وقيل الى النهي اي وقيل الاستثناء
الواقع في هذه الاية يرجع الى قوله ولا تقبلوا لهم شهادة وهو كلام
غير موجب وحق المستثنى ان يكون مجرورا بدلا من هم في لهم قال
صاحب الكشاف جعل خبر الشرط جملتين جملة وادلا تقبلوا واجعل
الاستثناء متعلقا بالجملة الثانية منهما لا بجملتي الامر والنهي
لان التوبة لا تسقط حق العبد ولم يرض المصنف بهذا النقل لكونه خالفا
للاستثناء من الشافعي من كون الاستثناء اذا وقع عقيب جملة
يرجع الى الكل قوله وقيل منقطع اي عما قبله والمعنى لكن الذين
تابوا من بعد ذلك فاصلحوا فان الله غفور رحيم فعلى هذا الذين
مبتدأ خبره قوله فان الله غفور اي غفور لهم فحذف الخبر
المجرور للعلم به روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لما نزل قوله
تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء
قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل رجل مع امرأته
رجلا على بطن امرأته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك
فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان تكلم به وان قال وجدت
فلانا مع تلك المرأة ضرب ان سكت سكت على غيظ الله
وكان لها هم هذا ابن عم يقال له عويمر وكان له امرأة يقال لها
خولة بنت قيس فاتى عويمرا عاصما فقال يا رسول الله ما سمع هذا

بهذا في اهل بيتي فقال رسول الله ما ذاك فقال اخبرني عويمر بن
عدي انه رأى شريك بن سحماء على بطن امرأته خولة فدعا رسول
الله فقال لقد رأيت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة
اشهر وانما حملي من غيري فقال لها رسول الله عليه السلام اتقي الله
لا تخزي الا ما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمر رجل غيور انه
رأى شريكا يطيل النظر ويتحدث بي فحملته الغيرة على ما قال فانزل
الله تعالى قوله والذين يرمون ازواجهم ويدرأ انه ان حكم قذف الزوجة
اللعان بعد ما بين حكم قذف الاجنبية فلما رسول الله عليه السلام
ان يؤدي الصلوة جامعة فصلى العصر ثم قال للقوم قوموا قل اشهد
بالله ان خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية اشهد
اني رأيت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة
اشهد بالله انها لحبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة
قل اشهد بالله انها لزانية واني ما قربتها منذ اربعة اشهر لمن الصادقين
ثم قال في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين
ثم قال له اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما
انا بزانية وان زوجي لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله
لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله ما رأى شريكا
على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة اشهد بالله
حملي منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على
خولة ان كان من الصادقين في قوله ففرق النبي عليه السلام
بينهما وقضى ان الولد للام ولا يدعى لاب ان كان ثم قال عليه السلام
ان جاءت بولدها كذا فهو لزوجها وان جاءت بولدها
كذا فهو لشريك فجاءت به على ما يشبه من نسب
ابيه فقال لولا الايمان لكان لي ولها شان وفي هذه الواقعة
روايات اخر منها ما اشار اليه المص بقوله نزلت في هلال بن
امية وهو احد الثلاثة الذين تاب الله عليهم قوله واربع نصب
على المصدر لانه في حكم المصدر اضافته اليه ونصب اربع هذا
المصدر مصدر مثله كما في قوله تعالى فان جهنم جزاؤكم موفورا قوله
وثبوت حد الزنى على المرأة عطف على قوله سقوط حد القذف

عنه

عنه اعلم انه اذا قذف الرجل امرأته بالزنى يجب عليه الحد ان كانت
محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في قذف الاجنبي لا يختلف حكمهما
غير انهما يختلفان في ان الخلاص في قذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف
الا باقرار المقذوف او بينة تقوم على انه زنت وفي قذف الزوجة
يسقط الحد عن القاذف باحد هذين الامرين وباللعان ايضا
وهو قول المص حكمه سقوط حد القذف عنه ولعان الزوج لما كان
بمنزلة الشهادات التي يثبت بها الزنى فقد اوجب عليها حد الزنى
نقل الامام عن الشافعي رحمه الله انه قال يتعلق باللعان خمسة
احكام درء الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد
عليها وكما يثبت بمجرد لعانه فلا يفتقر فيه الى كلمة ولا الى حكم الحاكم
فان حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا ايقاعا للفرقة واستدل المص
على قوله وثبوت حد الزنى على المرأة بقوله تعالى ويدرأ عنها العذاب
ان يشهد على انه حمل العذاب على الحد كما حمل عليه في قوله وليشهد عذابهما
طائفة وحمله الحنفيون على الحبس الى ان تلاعن ويصدق او حمل فيرجم ما بقي فاذا
اذا امتنعت عن اللعان والحلف ويدفع عن المرأة ان يجب
حيث وجبت عليه حقا للزوج قوله انه عليه السلام استعمرا
وكان عليه السلام اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج
اسمها خرج بها معه فاقرع بين نسائه في غزوة غزاها قبل بني
المصطلق فخرج فيها اسم عائشة رضي الله عنها فخرجت معه عليه السلام
والجذع الخرز والكفار على وزن قطع مدينة باليمن تعقوا من جذع
ظفار اي من خرز منسوب اليها والشد من عرف الضالة و
الناشد من يطلبها فالانسب ان يقال لي يرجع اليها ناشد
والتعريس نزول القوم ويقال ادلج القوم اذا سافروا من اول
الليل والاسم الدلج ويقال ادلج من باب الافتعال اذا سار من اخر
الليل قالت عائشة رضي الله عنها فلما اصبح صفوان عند منزلي اي
سواد انا نائم فعرفني حين رآني وقد كان يراني قبل ان يضرب
علي الحجاب فاستيقظت باسترجاعه فخمرت وجهي بجلبابي
فوالله ما كلمني بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حتى

انا مع اهلته فوطئها حتى يدما اي يد اهلته فركبتها فانطلق يقودني
حتى اتينا الجيش في نحر الظهيرة فهلك من هلك في شأني الذي
تولى كبره منهم عبد الله بن ابي بن سلول وجاء حواء حديثي و
افشوه في العسكر وخاض اهل العسكر فيه فجعل يرد به بعضهم من
بعض ويحدث بعضهم بعضا قالت وقدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم المدينة فاشتكيت حين قدمها شهرا والناس
يفيضون في قول اهل الافك ولا اشعر بشيء من ذلك غير انه
يريبني في مرضي اني لا اعرف من رسول الله عليه السلام اللطف الذي
كنت ارى منه حين اشتكي انما يدخل علي فيقول كيف تيكم
فذاك يريبني ولا اشعر بالشر فلما رأيت ذلك قلت يا رسول الله
لو اذنت فانتقلت الى ابوي ثم قال لا باس فانتقلت
الى بيت ابوي وكنت فيه الاثر من مرضي بعد بضع وعشرين
ليلة فخرجت في بعض الليل ومعي ام مسطح قبل المناصع وهو متبرز
نا ولا نخرج الا ليلا الى ليل كان عادة ابكر المدينة ح لا يتخذون
الكنف كبيوتهم انما كانوا يذهبون في فسح المدينة لا رهم وامي
بنت صخر بن عامر خالة ابي بكر الصديق رضي الله عنه فلما فرغت
من شانها واقبلنا الى جانب البيت اذا عثرت ام مسطح في
مرطها فقال تعس مسطح فقلت لها بئس ما قلت اتسبين رجلا
قد شهد بدرا فقالت اولم تسمعي ما قال قلت وما قال فاخبرتني
بقول اهل الافك فازددت مرضا الى مرضي فلما رجعت
الى بيتي فقلت يا امه ما يتحدث الناس قالت اي بنية هوني
عليك فوالله لقلما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل يحبها
ولها ضرائر الا كثرن عليها قالت قلت سبحان الله اوقد تحدث
الناس بهذا قالت فبكيت تلك الليلة حتى اصبحت لا يرقأ لي
دمع ولا اكتحل بنوم ثم اصبحت ابكي ودعى النبي عليه السلام اسامة
بن زيد وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما حين استلبث الوحي يستشيرهما
في فراق اهله فاما علي بن ابي طالب رضي الله عنه فانه قال لم يضيق
الله عليك والنساء سواها كثير ما فاستبدل اما اسامة بن
زيد فاشار اليه بالذي يعلم من براءة اهله وبالذي يعلم في نفسه

النبي عليه السلام من الود فقال يا رسول الله ما علمت منها الا خيرا فلما تعجل
النظر واسال اهلك قالت وسال حفصة بنت عمر رضي الله عنه
قال يا رسول الله ما رأيت عليها امرا قط وسال زينب بنت جحش
فقالت مثل ذلك وسال بريرة فقال اي بريرة هل رأيت
شيئا يريبك من عائشة رضي الله عنها وقالت بريرة الذي بعثك
بالحق نبيا ما رأيت عليها امرا قط اغمصه عليها اكثر من انها جارية
حديثة السن تنام عن عجين اهلها فياتي الداجن فتاكله قالت
فقام النبي عليه السلام فاستعذر يومئذ من عبد الله بن ابي بن سلول وهو على المنبر
ما قيل وقد بلغ الشر الا يوحى اليه في شأني بشيء قالت فتشهد
رسول الله عليه السلام حين جلس ثم قال اما بعد يا عائشة فانه قد بلغني
عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله كما وان كنت
الممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف
بذنبه ثم تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم كلامه قلص دمعي حتى ما احس منه قطرة فقلت لابي
اجب عني رسول الله عليه السلام فيما قال يقال والله ما ادري ما اقول
لرسول الله عليه السلام فقلت لامي اجيبي عني رسول الله عليه السلام
قالت والله ما ادري ما اقول فقلت وانا جارية حديثة السن
لا اقرأ كثيرا من القرآن والله لقد علمت انكم قد سمعتم بهذا حتى
استقر في انفسكم وصدقتم به ولئن قلت لكم اني بريئة لا تصدقوني
ولئن اعترفت لكم بامر الله يعلم اني بريئة لتصدقنني والله ما اجد
لكم مثلا الا ما قال ابو يوسف عليه السلام فصبر جميل والله
المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت فاضطجعت على فراشي
وانا والله حينئذ اعلم اني بريئة وان الله مبرئي ببراءتي ولكن
والله ما كنت اظن ان ينزل في شأني وحي يتلى ولشأني كان احقر
في نفسي من ان يتكلم الله في بامر يتلى ولكني كنت ارجو ان يرى رسول الله
عليه السلام في النوم رؤيا يبرئني الله بها قالت فوالله ما رام رسول الله
مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله عليه
الوحي من البرحاء حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من
العرق في اليوم الشاتي من ثقل القول الذي انزل عليه قالت فسري

عن رسول الله عليه السلام سرّي عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم
بها ان قال ابشري يا عائشة اما والله لقد برأك الله فقلت
بحمد الله ولا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت لي يا امي قومي اليه
فقلت والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله عز وجل قالت فانزل
الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم الى خر الايات العشر
في براءتي فلما انزل الله تعالى هذه الايات قال ابو بكر الصديق رضي الله
عنه ينفق على مسطح العرابة ونفقته والله لا انفق عليه شيئا
ابدا بعد الذي قال لعائشة ما قال لعائشة ما انزل الله تعالى ولا
يأتل اولوا الفضل منكم الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال ابو بكر
رضي الله عنه اني والله لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى مسطح
النفقة التي كان ينفق عليه وقال لا انزعها منه ابدا وعصبته
خمسة ان وحكم صفته والمعنى ان الذين اولوا الكتاب بالكتاب
لحكم عائشة جماعة كانت منكم في كونهم موصوفين بالايمان
وعبد الله ايضا كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا قوله فانه
يداريه واذا ما قالت عائشة ركب واخذ صفوان بالزمام يقودها
فخرجنا علانية عن المنافقين فيهم عبد الله بن ابي فقال من هذه قالوا
عائشة قال والله ما نجت منه ولا نجو وقال لعنه الله ام ارى نبيكم
بات مع رجل حتى اصبحت ثم جاء يقودها قالت وهو الذي يقول كبره
منهم فانه كان مبتدئا بذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب
مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه السلام من سنة
فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة اوحي اليه انه كان
انه براءة عائشة رضي الله عنها قام رسول الله عليه السلام على المنبر
فذكر ذلك وتلا بالقرآن فلما نزل ضرب الله بن ابي وحسان
وحمنة حد القذف قوله لولا هلا يعني ان لولا هذه حينئذ
يعني هلا فان لولا اذا ولي الفعل يكون للتحضيض كقوله لولا اخرتني
واما اذا ولي الاسم فليس كذلك لقوله لولا انتم لكنا مؤمنين
ولولا فضل الله عليكم وحرف التحضيض يلزم الفعل لفظا او تقديرا
او معنا كما اذا دخلت على الماضي للتوبيخ والتقريع على ترك الفعل
دخلت في المضارع تمنيا ما الحض على الفعل والطلب له فهي في المضارع

بمعنى الامر ولا يكون التحضيض في الماضي لان الطلب لا يتصور فيه فمعنى الاية
ايا الذين سمعوا قول قاذف عائشة رضي الله عنها يصيبون هلا
بالذين منكم من المؤمنين والمؤمنات خيرا اذا سمعتم ما قيل في حقهم
جعل المؤمنين كنفس واحدة كما في قوله ولا تلمزوا انفسكم ومع الكلام
ان يقال ظننتم وتكلمتم وعدل عنه الى الغيبة مع التدريج بعضه الايمان
تنبيها على ان الايمان بالمؤمن لذلك لا يكون بمؤمن مثله لا يجوز ان يتهمه
من السوء مبالغة من التوبيخ فان اصل التوبيخ وان حصل بان قيل لولا
ظننتم بانفسكم خيرا لكنه زاد بالالتفات الى الغيبة اذ فيه اشارة
الى ان شان الايمان يقتضي ان يظن المؤمن خيرا للمؤمن ويذب
الطاعن عنه فيقول هذا افك مبين فمن ترك هذا الظن والذب
فقد ترك العمل بمقتضى الايمان وبهذه المبالغة لا تحصل بالاسلوب
الاول قوله وانما جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف بتضمن السؤال
من شيئين الاول ان حرف التحضيض يجب ان يدخل على الفعل فكيف
فكيف جاز دخوله على الظرف والثاني ان الظرف ههنا معمول لقوله
ظن المؤمنون وقالوا انه قدم على عامله اجاب عن الاول بان الظرف
وشانا ليس بغريب وهو متنزل منزلة الاسماء فنزلته بانفسكم لو قوعه
فيها من غير انفصال عنها وعن الثاني بان الفاء بدل في تقديم الظرف وبيان
انه كان الواجب عليهم ان يحتمل زواجع الاثم والخلل اول ما سمعوا
بالافك بان يظنوا بالمؤمنين والمؤمنات خيرا ويقولوا هذا افك
مبين ولا يتكلفوا به ولا يتبعوه فلما كان ذكر الوقت اهم وجب
تقديمه قوله يأخذ بعضكم من بعض يعني ان تلقي القول اخذه من غير
ومنه قول تلقي فتلقى ادم من ربه كلمات فمعنى التلقي يأخذ بعضهم
لان من يتلقى كلام احد من المتلقي والمتلقى منه واخذ في هذا الخطاب
وصفهم الله تعالى بارتكاب ثلثة اثام هو على تسع لهذا العظيم
بما احدثوا تلقي الافك بالسنتهم وذلك الرجل كان يلقي الرجل
ويقول له انا وذلك بحديث الافك حتى شاع واشتهر
ولم يبق بيت ولا ناد الا تكلم فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة
وذلك من العظائم وثانيها انهم كانوا يتكلمون بالا علم لهم به و
الاخبار بالشيء يجب ان يكون مسبوقا بان يستقر صورته

في القلب او لانه يترجم عنه اللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري على
السنتهم ويدور في افواههم من غير ان يسبق العلم به في قلوبهم وهو
حرام لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وثالثها انهم كانوا يستصغرون
ذلك وهو جريمة عظيمة عند الله اي في حكمه **قوله** ما ينبغي ما يصح لنا
اشارة الى غاية زيادة يكون مع ان الكلام سيد بعده بابطال
ما ان تتكلم بهذا او نظيره قوله تعالى ما يكون لي ان اقول ما ليس
بحق فانه بمعنى لا ينبغي وما يصح **قوله** تعجب من ذلك الافك عظيم
او ممن يقول ذلك حيث يحكي الله تعالى في جمع هولاء الكرام ثم
بين وجه استفادة معنى التعجب من كلمة التنزيه تعالى اصله ما كان
والاصل في ذكر هذه الكلمة ان يسبح الله تعالى عند رؤية العجب من
صنايعه تنزيها له من ان يخرج شيء عن قدرته ثم كثر حتى استعمل
في كل متعجب منه **قوله** او تنزيه عطف على قوله تعجب **قوله** تنفر عن
اعلام النبي فهو ثبوت ما هو المقصود من رسالة فان الانبياء
انما بعثوا الى الكفار ليدعوهم الى الدين والى قولها قالوه عن الله
تعالى من الاحكام والثواب والعقاب وهذا المقصود لا يحصل اذا
كان في الانبياء ما ينفر الكفرة عنهم فجاز ان يكون امرأة النبي عليه
السلام كافرة لان الكفر ليس مما ينفر عنه عندهم ولا يجوز ان يكون فاجرة
لان الفجور من اعظم المنفرات والكشخان الذي امرأته فاجرة
يدعوا الرجال الى نفسها وهو يرى حالها اي هو زوج الفاجرة
والبهتان مصدر بهته اذا قال عليه ما لم يفعله سمي به لتحيره
به او كان الاشارة بقوله هذا الى الافك بمعنى القول الكاذب
وان كان اشارة الى الافك بمعنى الكذب والافتراء يكون
البهتان ايضا مصدرا **قوله** هذا بهتان عظيم معناه هذا افك
افتراء عظيم يتحير من عظمه اذ روي ان ام ايوب قالت لابي
ايوب الانصاري رضي الله عنه اما بلغك ما يقول الناس في
عائشة رضي الله عنها فقال ابو ايوب سبحانك هذا بهتان
عظيم فنزلت الاية على نحو قولهم انه تعالى قال يعظكم الله بهذا
الموعظة الخ يا تعرضون عظيم هذا الذنب وان فيه الى والنكال
في الدنيا والعذاب في الاخرة كراهة ان تعودوا الى مثله ابدا

قوله الحد والسعي اي في ذلك فيه اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يحبون ان
تشيع الفاحشة ليس معناه مجرد وصفهم بانهم يحبون الشيوع في حق الذين
امنوا مع خواء ضمائرهم بل يظهروا فان ذلك العقد لا يوجب الحق في الدنيا
بل المعنى ان الذين يشيعون الفاحشة والزنى في الذين امنوا الصفوا
وعائشة رضي الله عنها عن قصد وتجهد لاشاعتها الخطوات جمع خطوة بضم
الخاء وهي ما بين القدمين وبالفتح مصدر خطوة للمرة والمراد طرق
الشيطان وطريقته والمعنى لا تسلكوا مسالكه ولا تتبعوا اثاره وسنته
لان من يتبع خطواته فانه لا محالة يرتكب الفحشاء لان الشيطان
لا يامر الا باشاعة الفاحشة والاضافة الى الافك والقول **قوله**
يؤيد الاول وهو كون ياكل متعلق بالاية لا من الاولية مرتكزا الاتيان
من الاية ليس الا يقال الى يولي ايلاء واليه وايلى يايلي ايلاء ويا تي
يتالى تاليا كلها بمعنى حلف **قوله** وفيه دليل على فضل ابي بكر رضي الله عنه
وذلك لان الفضل المذكور في الاية اما الفضل في الدنيا واما في الدين والاول
باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح له والمدح بكثرة الدنيا غير جائز من الله
تعالى ولانه لو جاز ذلك لكان قوله والسعة تكرم الاتيان
ان يكون المراد منه الفضل في الدين والمنزلة من الله تعالى فكان
غيره مساويا له في الدرجة في الدين فلم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي
لا يكون فاضلا غير مقيد بكونه بالنسبة الى شخص دون شخص ثبت
كونه افضل الخلق بعد رسول الله عليه السلام وقد اتفق المحققون
على ان المراد بقوله هو ابو بكر الصديق رضي الله عنه **قوله** على ان يؤتوا
باسقاط الى فيض وهو كثير شايع وكذا حذف كلمة لا في التحميد كثيرا
ايضا قال الله تعالى ولا يحلف الله عرضة لايمانكم ان تبروا اي خشية
ان وقال امرؤ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا اي لا ابرح وهذا التاويل
على تقدير ان يكون قوله لا يأتل افتعال من الالية واما على تقدير كونه
افتعالا من الالو فالتاويل اشار اليه بقوله او يحلفوا او يؤتوا اي لا
يقصروا والفضل ان يحسنوا **قوله** فيكون ابلغ في تعليل المقصود
وهو نهي الصديق من حظ بينه على ان لا ينفق على مسطح فان جعل
الكلام من قبيل عطف الصفات فقد افاد الكلام تعليل المقصود بناء
على اشتهار ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية ما اخذ وان جعل

من قبيل عطف الذوات يكون الكلام ابلغ في تقليل المقصود لان كل
واحد من الموصوفات بالصفات المذكورة اذا كان منها يتم فاحفظه
اليمين فيكون التخصيص لكل الصفات منها عنه بطريق الاولى قوله تعالى
وليعفوا اي عن ذنبهم وليصفحوا اي ليعفوا عن لومهم فان العفو ان
يتجاوز والصفح ان يتناهى جرمه وقيل العفو بالقول والصفح بالقلب
قوله استباحة لو ضربهن منصوب على انه مفعول له لقوله تعالى يرمون
المحصنات كافر لا يقبل توبته اما ان كان انه كافر فلقوله تعالى يوم
يشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك صفة الكفار واما الكافر
لقوله يوم يحشرهم الله الى اخر الايات الثلث ولقوله ولهم عذاب
عظيم والعذاب العظيم هو عذاب الكفر واما انه لا تقبل توبته فلقوله
لعنوا في الدنيا والاخرة ولم يذكر الاستثناء قال الذين تابوا
فهذا يدل على ان من قذف المحصنات ملعون في الدارين تاب ام لم
يتب قد قال في اول السورة ان الذين يرمون المحصنات ثم قال الا
الذين تابوا فجعل لهم توبتهم فالمص حمل هذه الاية على القذف
على وجه يستلزم الكفر والظاهر انه لا يدخل هذا ان يحمل الوعيد
المذكور فيما فسر وطا لعدم التوبة لان الذنب سوا كان كفرا او فسقا
اذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا فيقتضي الوعيد الالهي قوله
وقيل هو حكم كل قاذف عطف على جملة من حيث المعنى كانه قيل هو
حكم القاذف استباحة وطنا وقيل حكم قاذف عالم بيت ولم يرض
المص به لان الوعيد المذكور انما يليق بالكفرة وبمجرد قذفه المحصنة
لا يوجب الكفر وقيل لابن جبير من قذف مؤمنة بلعنه الله تعالى في
الدنيا والاخرة قال ذلك لمن قذف عايشة رضي الله عنها خاصة
وجمع المحصنات الغافلات وان اريدت عايشة رضي الله عنها وحدها
لان من قذف واحدة من نساء النبي عليه السلام فكانه قذفهن وعن
ابن عباس رضي الله عنه قال هذا فيمن قذف زوجات النبي عليه
السلام ليس له توبة ومن قذف مؤمنة جعل الله له توبة قوله
لانه موصوف والمصدر الموصوف لا يعمل لان اعمال يستلزم الفصل بين
المصدر ومعموله باجنبي عنه بمعنى انه ليس معمولا له الوجه فيه ان المصدر
عند العمل مؤول بان مع الفعل ان موصوف حرفي ومعمول المصدر في

الحقيقة

في الحقيقة الفعل الذي هو صلة ان ولا يجوز الفصل بين الصلة ومعمولها
باجنبي قوله باطلاق الله تعالى اياه فان الشيء ليس بشيطان
فيجوز ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما وقدرة وكلما ما وقع الجسم
فيه اولى سبيل ان لا يكون شهادة الجوارح عليهم باطلاق الله تعالى لها بل
يكون تظهير اثار ما كانوا يعملون عليها كما كانت شهادتها في الدنيا على الحجة
باثار ما كانوا يعملون عليها كما كانت شهادتها في الدنيا على الحجة باثار ما من صفرة
الوجه وتغير اللون وخافة الجسم وجريان الدمع قوله جزاءهم المستحق
فان الدين يستعمل بمعنى الجزاء وكونهم كاذبين بدان اي كما تفعل تجازى
به والمتعارف به الحق على انه صفة للدين فان القدر المستحق من الجزاء موصوف
بانه الحق اي الزواني متزوجون الخبائث اي الزناة الخبيثين وكذا الخبيثون
من الرجال يتزوجون الخبائث كما قال الزاني لا ينكح الا زانية وما كان
عقد التزوج واقعا بين الاكفاء حسانة وطيبا براءة الرسول عليه السلام
وعايشة فاكيل بدعتهما وبراءتهما يستلزم براءة صفوان فيكون اول
الاية كالدليل على براءة الجمع اذ لو صدق قيل فيهما لكانت خبيثة
غير صالحة لان تكون زوجة الطيب الطيبات مع الكلمات فقال
يعني الزاني من النساء والعفايف منهن بل يكون بمعنى الاقوال الخبيثة
فيكون بمعنى الخبيثات من الكلمات فقال وقد للخبيثين من الرجال
والطيبون من الرجال للطيبات من الكلمات والمعنى ان كل كلام انما
يحسن في محل اهله فيضاف شيء القول الى من يليق به ولذلك
الطيب من القول عايشة لا يليق الخبيثات من الاقوال فلا صدق
فيها لانها طيبة فيضاف اليها الثناء الحسن وما يليق بها وقال الزجاج
والمقصود ذم من قذف عايشة ومدح من وصفها بالطهارة قوله
من انسى الشيء يعني انه استفعال من انس الشيء اذا ابصره
علمه فاعلم به قال الله تعالى فان انستم به منهم رشدا اي
ان علمتم فان الرشد لا يبصر ولهذا قيل معنى الاية حتى تستعملوا
وتتعرفوا اي يؤذن لكم ام لا وكلف اعلم بانه يؤذن لكم ام لا معناه
الاستيذان فلذلك فسر الاستيناس وقيل انه الاستيناس
الذي هو ضد الاستيحاش فان من ياتي بيت غيره لا يدري اياذن
له ام لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فاذا اذن له استانس

ولهذا يقال في جواب القادم المستأذن مرحبا اهلا وسهلا
اي وجدت مكانا واسعا وانست اهلا لا اجانب واصفت
مكانا سهلا ولا حزنا فينزل به استيحاشه وتطيب نفسه بنزول
الضيف الى ان تؤذن لكم وهو من باب الكناية والاداف لان
هذا النوع من الاستيناس يرادف الاذن ويتبعه فحكم بمنع
الاذن حيث ذكر الاستيناس اللازم واريد الاذن الذي هو الملزوم
قوله او شعروا اهل غير ان عطف على قوله لستاذنوا لقوله
ويؤذن لكم اي ويجوز ان يكون الاستيناس من الانس وهو ان يعرف
انه هل ثم انس فاذا عرفتم ان هناك انسا فادخلوا بسلام واذن لكم
امرا وليس المقصود من الاية انما يكون ما ذكره ان يوا قصر غاية
النهي على قوله حتى تستانسوا وليس كذلك بل عطف على قوله وسلموا
اهلا وما جعل غاية النهي مجموع الاستيناس والتسليم بان يقال السلام
عليكم ادخل كيف يكون المعنى فاذكره وهل يقول به عاقل بل يكون
المعنى لا تدخلوا حتى تعرفه انه هل ثم انس ثم تسلموا عليه
ثم تستانسوا في الدخول وهو كما قيل السلام قبل الكلام ثم انه
اذا اذن له فدخل فعند ذلك يسلم على اهله بما يقوله تعالى فاذا
دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فانا امرنا بالسلام بعد الدخول عن
ابي موسى الاشعري انه قال سلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الاستيذان ثلث مرات كما رواه البخاري بالمرة الاولى
يستنصتون وبالثانية يستصلحون وبالثالثة يأذنون او يردون
كان الرجل من اهل الجاهلية اذا دخل بيتا غير بيت صباحا
قال حييتم صباحا فاذا دخل مساء قال حييتم مساء قال الجوهري
الحيوة ضد الموت والحي ضد الميت واحياه الله فحيي وحي ايضا
والاسم الحيا الى ان قال التحية الملك قال زهير ولكل ما نال
الفتى قد نيله الا التحية فيقال حياك الله في ملكك والتحاب
الله قال يعقوب اي الملك قوله فان العالم من الدور وهو الله
بغير اذن اعلم من سنة المسلمين وهو تحية اهل الجنة ومحلة
للمودة وناف للحقد والصغينة روي عن عليه السلام قال لما خلق
الله تعالى ادم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن
الله فقال له الله يرحمك ربك يا ادم اذهب الى هولاء الملائكة
وملاء منهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك قالوا
قال هذه تحيتك وتحية ذريتك وروي عنه عليه السلام

قال

قال حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس
ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات ثم انه اذا اعرض دار من حريق او هجوم سارق او ظهور
مكروه في البيت الاستيذان والتسليم فان كل ذلك مستثنى بالدليل وهو ما قال الفقهاء من ان مواقع الضرورات
مستثنى من قواعد الشرع لان الضرورات تبيح المحظورات قال صاحب الكشاف وكم من باب من ابواب
الدين هو عند الناس كالقريبة المنسوخة قد تركوا العمل به وباب الاستيذان من ذلك ثم انه تعالى لما ذكر
الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا
غير مسكونة اي بغير استيذان قال المفسرون لما نزلت اية الاستيذان قالوا يا رسول الله كيف
بالبيوت التي بين مكة والمدينة والشام على ظهر الطريق ليس فيها ساكن من اربابها فنزلت قوله
تعالى فيها متاع لكم اي منفعة من اتقاء الحر والبرد وحفظ السلع ونحو ذلك من منافع قوله
ان ما يكون نحو حرم يعني ان كلمة من للتبعيض والمراد غض البصر وحفظ عن النظر الى ما لا يحل لهم
النظر اليه وان النظر الى ما يحل النظر اليه والغض لحاق الجفن بحيث يمنع الرؤية ولما كان الحرم
النظر اليه بعضا من جملة المبصرات تبعض البصر باعتبار تبعض متعلقه فجعل ما تعلق بالمحرم بعضا
من البصر وامر بغضه ومحال الاخفش كلمة من زائدة ههنا فانه يجوز زيادتها في الاثبات خلافا
لسيبويه فانه لا يجوزها قوله ولما كان المستثنى منه اي من الفرج وهو جواب عما يقال لم
دخلت كلمة من على الابصار دون الفروج مع ان المامور به حفظ واحد منهما عن بعض ما تعلقا
به فاجاب عنه بان المستثنى من البصر كثير فان الرجل يحل له النظر الى جميع اعضاء ازواجه واعضاء
ملك يمينه وكذا لا باس عليه في النظر الى شعور محارمه وصدورهن وسوقهن واعضائهن
واسوقهن وارجلهن وكذا من امة الغير حال عرضها للبيع ومن الحرة الاجنبية الى وجهها
وكفيها وقدميها في رواية والقدم بخلاف المستثنى من الفرج فانه شيء نادر قليل وهو فرج زوجته
وامته فلذلك اطلق حفظ الفرج ولم يقيد بالمستثنى عنه لعلمه وقيد غض البصر في التبعيض وقيل
كل ما في القران من حفظ الفرج فالمراد منه حفظه عن الزنا الا في هاتين الايتين فان المراد به فيهما
الستر فلذلك اطلق حفظه ولم يقيد في التبعيض لانه وان جاز للرجل ان ينظر الى الجميع بدون شهوة
وبدون امته التي يحل له الاستمتاع بها حتى الى فرجها الا انه يكره النظر الى الفرج بالاتفاق وحتى
الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر الى فرجيهما مع ذلك اي غض
البصر وحفظ الفرج انفع لهم علاج الزنى بمعنى انما وانفع قوله يريد الزنا لان يحمل الناظر على الزنا
ويؤدي اليه والبريد البغلة التي تحفظ في الرباط وترتاد للرسول ليركب عليها وهو تعريب بريده
دم ثم سمي به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة وزاد الله تع في نهي المؤمنات وراء غض
الابصار وحفظ الفروج كما اخرجت قال ولا يبدين زينتهن والزينة ما تزينت به المراة من حلي
او كحل او ثوب او صبغ فما كان ظاهرا منها كالخاتم والفتخة وهي ما لا فص فيه من الخاتم والكحل
والصبغ فلا باس بابرازه للاجانب بشرط الامن عن الشهوة وما خفي منها كالسوار والدملج
وهو حلقة تحلى المراة على عضدها والوشاح والقرط فلا تحل لها ابداؤها الا لهؤلاء المذكورات

فيما بعد قوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الآية ولا شك ان اظهار عين الزينة منفصلة عن بدن المرأة
ليس منهيا عنه فلا نهي عن اظهارها وهي في مواضعها لان مواضع الزينة المخفية كالذراع والساق
والعضد والعنق والرأس والصدر والاذن لا يحل للاجانب النظر اليها مجردة عن هذه الزينة فهذا
اولى وانما سوغ لهن ابداء الزينة الظاهرة للاجانب حالة الامن عن الاشتهاء ولما في التصون عن
ابداء مواضعها في الاخذ والاعطاء والمشي في حالة الخروج وتحمل الشهادة عليها من الحرج خصوصا حق
الفقيرات والمواهب منهن وعلى تقدير ان يراد بالزينة مواقعها او ما يقع التحاسن لخلقية التي خلق الانسان
عليها يكون المراد بقوله تعالى الا ما ظهر منها الوجه والكفان لانهما ليستا بعورة ثم قال الحسن والاظهر انها
عورة في حق النظر وان لم يكن عورة في الصلوة قوله كرره فالاول لتقسيم الزينة الى الظاهرة و
المخفية وبيان ان الظاهرة يجوز ابداؤها مطلقا والثاني لبيان من يحل له ابداء الزينة الخفية ومن
لا يحل له ذلك قوله خمرهن والخمر جمع خمار وهو ما تغطي به المرأة راسها وتستره وما ليس بهذه
الصفة فليس بخمار والجيب ما جيب من القميص اي قطع لادخال الراس وضرب يضرب معنى يلقين
تعدى بعلى والمعنى ليلقين مقانعهن على جيوبهن ليسترن بذلك شعورهن وقرطتهن واعناقهن
على الاجانب قيل نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام
وكانت تنكشف نحورهن وقلائدهن فامره ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليغطين بذلك ما
كان ينكشف بسدل خمرهن من خلفهن قوله لانهم في معنى الاخوان من حيث كون الجنسية
سواء كان اب الاب او اب الام في معنى الاب فيكون ابنهما في معنى الاخ وايضا كل من ارادته
المحرمية فابن نسائه في المحرمية كالاخ فانه محرم فكذا ابنه وكالاب فانه محرم فكذا ابنه الا
العم والخال فانهما محرمان لابنائهما لا لابنائهما لان المرأة اذا تستر عن اعمامها واخوالها حذرا عن ان يصفوها
لابنائهم فبداهة تصور الابناء لهما بالوصف تطرح لهما قوله لا يتحرجن اي لا يتاثمن من الحرج مع
الاثم فلما لم يكن وصف مواقع زينة المؤمنات للرجال الاجانب معدودا من جملة الاثام عند الكافرات
احتمل ان يصفها للاجانب فيكون تصور الاجانب اياها عند تطرح لهم اليها بخلاف المؤمنات فانهن
يحترزن عن وصف مواقع زينة المؤمنات للرجال الاجانب لان الله يبدين زينتهن للمؤمنات
دون الكافرات هذا قول اكثر السلف قال ابن عباس رض ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء
اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان يكون امة لها قوله او ما ملكت
ايمانهن وكتب علي الى ابي عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات
قال الامام قول السلف محمول على الاستحباب والمذهب ان المراد بقوله او نسائهن
جميع النساء قوله وقيل المراد بها الاماء وجميع المرأة كالاجنبي منها خصيا كان او مجبوبا
وهو قول ابي حنيفة رح وعليه عامة العلماء واحتجوا عليه بقوله عم لا يحل لامرأة تؤمن
بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي رحم محرم والعبد ليس بذي
محرم فلا يجوز لها ان تسافر وان لم يجز ان يسافر بها لم يجز النظر الى مواقع زينتها الخفية
وعن سمرة بن جندب رض انه قال لا يغرنكم هذه الآية فانها نزلت في الاماء وكذا روي هذا

القول

القول عن سعيد بن المسيب فان قيل ما الفائدة في تخصيص الاماء بالذكر بعد قوله او نسائهن فالجواب
والله اعلم انه تعالى قال او نسائهن دل ذلك على ان المرأة لا يحل لها ان تبدي زينتها للكافرات
سواء كن حرائر او اماء لغيرها او لنفسها فلما قال او ما ملكت ايمانهن مطلقا اي مؤمنات كن او مشركات
علم انه يحل للامة ان ينظر الى زينة سيدتها مسلمة كانت الامة او كافرة لما في كشف مواضع
الزينة الباطنة لانها الكافرة في احوال استخدامها اياها من الضرورة التي للخفي ففارقت الحرة
الكافرة بذلك قوله او التابعين اي او للرجال الذين هم اتباع اهل البيت لا حاجة لهم في
النساء والاربة والارب الحاجة وكذلك المأربة وقرئ غير بالخفض نعت للتابعين وبالنصب
على الاستثناء من التابعين او الحال منهم والمعنى يبدين زينتهن للتابعين الا ذوي الاربة منهم
او حال كونهم غير ذوي اربة بخلاف ما لو كانوا ذوي اربة فانهن لا يبدين زينتهن لهم والشيخ
الهرم بكسر الهاء الشيخ الفاني والممسوخ بالخاء المعجمة هو الذي حولت قواه واعضاؤه عن سلامتها
الاصلية الى الحالة المنافية لها المانعة من ان يكون له حاجة في النساء وان تكون لهن حاجة فيه
والمجبوب من قطع ذكره وخصياه معا من الجب وهو القطع والخصي من خصياه والمختار
ان الممسوح والمجبوب والعنين ليسوا من التابعين وانهم في حرمة النظر كغيرهم من الفحولة لانهم
يشتهون ويشتهون قوله وقيل البلغ عطف على الشيوخ والظهور على الشيء قد يكون بمعنى
الاطلاع عليه كما في قوله تعالى يظهروا عليكم اي ان يشعروا بكم وقد يكون بمعنى الغلبة والقدرة
عليه كما في قوله فاصبحوا ظاهرين قال قتادة كانت المرأة في الجاهلية تضرب برجلها على الارض
لتسمع قعقعة الخلخال فنهيت عن ذلك قيل كانت احديهن تضرب باحدى رجليها على الاخرى
ليعلم ان لها خلخالين قوله وهو ابلغ الخ وذلك لانه لما نهى عن اسماع الصوت الدال وجود
الزينة فلان يدل على المنع من اظهار نفس الزينة اولى وفي الآية فائدة اخرى وهي انه اذا كان
اسماع صوت خلخالها للاجانب حراما كان رفع صوتها بحيث يسمع الاجانب كلامها حراما
بطريق الاولى لان صوت نفسها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان
النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت وفي الله تعالى جميع المؤمنين بالتوبة والاستغفار لنا
لان الجهد الضعيف لا ينفك عن تقصير يقع منه وان اجتهد في رعاية مكارم الله قال عم فيما
رواه ابن عمر رض الله عنهما يا ايها الناس توبوا الى ربكم فاني اتوب الى الله في كل يوم مائة
مرة ولعل المراد توبوا مما كنتم تفعلون في الجاهلية فان قيل قد صحت التوبة عند الاسلام
والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة اجيب عنه بما قال بعض العلماء ان من اذنب
ذنبا ثم تاب عنه لزمه كل ما ذكر ذلك الذنب ان يجدد التوبة عند كل ما يلزمه ان يستغفر على
ندمه الى ان يلقى ربه قوله لما نهى اي نهى بالفرع عن التبجح عن النكاح بعد الزجر عنه عما عسى يفضي
الى التسافح المخل بالنسب والنسب لا بد من اعتباره في بقاء النوع وصلاح العالم
لكون مقتضيا للالفة قوله تزويج الولية وهي التي ينفذ عليها تصرف الولي فيكل من ولي امر
ولحد فهو ولية وذلك الواحد مولى او مولية كيتامى جمع يتيم يقال يتم الصبي يتيم فهما من

جاز وصفه بالمعرفة لان تعريف التابعين للعهد الذهني فهما في حكم النكرة

باب علم والايامى جمع ايم يقال ايم الرجل وايمت المرأة فتيم ايمة وايما وايوما واصل ايامى ايايم كما ان
اصل يتامى يتايم فقلبا قلبا مكانا فصار ايامى ثم ابدلت من الكسرة فتحة ومن الياء الفا فصار
ايامى ويتامى قوله وان كنت اتى هو افعل من الفق او وان كنت احدث منكم سنا او افقكم فعالج
التزوج والتايم وهذه الشرطية معترضة بين الشرط الاول وجزاه قوله لسببا به لما كان الظاهر
ان يكون النكاح بمعنى العقد والتزوج وكان حمله بمقتضى التقدير المضاف بناء على انه لا معنى
لوجدان نفس العقد وعدم وجدانه حمله على معنى العقد اولا وقدر المضاف ثم قال ويجوز ان
يراد بالنكاح ما ينكح به على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب كالغرام لما يقام به
والجام لما يلجم به والمغرام لما يغرم به فلا حاجة الى تقدير المضاف فانه يقال الغنى لم يتمكن من
استعمال الماء هو غير واجد الماء وان كان موجودا معاينا فيكون النكاح بمعنى العقد من غير
حاجة الى تقدير المضاف لان الربط المعنوى وان لم يصح ان يوصف بالتمكن منه فيكون المعنى
الذين لا يتمكنون من النكاح قوله المكاتبة يعنى ان الكتابة مصدر كالمكاتبة والمعنى
والذين يطلبون المكاتبة يقال كاتب عبده كتابا ومكاتبة اذا عاقده على مال منجم يؤديه على
نجوم معلومة فيعتق اذا اداه الى المولى ومعنى صيغة المفاعلة فى هذا العقد ان المولى يكتب
على نفسه ان يعتق المكاتب اذا ادى البدل ويكتب العبد على نفسه ان يؤدى البدل من غير
اخلال وان المولى يكتب على عبده اداء المال والعبد يكتب على مولاه العتق عند الاداء فلهذا
سمى هذا العقد كتابة اخذا من الكتاب فان كل واحد من العاقدين يكتب ويفرض على
نفسه امرا وايضا بدل هذا العقد مؤجل منجم على المكاتب والمال المؤجل يكتب فيه كتاب على
من عليه المال غالبا او من الكتب بمعنى الضم والجمع ومنه الكتيبة للعسكر وسميت العقد
بذلك لانها تضم النجوم بعضها على بعض وتضم مال المكاتب الى مال نفسه فان عقد الكتابة لا يجوز
على اقل من نجمين عند الشافعى وقال ابو حنيفة والشافعى على نجم واحد لان ظاهر قوله تعالى فكاتبوهم
ليس فيه تقييد قوله والامر فيه للندب يعنى قوله تعالى فكاتبوهم امر استحباب عند اكثر الفقهاء
واليه ذهب مالك وابو حنيفة والشافعى واحتجوا عليه بقوله عم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة
من نفسه ويروى الا عن طيب نفس منه وقال بعضهم هو امر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب
مملوكه اذا سأله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا وان سأله بدون قيمته لم يجب عليه ذلك
واحتجوا عليه ذلك بظاهر الآية وبسبب نزولها فانها نزلت فى غلام سأل مولاه ان يكاتبه
فابى عليه فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا قوله واحتجاج
الحنفية لا يجوز الكتابة الحالة عند الشافعى ويجوز عند ابى حنيفة وجه قول الشافعى ان العبد
ليس له ملك يؤديه فى الحال واذا انعقدت حالة توجهت المطالبة عليه فى الحال فاذا عجز عن الاداء
يؤدى الرق فلا يحصل مقصود العقد كما لو اسلم فى شئ لا يوجد فى المحل لا يصح بخلاف
ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز لانه يتصور ان يكون له ملك فى الباطن فلا يتحقق العجز عن الاداء
ووجه قول ابى حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وايضا

فانهم

فانهم اجمعوا على جواز العتق معلقا على مال بمال فالكتابة مثله لانه بدل عن العتق فى الحالين الا ان
فى احدهما العتق معلق على شرط الاداء وفى الاخر معجل فوجب ان لا يختلف حكمهما قوله امانة وقدرة
على اداء المال قال الشافعى اراد بالخير الامانة والقدرة على الكسب لان مقصود الكتابة قلما
يحصل الا بهما فانه ينبغى ان يكون المكاتب مكسوبا يحصل المال ويكون امينا يعرف بخموله والا يضيع
فاذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه روى عن عمر انه قال ان علمتم لهم حرفة والا فلا تدعوهم
كلا على الناس وحمل الخير على المال ضعيف اما من جهة اللفظ فلانه لو اريد ذلك لقيل ان علمتم لهم
خيرا لانه انما يقال للفلان مال ولا يقال فيه مال واما من جهة المعنى فلانه العبد لا مال له فان كل ما فى
يده حين يكاتب فهو لسيده لكسبه العبد فى حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز
للسيد ان يعوض بعض ما لا يعض واما اكتسبه العبد بعد عقد الكتابة فانه مال مختص بسيده قوله
وهو شرط الامر اى على المولى فيهم خيرا شرط استحباب العقد المستفاد من قوله تعالى فكاتبوهم فالامر
من انتفاء الاستحباب لا انتفاء الجواز وفى هذا حط شئ من مال الكتابة يعنى انه تعالى امر
المولى ان يبذلوا للمكاتبين شيئا من اموالهم المملوكة الآن الشافعى رح ذهب الى ان معنى الآية
حطوا عنهم شيئا من بدل الكتابة ما لجيتهم ربعا فادونه وجعل حط ذلك فى معنى بذل شئ من
ماله ولا يخلو من بعد لان الايتاء هو الاعطاء والتمليك المطلق فلا يقع على الحط لان بدل الكتابة
ليس فى حكم المال المطلق الذى اتاه الله المولى وبدل الكتابة ليس بدين صحيح لانه دين له على عبده
والمولى لا يثبت له دين صحيح على عبده حتى يكون حطه عنه اعطاء وتمليكا له فالظاهر ان يقال اذا امر المولى
بان يدفعوا اليهم شيئا مما اخذوه منهم او هو امر لعامة المسلمين بان يعطوهم سهمهم الذى
جعله الله لهم من الصدقات فى قوله تعالى وفى الرقاب فنقل الامام عن الشافعى انه قال لا يجب
على المولى ايتاء المكاتب وهو ان يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه وقال مالك
وابو حنيفة واصحابه انه مندوب اليه وليس بواجب قوله شرط الاكراه يعنى ان ارادة التحصن شرط
للاكراه لان الاكراه لا يتصور الا عند ارادة التحصن فانهن لم يردن التحصن لكانت زناهن
بالطبع لا بالاكراه وان جعلت الارادة المذكورة شرط النهى توهم انه اذا انتفت الارادة ارتفع
النهى وارتفاعه يستلزم جواز الاكراه وليس كذلك لان ارتفاع النهى انما يستلزم جواز
الاكراه ان لو كان الاكراه متصورا حال انتفاء الارادة ولا شك انه لا يتصور اكراه الطايعة
على الزنا فثبت ان عدم الارادة لا يستلزم جواز الاكراه والحاصل ان اكراههن على الزنا حرام
حال ارادتهن التحصن وممتنع حال ارادتهن الفجور وقوله ان اردن تحصنا ليس المقصود منه
تقييد النهى بل المقصود منه تعيير الخاطبين وتوبيخهم بان الاماء اذا رغبن فى التحصن فانتم
احق بذلك مع ما فيه من الاشارة الى تقبيح حالتهن ايضا بكونهن راغبات فى الزنا مايلات
الى البغاء حيث اتى بكلمة ان دون اذا قوله ولذلك حرم على المكره القتل فى الهداية وان اكره
بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان اثما لان قتل المسلم
لا يستباح بالضرورة ما لهذه الضرورة والقصاص على المكره عند ابى حنيفة ومحمد وقال الشافعى

يجب عليهما وقال فريق على الكره ثم الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس
فاما باليسير من التخويف فلا تصير مكرهة **قوله** واوضحت فيها الاحكام لما كان المبين احكام آيات
هذه السورة المكرمة ووصفت انفس آياتها بكونها مبينات اشار الى ان اصل الكلام مبينا فيها
فاتسع في الظرف بان حذفت حرف الجر واجرى المجرور مجرى المفعول به **قوله** ومثلا عطف على آيات اي
وانزلنا مثلا الذين مضوا من قبلكم اي قصة عجيبة من جنس قصصهم فان قصة عائشة رضي
الله عنها كقصة يوسف ومريم عليهما السلام في الغرابة فان في قصتها ذكر تهمة من هو بريء مما اتهم
به يوسف انه زنى بخادمه مريم اتهمها اليهود مع براءتهما **قوله** وقيل المراد بالآيات القرآن قال
الامام انه تع لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وختم الكلام في الاحكام بهذه الآية وصف
القرآن بصفات ثلث احديها قوله ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات اي مفصلات وثانيها
قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم روي عن الضحاك انه قال يريد بالمثل ما ذكر في التورية
والانجيل من اقامة الحدود فانزل في القرآن مثله وروي عن مقاتل انه قال قوله ومثلا
من الذين اي شبها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني بينا لكم ما حللنا بهم من
العقاب لترد هم على الله فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم في المعصية
كنتم مثلهم في استحقاق العقاب وثالثها قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير
من فعل المعاصي ثم انه تع لما وصف نفسه بانه انزل آيات مبينات واقام دلائل واضحات
وقصة عجيبة من جنس قصص من قبلنا متضمنة لمواعظ ينتفع بها المتقون عقبه بقوله
الله نور السموات والارض اي مظهرهما من العدم الى الوجود فان معنى النور في اللغة
الضياء وهو الذي يتبين الاشياء ويظهرها للابصار واعلم ان النور على اربعة اوجه اولها
نور يظهر الاشياء للابصار وهو ابراهما كنور الشمس وامثالها فانه يظهر الاشياء المخفية
في الظلمة ولا يراها وثانيها نور البصر وهو لا يظهر الاشياء للابصار ولكنه يراها وهذا النور
اشرف من الاول وثالثها نور العقل وهو يظهر الاشياء المعقولة المخفية في ظلمة الجهل للبصائر
ويريدها ورابعها نور الحق تعالى وهو يظهر الاشياء المعدومة المخفية في العدم
للابصار من الملك والملكوت وهو يراها في العدم لانها موجودة في علم الله تع وان كانت
معدومة في ذواتها فان تقرر علم الله تع ورؤيته باظهارها في الوجود بل كان التغير راجعا
الى ذوات الاشياء ووصفاتها عند الايجاد والتكوين فقوله الله نور السموات والارض
معناه والله اعلم انه مظهرهما وموجدهما من العدم بكمال القدرة الازلية كما حققه المص بقوله
فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره الخ وذكر وجوها اخرى في تاويل الآية وعلى كل تاويل تكون
هذه الآية كالتعليل لما قبلها **قوله** وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاق على الله تع ضرورة ان حدوث
الاجسام بامرها يستلزم حدوث الكيفيات فالاعراض القائمة بها فكيف يصح اطلاق
الكيفية عليه تع والقول بكونه تع حالا في الاجسام مما يحكم بداهة العقل باستحالته فان
القائم بالغير محتاج اليه والمحتاج الى الغير كيف يكون الها ولما ثبت في الشرع اطلاق

اسم

اسم النور عليه تع وانه من جملة اسمائه الحسنى خاض الفارابي من العلماء في توجيه اطلاقه
عليه تع وجاء كل واحد منهم بما في وسعه وطاقته واشار المص الى ما ذكره من الوجوه محصول
الجميع انه تع ليس في ذاته نورا وانما يطلق عليه اسم النور اما بتقدير المضاف كقولك زيد
كرم او على تجوز وذكر في وجوهها فاندفع به ما يقال من ان قوله تع الله نور السموات يقتضي
ظاهره انه تع في ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضي ان لا يكون هو في ذاته نورا بل يكون
امرا مغايرا له مضافا اليه وبينهما تناقض فقوله تع الله نور يعني صاحب النور او من قبيل
التوصيف بالمصدر للمبالغة على معنى انه منور لكل مستنير بحيث كاد عين نوره ومعنى
تنويره انه تع نور العالم بالانوار الفايضة من الكواكب او انه تع نور العالم العلوي للملائكة
والعالم السفلي بالانبياء بناء على تشبيه الملائكة والانبياء عليهم السلام بالنور يعني
الكيفية المدركة اولا في كونها سببي الادراك فان الكيفية المذكورة انما اختصت بالفضيلة
والشرف بسبب كون المرئيات ظاهرة متجلية بسببها ويشاركها في هذه الفضيلة اشياء
اخر منها البصر وهو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان ومنها البصيرة وهي القوة
العاقلة التي تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات فلما كان كل واحدة من القوة
الحساسة والعاقلة مشابها للكيفية المذكورة في كونها سببي الادراك صح اطلاق اسم
النور عليه مجازا ومنها القرآن العظيم والملائكة والانبياء عليهم السلام فان القوة
العاقلة قد يعتبر بها الزيغ والخلل في العلوم النظرية فلا يرتد لها من هاد ومرشد ولا مرشد
فوق كلام الله تع وفوق ارشاد الانبياء فالآيات القرآنية بالنسبة الى عين القلب
بمنزلة نور الشمس بالنسبة الى الباصرة فلذلك سمى القرآن نورا في قوله تع فآمنوا بالله
ورسوله والنور الذي انزلنا وقوله وانزلنا اليكم نورا مبينا ونفوس الانبياء ايضا
بمنزلة نور الشمس فكما ان الشمس في عالم الاجسام تفيد النور لغيرها ولا تستفيد
من غيرها فكذا النفس النبوية تفيد الانوار العقلية لسائر النفوس البشرية ولا تستفيد
النور العقلي من شيء من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تع نبيا صلعم بانه سراج
منير وقد ثبت ان الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء مقتبسة من الانوار الحاصلة
في ارواح الملائكة قال تع وينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده
وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق
وقال علمه شديد القوى وقال ان هو الا وحي يوحى والوحي لا يكون الا بواسطة الملائكة
فلما كان ارواح الملائكة كالمعادن لانوار عقول الانبياء كانت ارواحهم بمنزلة
الانوار ايضا واقوى من عقول الانبياء فهذا وجه قول المص اذ تع منور السموات
والارض بالملائكة والانبياء **قوله** او مدبرها بان يشبه التدبير الحسن بالنور في
كون كل واحد منهما سببا للاهتداء الى المصالح فاطلق اسم النور على التدبير الحسن
على سبيل الاستعارة التصريحية واطلق النور بهذا المعنى عليه تع على طريق التوصيف

بالمصدر للمبالغة قوله او موجدها على ان يكون قولنا الله نورها من باب التشبيه البليغ
اى كالنور بالنسبة اليها من حيث كونه مظهرا لها اى موجدا فان اصل الظهور هو
الظهور من العدم الى الوجود فان الاعيان الثابتة فى علم الله تع خفية فى ظلمة العدم وانما يظهر بتاثير
قدرته تع قوله او الذى به تدرك على ان يكون المراد انه تع نور بالنسبة الى نفس السموات والارض
قوله او يدرك اهلها على ان يكون تقدير الكلام الله نور اهل السموات وعلى التقديرين يكون
الكلام من باب التشبيه البليغ ايضا حيث شبه تع بالنور بمعنى الكيفية من حيث انه تع سبب
لادراك السموات والارض بالباصرة ولادراك ما فيهما من وجوه الدلالة على وجود الصانع ذى
الجلال والاكرام بالبصيرة وذلك لان هذه الادراكات ليست مقتضى ذات البصيرة والباصرة والا
لما فارقها بل هى مستندة الى سبب خارج عن ذاتيهما يفيض تلك الادراكات عليهما وهو الله
سبحانه فهو الذى به تدرك او به يدرك اهلها فشابه النور بمعنى الكيفية فلذلك قيل
على سبيل التشبيه البليغ الله نور قوله من حيث انه يطلق على الباصرة استشهاد
على اطلاق النور على ما يكون سببا لادراك كالبصيرة والباصرة لا يجاز ان يكون
اطلاق النور على الباصرة لكونها متعلقة بالنور ومدركة له اولا وبالذات ثم انه لما بين
ان الباصرة تشارك النور فى قبول الادراك على كل واحد منهما بين ان الادراك المرتب على
البصيرة اقوى من الادراك المرتب على الباصرة فلما كان وجه الشبه بينها وبين النور اقوى
كان اطلاق لفظ النور عليها اقرب واولى فان القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك
ادراكها ولا تدرك التها ايضا اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلانهما ليستا من الامور
المبصرة بالعين واما انها لا تدرك التها التى هى العين فلان القوة الباصرة التى فى العين
لا تدرك نفس العين بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها والتها
وهى القلب والدماغ وايضا القوة العاقلة تدرك الكليات والجزئيات الموجودة
والمعدومة والقوة الباصرة لا تدرك الا الجزئيات الموجودة وايضا القوة العاقلة
تدرك ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف القوة الحسية فانها لا تدرك من الانسان
مثلا الا السطح الظاهر من جسمه والا اللون القائم بذلك السطح بالاتفاق وليس
الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة الباصرة وان كانت بالنسبة الى
الظواهر نورا الا انها بالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف من
الباصرة ومن هذا الوجه ايضا وايضا القوة العاقلة تتصرف فى بواطن مدركاتها بالتركيب
والتحليل فانها تعلم الجنس الى الفصل فيتحدث منهما طبيعة نوعية مركبة منهما وتحلل
تلك الطبيعة الواحدة الى مقوماتها الى الجنس وجنس الجنس والفصل وفصل
الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس الى غير ذلك والقوة الباصرة عاجزة عن التعمق
فى بواطن الماهيات واعماقها قوله ويقرب منه اى من قولنا الله نور معناه انه الذى
به تدرك السموات فانه لما كان معنى قولنا تع الله نور السموات والارض انه تع

تدرك

تدرك السموات فانه لما كان معنى قولنا تع الله نور السموات والارض انه تع به تدرك او يدرك
اهلها على معنى انه تع به يحصل للمكلفين من العلوم والمعارف ما يهتدون به ويتخلصون من ظلمات
الكفر والضلالات وورطات الزيغ والجهالات بوحى ينزل ونبى يبعث وهو قريب من قول حبر
الامة رضى الله عنه معنى كونه تع نور السموات والارض انه هادى من فيهما او فهم بنوره
يهتدون قال النحو ويقرب منه الخ فعلى هذا شبهت الهداية بالنور فى كونها سببا للوصول
الى المطلوب فاطلق اسم النور عليها على سبيل الاستعارة ثم اطلق النور بمعنى الهداية
عليه تع على طريق رجل عدل قوله واضافته اليهما اى ان كونه تع نورا باى معنى كان ليس
بالاضافة اليهما فقط فانه تع صاحب نور جميع المستنيرات ومنورها ومدبر امرها
وموجدها قوله لم يكن على ظاهره وهو انه تع فى ذاته نور بل هو مؤول باحد التاويلات
المذكورة قوله كصفة مشكاة اشارة الى ان ثم مضافا محذوفا اى كمثل مشكاة وهو خبر لقوله
مثل نوره وهذه الجملة الاسمية تفسير لما قبلها فلا محل لها وقوله فيها مصباح صفة مشكاة و
قوله درى قراءة ابى عمرو والكسائى بكسر الدال وياء بعدها همزة وقرا حمزة وابو بكر عن
عاصم بضم الدال وياء بعدها همزة والباقون بضم الدال وتشديد الياء من غير همز والمعنى
انه يشبه الدر لصفائه ولمعانه ويحتمل ان يكون منسوبا بل يكون الياء الاخيرة مقلوبة
من الهمزة الاصلية ويكون اصله دريئى على وزن فعيل كرئى وهو حب العصفر وهو القرطم
قوله وقد قرئ به مقلوبا اى وقد قرئ بكسر الدال وقلب الهمزة ياء قوله تع توقد على وزن تفعل
فعلا ماضيا مسندا الى ضمير على مصباح ولا يعود على الكوكب لفساد المعنى وهى قراءة
ابن كثير وابى عمرو والثقوب التوقد والاشتعال ومن فى قوله من شجرة لابتداء الغاية
ثم مضاف محذوف اى من زيت شجرة والزيالة بضم الدال الفتيلة وقوله زيتونة
بدل من شجرة وقراءة نافع ابن عامر وحفص يوقد بضم الياء من تحت وفتح القاف على بناء
المفعول من اوقد والضمير المستتر فيه يعود على المصباح وقراءة السبعة كذلك الا انه بالتاء من
فوق والضمير المستتر فيه القائم مقام الفاعل يعود على الزجاجة بحذف المضاف اى توقد
مصباح الزجاجة قوله وقرئ توقد بضم التاء من فوق وضم الدال ايضا على انه مضارع
توقدت تائين واصله تتوقد تائين فحذفت احديهما والضمير ايضا للزجاجة قوله ويوقد
بالتاء من تحت وضم الدال مضارع توقد اصله يتوقد بياء من تحت وتاء من فوق فحذفت
التاء من فوق وهذا الحذف شاذ غريب اذ لم يقل مثلان ولم يبق فى اللفظ ما يدل على
المحذوف بخلاف نحو تنزل وتلظى فان فيه تائين والباقى منهما يدل على ما حذف قوله تع
لا شرقية صفة لشجرة ودخلت لا لتفيد النفى وقرئ لا شرقية بالرفع على انها مبتدا اى لا هى
شرقية والجملة ايضا فى محل الجر على انها صفة لشجرة وكذلك القول بكاد زيتها يضىء جواب
قوله ولو لم تمسسه نار محذوف اى لاضاء حذف لدلالة ما قبله عليه والجملة حالية
جيئت بها لاستقصاء الاحوال التى فى هذه الحالة قوله ومقناة المقناة والقنوة الكاة

قوله وذلك مستول اى مستول على الحد الاول الباصرة
حيث توقف الادراك على الحد منها من
الباصرة والادراك على الحد منها من
النور

وهو ناكثير لوجود الاسماء مفتوحين
وفى الصفات نحو سكير وفسيق من
الدرو بمعنى الدفع

الى الاشرية قعد والاغنية قعد فان
كانت الجانب الشرقى او الغربى
من الجبل الخ

التي لا تطلع عليها الشمس هذا قول ابن عمر وقال غيره مضاءة ومقنوة بغيرها تقيض للضحاة يقال
ضحى للشمس بكسر الحاء ضحاء بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى في اللغتين
جميعا فالمعنى انك لا تظمأ فيها ولا تضحى نور على نور اي فكان زيتها نور على نور يعني نور المصباح
على نور الزجاجة او نور النار ونور المصباح ونور الزجاجة او قوله نور على نور خبر مبتدأ
محذوف اي النور الذي شبه به نور الله نور على نور واعلم ان الامور التي اعتبرها الله تع
في هذا المثال ثم يوجب كمال الضوء فاولها ان المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت
اشعته وانما اذا وضع في المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اشد انارة والذي يحقق ذلك
ان المصباح اذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما اذا كان في البيت الكبير وثانيها
ان المصباح اذا كان في زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من
بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك
يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية
تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابل مثل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة
من كل واحد من جوانب الزجاجة الى جانب الآخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة
وثالثها ان ضوء المصباح بحسب اختلاف ما يتقد به فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت
حاله اذا كان كدرا ورابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب شجرته فاذا كانت لا شرقية ولا
غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس في كل حالاته يكون زيتونه اشد نضجا فكان
زيتها اكثر صفاء فاذا اجتمعت هذه الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا
فيصح ان يجعل مثلا لنور الله تع قوله الاول انه تمثيل للهدى اعلم انه لا بد في التشبيه من
امرين المشبه والمشبه به واختلف اهل التفسير في ان المشبه ههنا اي شيء هو وذكروا
وجوها وهو قول جمهور المتكلمين ان المراد به الهدى التي هي الايات الايات البينات
والمعنى ان هداية الله تع قد بلغت في الظهور والجلاء الى اقصى الغايات وصارت
بذلك بمنزلة المشكاة تكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت
بلغ النهاية في الصفاء او ان هدايته تع من حيث انها في غاية الظهور والجلاء و
انها محفوفة بظلمات اوهام الناس بمنزلة المصباح الموصوف فانه مع كونه في غاية
الجلاء محفوف بظلمة المكاة فان قيل لم يشبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس
ابلغ من ذلك بكثير اجيب بانه سبحانه اراد ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح
وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هو التشبيهات التي هي كالظلمات
وهداية الله تع فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا الضوء
لا يحصل من تشبيهه بضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلأ العالم من النور
الخالص واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثال ههنا
اليق واوفق قوله وانما ولى الكاف المشكاة مع ان المشبه به هو المصباح تحقيق

الكاف ان تدخل عليه فاجاب بان المشكاة لما كانت مشتملة على المصباح كان دخول الكاف
على المشكاة بمنزلة دخولها على المصباح ولهذا قال بعض هذه الآية لطلوب والتقدير مثل
نوره كمصباح في مشكاة لان المشبه به نوره تع هو الذي يكون معدنا للنوره ومنبعا لهذا
هو المصباح لا المشكاة قوله او تمثيل لما نور الله به قلب المؤمن وهو نور الايمان والعلوم
المتعلقة بحقائق آيات الله تع ومعرفة المبدء والمعاد والشرايع وهذا النور وان كان محله قلب
المؤمن الا انه نور الله تع من حيث انه تع هو الذي نور به قلبه والمقصود من التمثيل بيان ان
ايمان المؤمن وما في قلبه من المعارف والعلوم قد بلغ في الصفات عن الشبهات والامتياز
عن ظلمات الضلالات مبلغ نور المشكاة المنوه قوله او تمثيل لما منح الله به عباده من القوى
الدراكة لخمس المرتبة ذكر الامام الغزالي ان القوى الدراكة انوار من حيث انها تظهر بها اصناف
الموجودات وان مراتب القوى المدركة الانسانية خمس احديها القوة الحساسة وهي التي
يتلقى ما يورده الحواس الخمس وتسمى الحس المشترك وثانيها القوة الخيالية التي تحفظ
صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة اليها وثالثها القوة
العقلية المدركة للحقايق الكلية ورابعها القوة الفكرية وهي التي تاخذ المعارف العقلية فتؤلفها
تاليفا تستنتج من تاليفها اياها علما بالمجهول وخامسها القوة القدسية التي تحصل بها
الانبياء وبعض الاولياء وتنجلي فيها لوائح الغيب واسرار الملك والملكوت واليها الاشارة بقوله
تع وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه
نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وهذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها بالامور التي ذكرها
الله تع وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت فشبه الله تع القوة الحساسة
بالمشكاة من حيث ان محلها الى ما اخذها ارتسم فيها من الصور كالكوى فان الحس المشترك
انما ياخذ مدركاته من عدة ثقب كالعينين والاذنين والمنخرين والفم وكل واحدة من تلك
الثقب يشبه كوة غير نافذة هي المشكاة قوله ووجهها الى الظاهر اي ووجه القوة الحساسة
الى الظاهر لا تدرك ما وراء نفسها وانما تدرك ما هو قدامها كالكوة لا تنظر الى ما وراءها
لكونها غير نافذة وايضا اضاءتها ليست بنفس ذاتها بل بما ارتسم فيها من الصور المدركة
كالمشكاة التي لا تضيء بالذات بل بواسطة ما وضع فيها من المصباح وشبه القوة
الخيالية بالزجاجة من حيث انها تقبل صور المدركات من جوانب البدن كما تقبل الزجاجة
الانوار الحسية من الجوانب ومن حيث انها تضبط الانوار العقلية وتحفظ الزجاجة
الانوار الحسية عن الانحراف والزوال ومن حيث انها تستنير بما تشتمل عليها من
المعقولات كما تستنير الزجاجة بما فيها من المصباح وشبه العقلية بالمصباح لاضاءتها
بالادراك والمعارف كما تضيء المصباح بالانوار الحسية وشبه القوة الفكرية بالشجرة
المباركة من حيث انها تؤدي الى نتايج كثيرة هي بمنزلة ثمرات الشجرة فان الفكرة تستنتج
نتايج هي ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تؤدي الى ثمرات لا نهاية

لها فالحري ان يكون مثالها من هذا العالم هي الشجرة المباركة الكثيرة النفع **قوله** والزيتونة
المثمرة عطف على الشجرة المباركة الاول توضيح لكون الفكرة كالشجرة المباركة والثاني توضيح
لكونها كزيتونة فان شجرة الزيتون لها فضيلة على سائر الاشجار من حيث ان لب ثمرتها
هو الزيت الذي له منافع كثيرة من جملتها انه مادة المصابيح والانوار الحسية وله من بين سائر
الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان فلذلك شاع ايراد قوله زيتونة عن قوله
شجرة مباركة زيادة تفخيم لشان الشجرة **قوله** التي لا يكون شرقية ولا غربية صفة لقوله والفكرة و
لما اعتبر في جانب المشبه به كونه لا شرقية ولا غربية توضيحا لكونه معتبرا في جانب المشبه ايضا لبيان المشابهة
من هذا الوجه فان الفكرة لما كانت مجردة عن اللواحق الجسمية لم تكن شرقية ولا غربية فلذلك
شبهت بشجرة لا شرقية ولا غربية **قوله** لو توقد يكاد زيتها يضيء لو توقد بيان الصور والمعاني علة ثانية لكون الفكرة لا
شرقية ولا غربية ولما لم يكن انتفاعها بحقائقها بجانب الصور ولا بجانب المعاني شبهت بشجرة
لا شرقية فقط ولا غربية فقط والموجودات الخارجية لما كانت متحققة بالاصالة وكانت المعاني
بحسب الاغلب منتزعة منها باضافة الفاعل المختار اياها على النفس الناطقة على حسب
سبات مختلفة واستعدادات شتى كان جانب الصور اشبه بكونه شرقيا وجانب المعاني بكونه
غربيا وشبه القوة القدسية بالزيت الذي يكاد يضيء من غير ان تمسسه نار فان القوة القدسية
لكمال صفائها وشدة استعدادها لا تحتاج الى تعليم وتنبيه في الاستنارة بالعلوم والمعارف
ولما كانت هذه القوى مرتبة حيث كان الحس كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل
ناسب ان تجعل المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح او تمثيل للقوة العقلية
في مراتبها بذلك اي بما ذكر في الآية من المشكاة وغيرها كما ذهب اليه ابو علي بن سينا فان
النفس الناطقة بحسب استكمالها بالمطالب النظرية لها مراتب مختلفة الاولى مرتبة
الاستعداد لحصول الكمال والثانية مرتبة حصول نفس الكمال ثم ان الاستعداد
ثلث مراتب اضعفها مرتبة الاستعداد المحض والنفس في هذه المرتبة تسمى عقلا
هيولانيا والاستعداد الذي يحصل عند حصول المعقولات الاولى وتمكن النفس
من ترتيبها والانتقال منها الى المطالب النظرية والنفس في هذه المرتبة تسمى عقلا
بالملكة والاستعداد القوي هو استعداد استحضار المطالب بعد حصولها والذهول عنها
من غير تجشم كسب جديد وتسمى النفس في هذه المرتبة بالعقل بالفعل وتسمى
في مرتبة الكمال وهي مرتبة حصول المطالب ومشاهدتها بالفعل بالعقل المستفاد
وقد تطلق هذه الاسامي على النفس هذه المراتب ايضا ثم ان حصول المطالب من المبادي
الاول ان كان بترتيبها والانتقال من بعضها الى بعض بطريق الحركة الفكرية تسمى تحصيلها
بهذا الطريق فكرا وان لم يكن بطريق الترتيب والانتقال من بعضها الى بعض يسمى حدسا
وهذه المراتب يصح اطلاق اسم النور عليها لكونها وسائل الى ظهور المدركات والقوة
العقلية في مرتبة العقل الهيولاني شبيهة بالمشكاة الخالية بداء الامر عن الانوار الحسية

المستعدة

المستعدة للاستنارة بها وفي مرتبة العقل بالملكة شبيهة بالزجاجة المتلألئة لا رة في نفسها
الشبيهة بالكوكب الدري القابلة للانوار الفائضة عليها من النير الخارجي وقد مر ان القوة
العقلية في مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات قد يكون تمكنها منه بطريق الحركة الفكرية
وقد يكون بطريق الحدس وشبه تمكنها منه بالطريق الاول بتمكن الزجاجة من التوقد
من شجرة الزيتون فان توقد الزجاجة من تلك الشجرة يحتاج الى تكلف واعمال مثل
ان يعصر زيتونها ويستخرج زيتها ويروى الفتيلة بزيتها فكذا استحصال المطالب بطريق
الفكر فان النفس يحتاج فيه الى مزاولة الفكر والاعمال فكان قوله تو توقد من شجرة
مباركة زيتونة اشارة الى تشبيه مرتبة التمكن من الاستحصال بطريق الفكر بتوقد
الزجاجة من شجرة الزيتون وكان الزيت في قوله زيتها اشارة الى تشبيه تمكنها
بطريق الحدس بتوقد الزجاجة من الزيت ثم ان القوة النفسانية المتمكنة من الاتصال
اذا قويت وبلغت في صفائها من الكدورات الطبيعية الى غاية اللطافة يكون استفادتها
من عالم الغيب في غاية القوة والكمال حتى يكاد تعلم وان لم تتصل بملك الوحي والالهام
فكان قوله تو يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اشارة الى تشبيه تمكنها من
تحصيل النظريات بقوة قدسية بالزجاجة التي لا يحتاج في توقدها الى ان تمس النار
بزيتها بل تشتعل بمجرد صفاء الزيت الحاصل فيها فظهر مما قررنا ان للقوة العقلية
في مرتبة تمكنها منه بطريق الفكر وبطريق الحدس وبالقوة القدسية وشبهت بالاعتبار
الاول بالزجاجة المتوقدة من الشجرة وبالاعتبار الثاني بالزجاجة المتوقدة بالزيت
الذي مست به النار وبالاعتبار الثالث بالزجاجة التي لا تحتاج في توقدها
الى ان يتصل زيتها بالنار ثم انها شبهت في مرتبة العقل بالفعل بالمصباح الذي
استعلت فتيلته المشتعلة من الزيت بمماسة النار اياها فان المدركات النظرية
في هذه المرتبة وان لم تكن بحيث تشاهدها النفس بالفعل الا انها حاصلة عندها
مخزونة فيها بحيث لا يحتاج في استحضارها الى تجشم كسب جديد فصح تشبيهها
في هذه المرتبة بالمصباح المذكور وشبهت في مرتبة العقل المستفاد بالنور المتضاعف
فان العاقلة اذا استحضرت العلوم الضرورية والنظرية بالفعل وصارت مشاهدة
اياها حصل لها نور على نور اعني نور مشاهدة النظريات على نور مشاهدة
الضروريات ونور ملكة الانتقال الى النظريات ونور حصولها بالفعل وحاصل
الكلام انه تعالى مثل نوره الذي اعطاه الانسان المكرم اعني النور المعنوي الذي
هو مراتب النفس النفسانية من بداية الاستكمال الى نهايته وقواها الفائضة
عليها وهي القوة الفكرية والحدسية والقدسية بما ذكره من المشكاة والزجاجة
والشجرة الزيتونة والزيت الذي مسته النار والزيت الذي يكاد يضيء من
غير ان تمسسه النار والمصباح ونور على نور وظهر مما ذكرنا وجه الترتيب

المذكورة في الاية قوله متعلق بما قبله اي صفة لمشكاة فيتعلق بمحذوف او متعلق بقوله يوقد
ولما ورد ان يقال المقصود من التمثيل تفخيم شان نور الله تع ومن حيث الوضوح والجلاء
بتشبيهه بما هو في غاية الانارة والجلاء فلا بد ان يكون لكل واحد من القيود المعتبرة في المشبه
به مدخلية ذلك ولا مدخل لكون المشكاة المعنوية في المساجد ولا يكون المصباح الكائن
فيها يوقد في المساجد في زيادة المصباح المذكورة تارة واضافة فاي فايدة في اعتباره
في جانب المشبه به اشار الى دفعه بقوله فيكون تقييدا للممثل به بما يكون تحسينا ومبالغة
فان اصل التحسين قد حصل بباقي القيود المذكورة وباعتبار كونها في المساجد يحصل
المبالغة في التحسين وفي الصحاح تحبير الخط والشعر وغيرهما تحسينه وقوله او تمثيلا
عطف على قوله تحبيرا مبني على ان يكون المشبه نور المؤمن فانه لما اعتبر في جانب المشبه به
كون المشكاة التي فيها المصباح واقعة في المساجد لزم ان يعتبر في جانب المشبه ايضا كون
القلب المنور واقعا فيما يشبه المساجد وهو اما صلوته او بدنه فان كل من الصلوة والبدن لما كان
محلا لانواع العبادات شابه المسجد كانه قيل مثل ما نور الله به قلب المؤمن وهو في الصلوة
او في قلب الموضوع في بدنه كمثل المشكاة المتعوتة فيكون التشبيه مفرقا في شبه قلبه بالمشكاة
وما فيه من النور بالمصباح الموصوف وصلوته او بدنه بالمسجد قوله ولابنا في جمع البيوت
وحدة المشكاة جواب عما يقال كيف يجوز ان يكون قوله في بيوت صفة مشكاة وهي واحدة
والمشكاة الواحدة لا يكون في بيوت وحاصل الجواب ان التنوين في قوله كمشكاة وقوله فيها
مصباح وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري للنوعية لا للفردية قوله وفيها تكرير جواب
عما يقال الاوجه كون قوله في بيوت متعلقا بالفعل المذكور بعده وهو يسبح لانه يصير المعنى
ح في بيوت اذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا بلا فايدة فاجاب عنه بان التكرير
لاجل التاكيد كثير قوله او بمحذوف مثل سبحوا في بيوت وهذه الجملة مرتبة على قوله
الله نور السموات اي الله نور السموات فسبحوه في بيوت اذن لها قوله الفاء للعلم
به كما يقال قم يدعوك والمراد قم فانه يدعوك قوله والمراد بها المساجد اي لا مطلق البيوت
لان المراد بالاذن الامر وفي البيوت سالم بان الله تع سواء كان الرفع بمعنى البناء كما في قوله
تع واذ يرفع ابراهيم القواعد او بمعنى التعظيم ورفع القدر وايضا فيها ما لم يأمر الله تع
بان يذكر فيه اسمه فهذه الاوصاف انما تليق بالمساجد اي مسجد كان وتخصيصها
بالمساجد الثلثة المسجد الحرام الذي بناها ابراهيم واسماعيل عم ومسجد بيت
المقدس بناه داود وسليمان عم ومسجد المدينة بناه رسول الله صلعم وهو يتناول
المسجد الذي في الروضة المنورة ومسجد قبا الذي اسس على التقوى تخصيص
بلا دليل قوله والغدو مصدر يقال غدا يغدو غدوا اي دخل وقت الغدوة وهي ما بين صلوة
الغداة وطلوع الشمس وللاصل لا يقع في الفعل فلا بد من تقدير الزمان معه ليقع الفعل
في قوله تع يسبح بالغدو من قبيل ابتك طلوع الشمس اي وقت طلوعها من حيث

ثان يوقع

الذي

انه عبر عن الوقت بالمصدر واما الاصال فهو الوقت لانه جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب
كشريف واشراف ويجمع الاصيل ايضا على اصل واصال واصائل قوله وقرا ابن عامر وعاصم اي برواية ابي
بكر عنه فانه يقرا على رواية حفص عنه يسبح بفتح الباء كباقي السبعة فيكون الفعل مسندا الى
احد الظروف الثلثة اعني له فيها بالغدو ويكون رجال مرفوعا بفعل مضمر يدل عليه يسبح الظاهر
لانه لما قيل يسبح له فيها فكانه قيل من يسبحه فقيل يسبحه رجال كما في قول الشاعر يزيد
ضارع لخصومة كانه قيل من يبكيه فقيل يبكيه ضارع وقرئ تسبح بالتاء وكسر الباء لانه جمع التكسير
يعامل به معاملة المؤنث في بعض الاحكام وهذا منها وقرئ بالتاء وفتح الباء على اسناد الفعل الى
الاوقات المذكورة بعده وكون الباء زايدة والاصل تسبح الغدو والاصال بمعنى تسبح الاوقات
التي يعبر عنها بالغدو والاصال جعل الاوقات مسبحة على طريق صام نهاره والمراد يسبح في
الاوقات فيها قوله وفيها ايماء بانهم يجاوزا الانهم مع ذلك لا يشغلهم عن ذكر الله شيء من فنون
المعاملات وقيل ان الاية نزلت في الذين لا يشتغلون بالتجارة والبيع بل كانوا فرغوا انفسهم لتكر
الله تع وطاعته كاصحاب الصفة واثار النص الى ضعف هذا القول بقوله وفيها ايماء ووجه الايماء
انه لا يقال فلان لا تلهيه التجارة عن كذا الا وهو تاجر في الاغلب وما ذكره القائل لا يتبادر اليه
الاذهان قال الحسن انما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت فرايض الله لم يلههم
عنها شيء فقاموا بالصلوة والزكوة واقام الصلوة اتمامها برعاية جميع ما اعتبره الشرع
فيها من الاركان والشرايط والسنن والاداب فمن تساهل في شيء منها لا يكون مقيما
لها واصله اقوام قلبت الواو الفا فاجتمع الفان فحذف احدهما لالتقاء الساكنين فبقي
اقام ثم ادخلت الهاء عوضا من الالف المحذوفة فقيل اقام الصلوة اقامة ثم حذفت تلك
الهاء حال الاضافة وجعلت الاضافة قايمة مقام الهاء المحذوفة في كونها عوضا عن المحذوف
قيل المراد بذكر الله الثناء على الله تع والدعوات والظاهر ان المراد به ما يتناول جميع
ما يتضمن ذكره تع وتخصيص اقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر بعد التعميم تعظيم لشانهما
لكونهما اهم اقسام ذكره تع وقوله تع يخافون يوما يجوز ان يكون نعتا ثانيا للرجال وان
يكون حالا من مفعول لا تلهيهم ويوما مفعول به لا ظرف على الاظهر وتنقلب صفة ليوما قوله
وتخصيصه يعني تخصيص القلب ان بالذكر مع ان جميع من ينظر اليه سواء كان ظمان او لا
بظنه ماء جاريا لان من ليس بظمان اذا جاءه ولم يجده ماء لم يحصل له خيبة عما احتاج
اليه بخلاف العطشان فانه يصير خائبا عما اشتد احتياجه اليه فكذلك الكافر فانه
ان كان ما اتى به في الدنيا من اعمال البر كصلة الرحم وقرى الضيف واعتاق الرقاب
واغاثة الدماء ونحو ذلك مما يعتقد ان له ثوابا عليه فهو لا يستحق عليه ثوابا وان كان من
افعال الاثم فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه يستحق عليه ثوابا فكيف كان
فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله تع فاذا اتى عرصة القيمة ولم يجد الثواب الذي احتاج اليه بل
وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فشبه حال الظمان الذي يشتد

حاجت الى الماء فاذا شاهد السراب من بعيد تعلق قلبه به وبحبوب النجاة عما هو فيه ويقوى طمعه فاذا
جاءه ولم يجده شيئا ما حسبه وهو الماء فم يعظم عليه ذلك فيزداد خيبة وحسرة وهذا المثال في
غاية الحسن قوله لم يجده شيئا ما ظاهر اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله حتى اذا جاءه يدل على
كونه شيئا وقوله لم يجده شيئا ينفي ما اثبت وهو تناقض قوله استعراضا اى يوفيه الله تع حسابه
بان يقول له عرض على ما عملت وما اذخرته ليوم هذا وانما جازاه على اعماله بان يوفيه الله تع
جزاء المستحق بعمله فما حسبه خيرا يعود عليه شرا وما طمع فيه اعقبه عقابا قوله رئيس
الهوى فقيل يعنى فاعل من رئس الجب في الفؤاد اى ثبت فالرئيس الشيء الثابت الذي لا ينفك
عن العقب وبالجملة جميع ما يصدر عن الكافر من العقايد والاقوال والاعمال لكونها خالية عن نور هداية
الله تع وتوفيقه وعن نور دلايل الحق وبراهين العقلية والنقلية وعن تقليد اهل الحق كانت تلك
العقايد والاعمال والاقوال كلها كالظلمات المتراكمة فان الكافر لا يهتدى بقلبه ولا يسمع ولا
ولا يبصر الى ما هو الحق المقبول عند الله فلا يدرى الحق ولا يدرى انه لا يدرى ويعتقد انه يدرى
فيشتد امره الكافر لا يهتدى بقلبه ولا يسمعه ولا يبصر الى ما هو الحق المقبول عند الله فلا يدرى الحق
ولا يدرى انه لا يدرى ويعتقد انه يدرى على ما هو عليه من الكفر وانواع الضلالات والجهالات
فيكون كالواقع في قعر البحر ذى اللجة التي هي معظم الماء الغمر البحر الغمر يغشاه اى يعلو ذلك
البحر اللجي موج من فوق ذلك الموج موج آخر من فوق الموج الاعلى سحاب فمن كان في هذه
الظلمات يكون حاله خلاف حال من احاطه نور توفيق الله تع وهدايته ونور الدلايل العقلية
والنقلية من الكتاب والسنة والاتباع بسيرة العلماء الصالحين فكما توافق نور على
نور قوله الم تعلم يعنى ان المراد بالرؤية رؤية القلب لانه تسبيح المسبحين لا تعلق به رؤية
البصر والكلام وان كان على صورة الاستفهام الا ان المراد به التقرير اى قد علمت وتيقنت
بالوحى والاستدلال وعبر عن العلم بالرؤية للدلالة على ان المقصود تقرير العلم النازل منزلة
المشاهدة والعيان فانوا تاقوا لايمان وحمل من في السموات والارض على اهلها مطلقا
من العقلاء وغيرهم بانقياد التغليب ومن المعلوم ان اهلها مطلقا لا ينطق بالتسبيح
ولا يتكلم به بل المراد بتسبيحهم الدلالة على كونه تع منزها من النقايض بلسان المقال
والحال وقول او الملايكة عطف على قول اهل السموات وقوله بما يدل متعلق بقول ينزه
ذاته وتخصيص الطير بالذكر على ان يكون كل من لا يفهم العقلاء وغيره لكونها اظهر
دلالة على تنزيه الصانع وعلى كمال قدرته قوله اى وقد علم الله على ان يكون علم مسندا
الى ضمير اسم الله تع ويكون ضمير صلوته وتسبيحه راجعين الى كل ويكون المعنى كل جنس
من المذكورين وقد علم الله تعالى صلوته اى دعاءه وسؤاله لما يحتاج اليه كيف يصلى
ويسأل وتسبيحه كيف يسبح ويؤيد هذا المعنى اسناد العلم اليه تع في قوله والله
عليم بما يفعلون اى بما يفعله الحيوان اختيارا والجماد طبعا من الصلوة والتسبيح
وغيرهما قوله او علم كل على ان يكون الضمايركلها راجعة الى كل والمعنى كل قد علم

صلوة نفسه وتسبيحها على معنى انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلوة والتسبيح على ان
يكون قوله استعارا تبعية بان يشبه دلالة كل واحد من المذكورين على الحق بلسان الحال او
المقال وميل كل واحد منهم الى النفع اختيارا وطبعا بعلم التسبيح والصلوة فيطلق على كل
واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة ويشتق منه لفظ علم وههنا احتمال
ثالث لم يذكره المص وهو عكس الاحتمال الاول بان يكون ضمير علم راجعا الى كل وضمير صلوته
وتسبيحه راجعين اليه تع والمعنى كل من هذه الاجناس قد علم صلوة الله وتسبيحه وروى
ابى ثابت انه قال كنت جالسا عند ابى جعفر الباقر فقال لى اتدرى ما تقول هذه العصافير عند
طلوع الشمس وبعد طلوعها قال لا قال تقول يقدس ربى وبك اقوت يومى واستبعد المتكلمون
ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشاراتنا
لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبى الذى لا يعرف هذه الامور
فان عنى ذلك منها الى واذا ثبت انها لا يعرفون الله تع استحال كونها مسبحة له بالنطق ثبت
انها لا تسبح الله الا بلسان الحال وقال بعض اهل العلم انا نشاهد ان الله سبحانه الهم
الطيور وساير الحشرات اعالا لطيفة يعجز منها اكثر العقلاء واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز ان
يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه وان كانت غير عارفة بساير الامور التي يعرفها الناس فلا يعد
الخطاء ما ذهب اليه المتكلمون ثم اشار الى قول هذا البعض بقوله مع انه لا يبعد ان يلهم الله الطير
قوله فان الخالق لها الخ مع قوله واليه مرجع اشارة الى جميع اشارة الى ان هذه الاية الكريمة مع وجاز
دلالتها على انه تع مبدء جميع الكاينات ومعادها وكونه معرفة وموعظة قوله بان يكون
فرعا وهو بضمتين قطع من السحاب رقيقة والمقصود الاشارة الى دفع ما يقال من ان لفظ
بين لا يستعمل الا مضافا الى متعدد وههنا قد اضيف الى غير سحاب وهو شيء واحد وحاصل
الجواب ان لفظ السحاب اسم جنس يصح اطلاقه على سحابة واحدة وما فوقها والمراد ههنا قطع
السحاب بقرينة اضافة بين الى ضميره واليكم جموعا شيئا فوق شيء حتى تجعله ركوما مجتمعا
قوله اى ينزل مبتدئا من السماء من جبال فيها من برد برد اعلى ان من الاولى لابتداء الغاية وهى
كذلك بالاتفاق وكذلك الثانية بناء على انه مع مجرور بدل من الاولى بدل اشتمال باعادة العامل
والاستقبال البدلية الا بتوافقهما في المعنى فلو قلت خرجت من مصر من محلة كذا لا تكون
الاولى والثانية الا لابتداء الغاية وبين الجبال بقوله من برد اى ينزل من جبال في السماء هى برد
وقد يجيء ينزل لان البدل في حكم تكرير العامل فعلى هذا الوجه وجب ان يكون مفعول ينزل
محذوفا وهو برد الا ان النزل من الجبال هو البرد برد وان جعلت الثانية للتبعيض والثالثة
للبيان يكون من جبال ينزل والمعنى وينزل من السماء بعض جبال التي هى البرد فالنزل برد
لان بعض البرد برد وان جعلت الاولى ايضا للابتداء والثالثة للتبعيض يكون المفعول من برد
والتقدير وينزل بعض برد من السماء من جبال فيها اى قطع عظام كائنة في السحاب
تشبيه الجبال وعظمها او في جمودها وصلابتها فان الجسم الشديد التحجر يقال له جبل

جمع قزعة وهى قطعة من السحاب

لتجمده وجموده **قوله** وقد يبرد الهواء الخ يعني ان ما ذكر من السحاب والمطر والثلج والبرد يتكون
في الاغلب من تكاثف البخار وقد يتكون من تكاثف الهواء انما الاول فان البخار المتصاعد ان كان قليلا
وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فيحل وينقلب هواء وان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء
من الحرارة ما يحلل تلك الابخرة المتصاعدة لما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء او
لا تبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد قويا او لا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك
القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والتقاطر هو المطر واما ان كان البرد هناك
شديدا فلا يخ لما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانعطافها حبات او بعد صيرورتها كذلك
فان كان على الوجه الاول نزل الحب وان كان على الوجه الثاني نزل برد او قد ينعقد السحاب بانقباض الهواء
وهذا لك عند تبخير الهواء مفرطا الخ **قوله** والضمير اي ضمير يريه للبرد اي يصيب الله تع بذلك البرد من يشاء
من الناس فيتضرر في زرعه وثمره وماشيته ويصرفه عن يشاء فلا يضر في شيء منها **قوله** ضوء برقه يعني
الشاء مقصورا بمعنى الضوء ويقال سنا يسنو اسناء اي اضاء ويضيء والمعنى يكاد ضوء برق السحاب
يذهب بالابصار من شدة ضوئه والبرق الذي يكون صفته ذلك لا بد وان يكون نارا عظيمة
خالصة والنار ضد الماء والبرد ظهوره في خلال السحاب يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك
لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم **قوله** فيما تقدم ذكره من عجائب صنعه من قوله يزجي سحابا الا قوله يقلب
الله الليل والنهار واعلم انه تع استدل على وحدانيته الله اولا بقوله الم تر ان الله يسبح له وثانيا
بقوله الم تر ان الله يزجي سحابا فالاول استدلال باحوال السماء والارض والثاني استدلال ما
بالانار العلوية ثم استدل ثانيا باحوال الحيوانات فقال والله خلق كل دابة من ماء واختار المص
ان يكون كل من متعلق يخلق وانها لابتداء الغاية والمعنى خلق من ماء كل دابة فورد عليه
ان كثيرا من الحيوانات لم يخلق من الماء سواء فسر الماء بالجنس الذي هو احد العناصر الاربع او بماء
الذكر والانثى وهو النطفة كالملائكة فانهم خلقوا من نور والجن من نور فانهم خلقوا من نار و
كآدم فانه خلق من تراب وكعيسى فانه خلق من روح قال تع خلقه من تراب وقال فنفخنا فيها
من روحنا واشار المص بقوله حيوان يدب على الارض الى ان الدابة ليس عبارة عن مطلق
ما يمشي ويتحرك بل هي اسم للحيوان الذي يدب على الارض ومسكنه هنالك فيخرج عنها الملائكة
والجن واشار الى دفع الانتقاض بادم وعيسى عليهما السلام بان المراد من الماء ما هو اعم
العناصر ويكون مبدأ لخلقه كونه جزءا من مادة كل دابة فان اعضاء الحيوان الخ عن رطوبة
تافا الظاهر على هذا ان يكون تنوين دابة للافراد وان يكون كل بمعنى الجميع وان يكون
تنوين ماء للوحدة الجنسية او النوعية والمعنى خلق جميع افراد الدابة مع اختلاف اشكالها
وطبايعها من شيء واحد هو عنصر الماء او النطفة فلا بد ان يكون اختصاص كل واحد منها بما
يخصها مستندا الى صانع قادر على كل شيء ثم انشاد بقوله وقيل من ماء متعلق بدابة
او متعلق بمحذوف على انه صفة لدابة التي جواب اخر لانه اذا كان المعنى ان كل دابة كائنة
من ماء مخلوقة الله تع لا يرد النقض بشيء مما ذكر **قوله** وانما سمي الزحف مشيا بمعنى ان

المشي هو قطع المسافة والمرور عليها مع كون ذلك المرور على الارجل واطلق في الاية على المرور مطلقا
على سبيل الاستعارة حيث كان الاطلاق المذكور مبنيا على التشبيه ومثل هذا المجاز وهو ان تكون الكلمة
موضوعة للحقيقة مع قيد استعمالها لتلك الحقيقة من غير اعتبار ذلك القيد يسميه صاحب المفتاح
مجازا مرسلا ويشترط في الاستعارة ان تكون مفيدة مفضلة اليها القوة التشبيه بان يسمى التشبيه
ويدعى دخول المشبه به ولا فايدة في مثل هذا المجاز لكون كل واحد من اللفظين بمنزلة المرادف
للاخر عند المصير الى المراد من اللفظ فان المشي والزحف على البطن كالمترادفين وكذا الحال في الرسم واللاف
فان الرسم موضوع لمعنى اللاف مع قيد ان يكون مرسوما فاذا استعمله في اللاف انسان لا يكون فيه
من الفايدة ما يكون في استعمال لفظ الاسد في الرجل الشجاع مثلا الا ان المص وصاحب الكشاف
جعلاه من قبيل الاستعارة لابتنائه على التشبيه **قوله** على الاستعارة او المشاكلة والنسخة
المشهورة على الاستعارة المشاكلة بجعل قصد المشاكلة علة لايثار طريق الاستعارة وجعلها علة
مستقلة ايضا كما وقع في الكشاف **قوله** وتذكير الضمير مع ان ظاهر النظم يقتضي تانيثه
لكونه راجعا الى قوله دابة من حيث ان اسم الدابة يقع على العقلاء وغيرهم فغلب العقلاء على غيرهم
ولما عبر عن جملة الدواب بلفظ العقلاء وهو ضمير منهم ناسب ان يعبر عن الاصناف المندرجة تحتها
ايضا بذلك ليوافق التفصيل الجملة فلذلك عبر عن تلك الاصناف بكلمة من التي حقها ان يطلق
على العقلاء **قوله** والترتيب حيث قدم الزحف على المشي على رجلين وهو على المشي على اربع من
حيث ان الاية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تع ومشي من يمشي بغير آلة للمشي اثبتها ثم
مشي من يمشي على رجلين اثبتها بالنسبة الى مشي من يمشي على اربع والاستدلال بها
وباختلاف صورها وطبايعها وقواها على وجود الصانع وصفاته كما انه من حيث ان
اختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باشكالها واعضائها واقواها وطبايعها ومنافعها
ابدانها واعمارها لا بد وان يكون بتدبير مدبر قاهر قادر على كل ما يشاء **قوله** نزلت في بشر
المنافق عن ابن عباس رضي الله عنهما ان منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودي الى النبي ص
ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف وهو يقول ان محمدا صلعم يحيف علينا ثم انهما احتكما الى
رسول الله صلعم فحكم لليهودي فلم يرض المنافق وقال نتحاكم الى عمر رضي الله عنه فقال اليهودي
لعمر قضى لي رسول الله فلم يرض بقضائه وخاصم اليك فقال عمر للمنافق كذلك فقال نعم فقال
عمر مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال هكذا
اقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبرائيل ان عمر فرق بين الحق والباطل
فسمي الفاروق وقد مضت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة
بن وايل كان بينه وبين علي بن ابي طالب رضي الله عنه ارض فتقاسما فوقع الى علي ما لا
يصيب الماء عشقه فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت
سبخة لا بناء لها الماء فقال علي افبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم
ارضها فلا بناء لها الماء فقال علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وقد عرفت حالها لا

وهو ان يترك المقتضى لامر هو مقتضى سواه كان
الذي هو مقتضاه كما في قوله تعالى ولا يأتل اولوا
الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى

اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله صلعم فقال المغيرة اتاتحمد فلست آتيه واحاكم
اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان يجيف علي فنزلت والحيف الجور والظلم ووجه ارتباط الآية بما
قبلها انه تع ذكر دلايل الوحدانية والالوهية اولا وجعل ذكرها توطئة لذم قوم اعترفوا بالدين
بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم كما روي عن الحسن البصري انه قال هذه الآية نزلت في
المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر قوله ثم يتولى بالامتناع عن قبول حكمه اي
يتولى بذلك عن قوله واطعنا قوله وسلب الايمان عنهم لقولهم الذي هو من امارة التكذيب
فعلى هذا يكون المراد بالقائلين جميع من ادعى الايمان مخلصا كان او منافقا والايمان انما سلب
عن تولى منهم وقوله او الذين تولوا عليه مبني على ان تكون الاشارة الى الفريق المتولي منهم على طريق
اللف والنشر المرتب والحاصل ان الضمير في قوله تع ويقولون يجوز ان يكون لقوم منافقين
ويكون المراد بالتولي التولي عن الاطاعة بعد التزامها بقولهم واطعنا وكلمة ثم يجوز ان تكون
للتراخي الزماني وان يكون لاستبعاد امر التولي عن قولهم امنا واطعنا فعلى هذا يكون قوله
وما اولئك بالمؤمنين اشارة الى القائلين جميعا ويجوز ان يكون الضمير المذكور لقوم مؤمنين
ومعنى ثم يتولى ان بعضهم لا يثبتون عليه فيكون الاشارة الى الفريق المتولي عنه قوله اي بحكم
النبي صلعم فان الحاكم ظاهر جواب عما يقال كيف افرد ضمير يحكم بعد قوله تع واذا دعوا الى
الله ورسوله اي الى كتاب الله تع وحكم رسوله للدلالة من المعلوم البين انهم لا يدعون
الى نفس ذاته تع فالظاهر ان يقال ليحكما بينهم وتقرير الجواب ان الداعي يعلم ان الحاكم
حقيقة هو الله تع وكتابه لكن ذلك الحكم انما يظهر ويتبين لنا بحكم الرسول صلعم فكان
الحاكم المدعو اليه بحسب الظاهر هو الرسول فكان ذكر الله تع لتعظيمه عم بالاشعار
بمكانته عند الله تع وان حكمه في الحقيقة حكم الله قوله تعالى في قلوبهم مرض استفهام تقريع
للذم والتوبيخ كما في قوله الست من القوم الذين تعاهدوا على اللوم والخناء في سالف الدهر
ويقع في مقام المدح والثناء ايضا كما في قول الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين
بطون راح وكلمة ام قوله تع ام ارتابوا لم يخافون منقطعة مقدرة ببل والهمزة اي بل ارتابوا بل
يخافون بين الله تع سبب اعراضهم وامتناعهم عن المحاكمة الى الرسول عم على سبيل الاستفهام
التقريري فقال ان ذلك لكفرهم او عليهم ظلم من له الحق عليهم ثم عزب عن ذلك فلا يلائم السبب
فيه هل هو اطلاعهم على ما يريبهم في عدله وامانته ثم اعزب عنه الى انه هل هو مجرد خوفهم من
ظلمه عليهم من غير ان يطلعوا على ما يريبهم ثم اعزب عن الاحتمالين الاخرين بابطالهما بالتعيين
الاحتمال الاول للسببية ويحتمل ان تكون كلمة ام متصلة مؤذنة بمساواة الاحتمالات المذكورة في
كونها سببا للاعراض عن المحاكمة اليه عم ويكون الاعراب الاخير ابطالا للاحتمالين الاخرين قوله
وظلم تعم خلل عظيم ثم قوله تع ان الشرك لظلم عظيم والشرك ظالم لنفسه مبين ثم انه تع لما
بين احوال المنافقين وعدم موافقة افعالهم لاقوالهم بين ان الواجب على الذين يقولون
آمنا بالله وبالرسول واطعنا حين دعوا الى كتاب الله تع وحكم رسوله ان يقولوا سمعنا

واطعنا اي سمعنا الدعاء واطعنا بالاجابة والقبول والجمهور على نصب قول المؤمنين على انه خبر كان
والاسم ان المصدرية مع ما في حيزها وقرئ قول بالرفع على انه اسم كان وخبره ان يقولوا والنصب
اقوى لانه متى اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف منهما اسما والاخر خبرا وقوله ان يقولوا سمعنا
اعرف من قول المؤمنين وذلك لان الفعل المصدر بان المصدرية في تاويل المصدر المضاف
الى الفاعل فاذا كان فاعله معرفة كما في هذا المقام كان في معنى المصدر المضاف الى المعرفة ولا يمكن
تنكيره لان عزل الفعل عن فاعله غير متصور بخلاف قول المؤمنين لانه اذا لم يضف وقيل المؤمنين
عاد تنكره ولان ان اصليا يشبه المضمر من حيث انه لا يجوز وصفها كما لا يجوز وصف المضمر و
المضمر اعرف من قول المؤمنين الا ان سيبويه لم يعرف هذه التعريف بل جوز ان يكون
كل واحد من المعرفتين اسما والاخر خبرا وان كان اوغل في التعريف من الاول قوله
واسناده الى ضمير مصدره اي يحكم الحكم بينهم لان الفعل دال على مصدره فيكون مذكورا معنى
فيصح عود الضمير اليه ومثله لقد تقطع بينكم فجعل قراءة من قرأ بينكم منصوبا اي لقد وقع التقطع بينكم
وقالون عن نافع بلايه بمعنى انه قرأ بنقل كسر القاف والهاء من غير ياء الوصل بعد الهاء وقرأ العامة
بياء ملفوظة بعد الهاء وهو الاصل فيما اذا تحرك الحرف قبل الهاء كما في يؤده ويؤته وما روي عن
نافع مبني على ان الياء المحذوفة قبل الهاء مقدرة منوية فلم تعتبر الحركة التي قبل الهاء فحركت
الهاء عن غير صلة فالمكي كان يجب على من سكن القاف ان يضم الهاء لان هاء الكناية
اذا سكن ما قبلها ولم يكن الساكن ياء تضم نحو منه وعنه ولكن لما كان سكون القاف
عارضا لم يعتد به وابقى الهاء على كسرتها التي كانت عليها مع كسر القاف قوله وابو عمرو وابو
بكر بسكون الهاء اي مع كسر القاف وقراءة حفص بنقل ساكنة القاف مكسورة الى القاف وسكن
القاف تخفيفا على خلاف القياس لان ما هو على صيغة فعل انما يسكن عينه اذا كانت كلمة
واحدة نحو كبد وكتف وصيرة كبد وكتف وصير ثم اجرى ما يشبه ذلك من المنفصل مجرى
المتصل فان تقه من قولنا يتقه بمنزلة كبد وكتف فسكن وسط كما سكن وسطهما
ومنه قوله قال سليمى اشتر لنا سويقا بسكون الراء قوله واقسموا بالله انكارا للامتناع
عن حكمه عن مقاتل وغيره قالوا لما بين الله تع اعراض المنافقين وامتناعهم عن قبول
حكمه عم انوه فقالوا والله لو امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا ونساءنا لخرجنا
وان امرتنا بالجهاد جاهدنا فانزل الله تع قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم وجهد
ايمانهم منصوب على انه مصدر فعل المحذوف والاصل واقسموا بالله يجهدون
ايمانهم جهدا اي يبالغون في اليمين ويبلغون غاية شدتها ووكادتها من قولهم
جهد فلان نفسه اذا بلغ الفلان اقصى وسعها وطاقتها وفي المغرب جهده اي حمله
فوق طاقته من باب منع ولما لم يكن لليمين وسع وطاقة حتى يبلغ المنافقون
اقصى وسع اليمين وطاقتها كان قوله يجهدون اليمين استعارة تبعية تشبيه
مبالغتهم في اليمين بجهد النفس وتكليفها المشقة فذكر جهد اليمين اريد

ه تكون معرفة

المبالغة فيها ثم قيل يجهدون ايمانهم جهدا ثم حذف الفعل وقدم المصدر على المفعول واضيف
اليه فوضع المصدر المضاف موضع فعله فصار جهد ايمانهم ولما كان الفعل المحذوف
مع ما في خبره في موضع النصب على انه حال من فاعل اقسموا كان المصدر الواقع موقعه
في حكم الحال كانه قيل واقسموا بالله مبالغين في تاكيد حلفهم جاهدين ايمانهم قوله جواب
لاقسموا لان اللام الموطئة في قوله لئن امرتهم جعلت ما يأتي بعد الشرط المذكور جوابا
للقسم لا لجزاء الشرط وكان جزاء الشرط مضمرا مدلولا عليه بجواب القسم فان جواب القسم وجواب
القسم وجواب الشرط لما كانا متنافيين حين اقسموا بالله عم فانه تع كما حكى عنهم بقسمهم
بقوله واقسموا ذكر القسم عليه ايضا على سبيل الحكاية فقال ليخرجن بطريق الغيبة فان قسمهم
كلامهم معهم هكذا والله انا لنخرجن جميع احكامك ونطيعك في جميع ما تأمرنا بلئن امرتنا
بالخروج لنخرجن فغير الكلام الى الغيبة عند الحكاية قوله امر تبليغ ما خاطبهم الله تع به على الحكاية
عن نع لانه لو كان قول اطيعوا الله الى اخر الاية من كلام الرسول صلعم خاطب به قومه لكان الظاهر
ان يقال اطيعوا الله واطيعوني فان تولوا فانما علي ما حملت من تبليغ الرسالة وان تطيعوني
تهتدوا وما علي الا البلاغ المبين فلما ذكر النبي عم في جميع ذلك بلفظ الغيبة ظهر انه كلام الله تع
وخطاب اياهم وانه يعاتب رسوله صلعم بان يبلغ هذا الخطاب اليهم غاية ما في الباب انه لم
يقل اطيعوني بل عبر عن ذاته المقدسة بلفظ الغيبة ايماء الى علة وجوب طاعته عليهم وقوله
مبالغة في تبكيتهم علة لقوله خاطبهم الله به وجه المبالغة في التبكيت على تقدير ان يكون الله تع
هو الذي خاطبهم به بذلك ان توجه خطاب الله اليهم ووروده عليهم ازم لحكمه وانحم لحجتهم بالنسبة
الى ان يخاطبهم الرسول بذلك ويوجب عليهم طاعة الله تع وطاعة نفسه فان خطابه تع اياهم
من دهشة المخاطب وعجزه عن التزام الجواب ما ليس في خطابه عم بذلك قوله خطاب
للرسول والامة سواء كانت الامة امة دعوة او اجابة فيكون كلمة من في قوله منكم للتبعيض فان
الذين تحقق منهم الايمان وقت نزول الاية بعض من الامة مطلقا ولئن اذا كان خطاب منكم
لهم ولمن معهم من المؤمنين فح يكون من للبيان لا للتبعيض لان الموعود لهم هم المخاطبون لا بعض
منهم قوله بالتقوية والتثبيت متعلق بقوله وليمكنن يعني ان المراد بتمكين الدين وتقويته
واظهاره على الاديان كلها لان نع اذ اعز الاسلام ونصر المؤمنين على اعداء الدين واورثهم
ارض الكفرة وديارهم وجعلهم خلفاء ارضها بالتسلط والاستيلاء لجرم يظهر
المسلمون دين الاسلام متمكنين في الارض مستولين عليها فيعلو الاسلام على سائر
الاديان ويتقرر قوله وقراء العامة كما استخلف على بناء الفاعل وقراءة ابو بكر على بناء المفعول
فالموصول على الاول منصوب وعلى الثاني مرفوع وقراء العامة وليبدلنهم بفتح الباء وتشديد
الدال وقراءة ابن كثير وابو بكر بسكون الباء وتخفيف الدال من ابدله اصله ابدل بعد على تعدية
زرق طلحا بدل الفتح ويقال بدله الله من الخوف امنا قال ابو العالية في هذه الاية

مكث

مكث النبي عم بعد الوحي بمكة عشر سنين مع اصحابه وامروا بالصبر على اذى الكفار فكانوا يعبدون و
يمسون خائفين ثم امروا بالهجرة الى المدينة وامروا بالقتال وهم على خوف لا يفارق احد منهم سلاحه
فقال رجل منهم اما يأتي علينا يوم نامن فيه ونضع السلاح فانزل الله تع هذه قوله للاخبار عن الغيب
على ما هو به فان الاستخلاف الموعود لا شك انه غيب وقد وجد هذا الموعود على الوجه الموافق للخبر
ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل صدق مدعي النبوة ثم انه تع وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات
من الحاضرين وقت نزول الاية بدليل صيغة الماضي في قوله امنوا وعملوا الصالحات وخطاب المشافهة
في قوله منكم ان يستخلفهم استخلافا كاستخلاف بني اسرائيل في مصر والشام بعد الجبابرة وهذا
الموعود عليه الذي هو الايمان والعمل الصالح لم يجتمع لغير الخلفاء الراشدين بالاجماع فهم المستخلفون
في الارض باستخلاف الله تع اياهم واختيارهم على غيرهم فان قلت كيف صح ان يقال المستخلفون هم
الخلفاء فقط وسائر المؤمنين كانوا شركاءهم في ذلك قلت كانوا هم الاصول والملوك وسائر الناس تبعا
لهم في ذلك كما انهم المستخلفون لا غير وقد حصل في ايامهم الفتوح العظيمة وحصل التمكين
وظهر الدين والامن فذلك هذه الاية على صحة خلافتهم قال عم الخلافة ثلثون سنة ثم تكون ملكا وكانت
خلافة ابي بكر في سنتين وخلافة عمر في عشر وخلافة عثمان رض اثنتي عشرة وخلافة علي رض ست
سنين رضي الله عنهم اجمعين قوله وقيل الخوف من العذاب عطف على قوله من بعد خوفهم من
الاعداء امنا منهم قوله او كفر هذه النعمة قال المفسرون وانزل من كفر بعد النعم وجحد حقها
الذين قتلوا عثمان رضي الله عنه فلما قتلوه غير الله تع ما بهم من الامن وادخل عليهم الخوف الذي
رفع عنهم حتى صاروا يقتلون بعد ان كانوا اغوانا متحابين قوله ولا بعد عطف ذلك يعني
ان بعد ما بين المتعاطفين يتخلل الفاصل المستطيل بينهما لا يمنع العطف لانه يبنى على
تحقق المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والفاصل يؤكد المغايرة لان المجاورة مظنة
الاتصال والاتحاد بخلاف المضاف والمضاف اليه فان شدة اتصالهما مانعة من توسط الفاصل
بينهما مع ان للفصل ههنا فائدة جليلة وهي الاشعار بان الجملة المتخللة وهي قوله تع وعد
الله الذين امنوا منكم الاية تمامها وشانه وانها متصلة بما يتعلق بالمعطوف عليه وهو
قوله تع فان تولوا كانه قيل فان تتولوا عن طاعة فما ضروه وانما ضرتم لانفسكم لانه عم
قد خرج عن عهدة ما كلف به واما انتم فقد بقي عليكم ما كلفتم به من الاطاعة والانقياد على
تقدير توليكم فيؤاخذكم الله تع بذلك في الدنيا فان مستخلف اهل الايمان والطاعة
ويسلطهم على اهل التولي والعصيان ويعذبهم بايدي المؤمنين بل يستاصلهم بالمرة فكان
الفاصل من تتمة المعطوف عليه وقوله ولا بعد يشعر بانه يجوز ان يكون معطوفا على قوله
اطيعوا الله ولعل وجهه ان يكون قوله واقيموا من باب الالتفات من الغيبة الى الخطاب
كانه قيل بعد ونني والا يشركون به شيئا ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ويطيعون
الرسول والذي يحسن هذا الالتفات الخطاب الذي في قوله قبل ذلك منكم وعطف اقام
الصلوة وايتاء الزكوة على قوله يعبدونني اينانا بشرفهما وتزيد قدرهما عند الله لانه من

فقد ذكر فانما عليه ما حمل
على الجهاد والقعود والتهيؤ
منه

باب عطف جبرائيل على الملائكة قوله وتعليق الرحمة بها على تقدير ان يكون المعنى اطيعوا الرسول
على رجاء الرحمة قوله او بالمندرجة هي في اي او تعليق الرحمة بمجموع الامور التي اندرجت فيه
طاعة الرسول على ان يكون المعنى افعلوا هذه الامور على رجاء الرحمة كما علق الهدى باطاعته
في قوله وان تطيعوه تهتدوا قوله لا تحسبن يا محمد قراءة العامة لا تحسبن بتاء الخطاب و
مثل هذا الحسبان وان كان لا يتصور منه عم الا انه نهى عنه مبالغة في تسلية ولان الخطاب في
حكم خطاب امته لكونه رئيسهم وامامهم ومفعولا فعل الحسبان هو الاسم الموصول مع قوله
معجزين وفاعله ضمير النبي عم ويحتمل ان يكون لا تحسبن خطابا عاما لكل ما يصح ان يكون
مخاطبا وهذه الاية نزلت تسلية للنبي عم عن تكذيب قومه واذاهم والمعنى لا تحسبنهم
يسبقوننا اي يفوتون عذابنا فانه لاحق بهم لا محالة اما عاجلا واما آجلا وذكر على القراءة
بياء الغيبة ثلثة اوجه الاول ان يكون فاعل الحسبان ضمير النبي عم والذين كفروا
معجزين مفعولاه اي لا تحسبنهم النبي عم معجزين في الارض والثاني ان يكون الفاعل الذين
كفروا وفي المفعول ح احتمالان الاول ان يكون معجزين في الارض مفعوليه والمعنى لا يحسبن
الذين كفروا احدا يعجز الله ثابت في الارض حتى يطلبوا في مثل ذلك اي في ان يعجزوا الله تعالى
ويفوتوا عذابه على ان معجزين اول المفعولين وفي الارض ثانيهما وحق المفعول الاول
في باب حسبت ان يكون معرفة وجاز هنا وقوعه نكرة لكون معجزين صفة موصوف
محذوف اي احدا يعجز الله ولما كان احدا واقعا في سياق النفي افاد العموم فجاز وصفه
بالجمع ذلك والاحتمال الثاني على تقدير ان يكون الذين كفروا هو الفاعل ان يكون معجزين
مفعولا ثانيا ويكون مفعول الاول محذوفا والاصل لا يحسبنهم الذين كفروا انفسهم معجزين
والاقتصار على احد مفعولي باب حسبت وان كان ضعيفا عند البصريين الا انه سوغ
ذلك في الاية كون الفاعل والمفعولين عبارة عن شيء واحد فاكتفى بذكر اثنين منها
عن ذكر الثالث قوله عطف عليه اي على قوله لا تحسبن الذين كفروا وهي جملة انشائية
فعلية وهذه الجملة خبرية اسمية فلا وجه لعطف احديهما على الاخرى الا ان الجملة
الفعلية الانشائية لما كانت في حكم الاسمية الخبرية جاز ان يعطف عليها الاسمية
وذلك لان دخول فعل الحسبان وعدم دخوله على الجملة الاسمية لا يغير المعنى الاصلي
فكان قوله لا يحسبن الذين كفروا معجزين في قوة ان يقال الذين كفروا ليسوا معجزين
لان المقصود من النهي عن الحسبان تحقيق نفي الاعجاز قوله والمراد به اي بقوله
يا ايها الذين امنوا خطاب الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات جميعا وان
كان ظاهره كونه خطابا للرجال فقط ووجه الاستدلال بما روي على دخول الفريقين في
الخطاب بطريق التغليب ان الاية لما نزلت بسبب كراهة الانثى دخول الغلام
عليها بغير استيذان دل ذلك على عموم الخطاب للفريقين جميعا واعلم ان ظاهر
الاية امر المماليك والاطفال بالاستيذان والمقصود امر المؤمنين بان يمنعوا

هؤلاء

هؤلاء من الدخول عليهم في هذه الاوقات بغير اذن وان يأمروهم بالاستيذان في هذه الاوقات
اذ لو كان المقصود امر المماليك والاطفال بالاذن لما كان لتخصيص النداء والخطاب بالمؤمنين وجه
ولعل الوجه في عدم نداء المماليك والاحرار الصغار وخطابهم بالامر بان يستأذنوا من الموالي
والاولياء اشارة الى انهم لقلة معرفتهم وغلبة الجهل عليهم نازلون عن حيز صلاحية الخطاب
وان السادات والاولياء هم المخاطبون بتعليمهم من هو في عيالهم وتحت ايديهم والقيام بما يحتاجون
اليه في امر دينهم ودنياهم والتأديب على ذلك ان ابت نفوسهم عن الامتثال قوله بنت ابي مرثد
روي بالشين المعجمة في نسخ القراءات وروي بالشاء المثلثة ابي مريث قيل هذه الاية احدى
الايات المنزلة بسبب عمر رضي الله عنه وروي عنه في انه قال وافقني ربي في ثلثة في الاستيذان
وفي الحجاب قال يا رسول الله فاستلوهن من وراء حجاب وفي اتخاذ من مقام ابراهيم مصلى وهذه الاية
دلت على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فانه تعالى امرهم
بالاستيذان في هذه الاوقات وقال عم مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم على تركها
وهم ابناء عشر وقال ابن مسعود رض اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له حسناته ولا تكتب
عليه سيئاته حتى يحتلم واعلم انه انما يؤمر بذلك تمرينا لاعتياده ويسهل عليه بعد البلوغ
قوله هي ثلث قرات منصوب على انه ظرف زمان اي يستأذنكم ثلث اوقات ثم فسر تلك الاوقات
بقوله من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن صلوة العشاء وقيل انه
منصوب على المصدرية اي ثلث استيذانات لانك اذا قلت ضربت ثلث قرات لا يفهم منه الا
ثلث ضربات ويؤيده قوله عم الاستيذان ثلث وهذا وجه ظاهر لولا القرينة الصارفة
عن ارادة هذا المعنى وهي التفسير بالاوقات الثلث المذكورة والفيلولة النوم في الظهيرة
والالتحاف التغطي يقال التحف بالثوب اي تغطى به واللحاف اسم لما يلتحف به وكل شيء
تغطيت به فقد التحفت به فاللحاف كل ثوب تغطيت به قوله اي هي ثلث اوقات يختل فيها
تستركم يعني ان ثلث عورات مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف قال اولا يستأذنكم
المماليك والاطفال ثلث قرات ثم قرأت فصل الثلث بقوله من قبل صلوة الفجر الاية ثم
اجمل بعد التفصيل فقال هذه ثلث عورات لكم تنبيها على علة وجوب الاستيذان
عليهم في هذه الاوقات والعورة الخلل الذي يرى منه ما يراد ستره وسميت الاوقات
المذكورة عورات مع انها ليست نفس العورات بل هن اوقات العورات على طريق
تسمية الشيء باسم ما يقع فيه مبالغة في كونه محلا له وللتنصيص اشار الى هذا المعنى بقوله
هي ثلث اوقات يختل فيها تستركم حيث لم يجعل الاوقات المذكورة نفس الاختلال
بل اوقاتا له قوله وليس فيما ينافي اية الاستيذان يعني انه قد قيل ان قوله يا ايها
الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها يدل
على ان الاستيذان واجب في كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه الاية في غير هذه
الاحوال الثلث فقال المص لا منافاة بين ان يستأذن الاحرار البالغون في جميع

الاحوال وبين ان لا يستأذن الاطفال ومماليك المدخول عليه الا في هذه الاحوال الثلث حتى يصار
الى النسخ قوله وفيه دليل اي في قوله طوافون عليكم وكناية الفرق بين هذه الاوقات الثلث وبين
ما عداها بانها اوقات عورات دون ما عداها دلالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام الشرعية
اذا امكن وان كل حكم شرعي له علة تلك العلة هي الحكمة في مشروعية ذلك الحكم وارتفاع بعضكم لتعاطيه
الابتذال او على اذ فاعل فعل محذوف لدلالة طوافون عليه اي المماليك والاطفال يطوفون عليكم
للخدمة والكم تطوفون عليهم للتخدم فلو كلفتم الاستيذان في كل طوفة اي في هذه الاوقات الثلث
وغيرها لشق الامر عليكم فلذلك رخص لكم في ترك الاستيذان فيما وراء هذه الاوقات الثلث

قوله تع واذا بلغ الاطفال منكم اي من الاحرار فليستأذنوا المدخول استيذانا مثل استيذان
الذين بلغوا من قبلهم يعني ان من تجدد منه البلوغ يجب ان يستأذن للدخول في كل الاوقات
كما يستأذن الكبار الذين تقدم بلوغهم كذلك ووجه الاستدلال بهذه الآية على استيذان العبد
البالغ على سيده ان لفظ الاطفال يتناول المماليك والاحرار من الصبيان فيجب الاستيذان
على كل واحد من الفريقين اذا بلغوا الحلم بحكم هذه الآية كما ذهب اليه الحنفية قال الامام الشافعي في تفسيره
قوله تع ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى قوله او نسائهن او ما ملكت ايمانهن المراد بنسائهن
الحرائر المسلمات وبما ملكت ايمانهن اماؤهن ولا يحل لعبد المرأة ان ينظر الى مواضع الزينة الباطنة
منها ومن الناس من احل بهذه الآية وقال او ما ملكت ايمانهن يتناول الغلام والجارية جميعا
وقلنا قال سمرة بن جندب رضي الله عنه لا تغركم هذه الآية فانها نزلت في الاماء انتهى وقال المفسر
في تفسيرها او ما ملكت ايمانهن يعم الاماء والعبيد واستدل عليه بالحديث ثم قال وقيل المراد بها
الاماء وعبد المرأة كالاجنبي واجاب ههنا عن الاستدلال المذكور بان تعريف الاطفال للعهد
والمعهود الاطفال الذين جعلوا فيما للمماليك فلا يندرج المماليك فيهم قوله تع والقواعد جمع قاعدة
وهي المرأة التي قعدت عن الحيض والولد تكسر منها ولم يدخلها تاء التأنيث لاختصاصها بالمرأة
قيل واذا اردت القعود بمعنى الجلوس قلت قاعدة قال الامام الاولى ان لا يعتبر قعودهن عن
الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن حال التزوج وذلك لا يكون
الا اذا بلغن في السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال والقواعد مبتدأ ومن النساء
حال من المستكن في القواعد واللاتي صفة للقواعد لا للنساء وجملة فليس عليهن جناح
خبر المبتدأ والفاء فيها لما في المبتدأ من معنى الشرط لان الالف واللام فيه بمعنى اللاتي اولان
المبتدأ موصوف بالاسم الموصول لو كان ذلك الموصول مبتدأ جاز دخول الفاء في خبره فجاز
ذلك ايضا اذا كان صفة للمبتدأ وغير متبرجات حال من عليهن قوله اي الشباب الظاهرة
خص الشباب بالظاهرة لان ذلك في الغالب لا يشتهى ان يضعن جميع ثيابهن
تأفيفا من كشف العورة كلها قوله من استغذارهم اي من استكراه الاسحاء المواكلة معهم
لان الاعمى ربما سبقت يده الى ما سبقت عين مواكله اليه وهو لا يشعر والاعرج ربما
يتفسخ في مجلسه فيضيق على جليسه والابرص ربما يخرج من ثوبه رائحة كريهة او يمج بيده

وانفق بسبيل ونحو ذلك قوله او اكلهم عطف على مواكلة الاصحاء وقوله مخافة علة لقوله يتحرجون قال
سعيد بن المسيب كان المسلمون اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون اليهم مفاتيح ابوابهم
وخزائنهم ويقولون قد احللناكم ان تأكلوا مما في بيوتنا كما كانوا يتحرجون من ذلك ويقولون
لا ندخلها وهم غيب فنزلت رخصة لهم قوله او من اجابة عطف ايضا على مواكلة الاصحاء يعني ان
ضعفاء المؤمنين كانوا يدخلون على بعض اصدقائهم لطلب الطعام فاذا لم يكن عنده طعام
يطعمهم يدعوهم ويذهب بهم الى بيوت آبائهم واولادهم واقاربهم فيطعمونهم منها فلما
نزل قوله تع ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اي بيعا فعند ذلك
امتنع الناس ان يأكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية وعلل المفسر تحرجهم بقوله كراهة
ان يكونوا كلا عليهم والكل بفتح الكاف وتشديد اللام العيال والثقل وبجمع الكلول
ولم يجمع هرنا لكونه مصدرا في الاصل قوله وهذا اي انتفاء الحرج في اجابة من يدعوهم الى البيوت
المذكورة واباحة الاكل منها يتوقف على رضا صاحب البيت باذنه صريحا او بما هو قرين
الاذن وهو دلالة الحال كالقرابة والصداقة ونحو ذلك وقيل جواز الاكل من هذه البيوت
بغير اذن مالكها كان في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عم لا يحل مال امرئ مسلم
الا عن طيب من نفسه ومما يدل على هذا النسخ قوله تع لا تدخلوا بيوت النبي الا
ان يؤذن لكم لطعام غير ناظرين اناه وكان في ازواج النبي عم من لهن الآباء والاخوال
وقد عم بالنهي عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن في الدخول وفي الاكل قوله وقيل نفي الحرج عنهم
في القعود عن الغزو اي لانما يتعلق بالاكل والمعنى ليس على هؤلاء حرج في القعود عن الغزو ولا
عليكم في ان تأكلوا من البيوت المذكورة وهذا كلام صحيح في مخرجه لاستواء الطائفتين
في نفي الحرج عنهم وهذا مثل ان يستفتيك مسافر عن الافطار في رمضان وحاج مفرد
عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ولا عليك ما حاج فان تقدم الحلق
على النحر ولم يرض المفتي بهذا التأويل حيث انه هو لا يلايم ما قبله ولا ما بعده فانه قيل اولا ما
فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن وقيل آخرا ولا على انفسكم ان تأكلوا فيبين فيهما
ما نفي عنه كونه جناحا ولم يبين ذلك في قوله ليس على الاعمى حرج فينبغي ان يبين بما يلايمهما
قبله وما بعده والقعود عن الغزو ولا يلايم شيئا منهما قوله من البيوت التي فيها ازواجكم
واعيالكم اي ليس المعنى ان تأكلوا من البيوت التي تسكنون فيها بانفسكم وفيها
طعامكم وسائر اموالكم لان الناس لا يتحرجون من اكل طعامهم في بيوت انفسهم
فينبغي ان يكون المعنى من بيوت الذين كانوا في حكم انفسكم لشدة الاتصال بينهم و
بينكم كالازواج والاولاد ونحوهما فان بيت المرأة كبيت الزوج وكذا بيت الولد فلذلك
يضيف الزوج بيت زوجته الى نفسه وكذا الاب يضيف بيت ولده الى نفسه قوله
وقيل بيوت المماليك لم يرض بان يفسر بما ملكتم مفاتحه ببيوت المماليك لان بيوتهم داخلة
في عموم قوله تع ان تأكلوا من بيوتكم فلا وجه لافراده بالذكر وملك المفاتح كناية عن كون

المالك بيد الوكيل ومفظه فالمعنى ليس عليكم جناح ان تاكلوا من اموال كم بدعليها لكن لامن اعيانها
بل من اثمانها وغلاتها كغر البستان ولبن الماشية والمفاتح جمع مفتح والمفاتح جمع مفتاح
وكلاهما آلة الفتح وقيل المفاتح الخزائن كقوله وعنده مفاتح الغيب اى خزائنه واريد بالخزائن ما تخزن
في الطعام المأكول ونحوه من بين البيوت وقيل اذا دل الظاهر الحال على رضى المالك فعام ذلك مقام
الاذن الصريح وربما سمح الاستيذان وثقل كن قدم اليه طعام كالاستاذن صاحب الاكل منه قيل
انطلق رجل يدعى الحارث بن عمرو غازيا واستخلف مالك بن زيد في اهله وخرائنه فلم ياكل من
ماله شيئا حتى صار مجهودا اى ضعيفا فانزل الله تع اوصديقكم قوله فلا احتجاج ان لا احتجاج
بالمنسوخ احتج ابو حنيفة رح الله بهذه الآية على ان من سرق من ذى رحم انه لا يقطع لان الله
تع اباح لهم الاكل من بيوت هم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم ولا يلزم منه ان لا يقطع
اذا سرق من صديقه لان من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له قوله لاختلاف الطعام اى الطاعمين
وفي بعض النسخ لاختلاف الناس والتهم بفتحتين اقول الشهوة في الطعام والغرارة ضده وحاصل
المعنى لاختلاف الناس في قلة الاكل وكثرته يعنى انهم لما تحرجوا في الاجتماع على الطعام لاختلاف
احوال الاكلة في الاستكثار والاستقلال من الطعام انزل الله تع هذه الآية وبين انه لا حرج عليهم
في ان ياكلوا مجتمعين ولا متفرقين والاشتات جمع شت والشت مصدر معناه متفرق
فوصف به وشتى جمع شتيت كمريض ومرضى قال الامام الشافعي رح قوله تع ان تاكلوا جميعا على
جواز الشاهد في الاخبار والشاهد اخراج كل واحد من الرفقة نفقة على قدر نفقة صاحبه قوله
واذا دخلتم بيوتا من هذه البيوت فسموا بيوتا للتنكير بالبيوت المذكورة سابقا بقرينة المقام
وفائدة هذا دخول الرجل بيت نفسه والتسليم على اهله ومن في بيته وروى مرفوعا اذا دخلت
بيتك فسلم على اهل بيتك يكن خير بيتك وقيل المراد بها كل بيت وقيل هي المساجد جعل الله تع
اهل البيت من المسلمين انفس الداخلين ايذانا بان المسلمين كالنفس الواحدة كما في قوله
تع ولا تقتلوا انفسكم فان لم يكن في البيت احد ولا في المسجد فليسلم على نفسه بان
يقول السلام علينا من قبل ربنا او بان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فقد روى ان الملائكة ترد عليه وقيل ان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع
الهدى ثم قيل يصل بهذا القدر من التسليم قوله تحية من عند الله مباركة طيبة حتى روى
عن بعض السلف انه قال اذا دخل المسجد والانسان فيه يقول السلام علينا من
ربنا تحية من عند الله مباركة طيبة وقيل لا يصل به هذا القول لانه بيان صفة السلام
لا من تمام السلام وتحية منصوب على انه مفعول مطلق لمعنى فسلموا على طريق قولك قعدت
جلوسا كانه قيل فحيوا تحية وقوله من عند الله يجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لتحية اى
تحية ثابتة بامره مشروعة من لدنه وان يتعلق بنفس تحية لان التحية والتسليم طلب الحيوة
والسلامة من الله تع للمسلم عليه ووصفها بالبركة والطيب لانها دعوة مؤمن
لمؤمن يرجو من الله تع الاجابة بزيادة الخير وطيب الحال قوله وفصل الاولين بما هو المقتضى

لذلك

لذلك التبيين وهو قوله تع والله عليم حكيم وفصل هذا بما هو المقصود من التبيين وهو التعقل
والدراية للاحكام الله تع من الاوامر والنواهي قوله ووصف الامر بالجمع للمبالغة في كونه سببا لاجتماع
القوم فان الامر كونه بينهما عظيم الشان صار كانه قد جمعهم الناس وهو من قبيل اسناد الفعل الى سببه
وقرئ امر جميع بمعنى جامع او مجموع له قيل نزلت الآية في حفر الخندق وكان ذلك من اهم الامور حتى
تولى ذلك رسول الله صلعم بنفسه وشغل عن اربع صلوات فيه حتى دخلت في غد القضاء و
كان قوم يتسللون من بينهم بغير اذن قال المفسرون كان رسول الله صلعم اذا صعد المنبر يوم الجمعة
واراد الرجل ان يخرج لحاجته لم يخرج حتى يقوم بحيال النبي صلعم حيث يراه فيعرف به استيذانه فياذن
لمن شاء منكم قال مجاهد اذن الامام يوم الجمعة ان يشير بيده قوله وكذلك اى وكون الاستيذان
مقيدا في كمال الايمان حيث جعل بعد الايمان شرطا ثالثا اعادة مؤكدا على اسلوب ابلغ فان جعل
المستاذنين هم المؤمنون عكس الاسلوب الاول وفيه تاكيد للاول لان الاول يفيد ان الايمان
يعتبر فيه بعد الايمانين الاستيذان وهذا يفيد ان الاستيذان كاف فيه فيؤكد اعتباره فيه وبقوية
وضمه شيئا آخر وهو انه جعل الاستيذان كالمصداق لصحة الايمانين فان المستاذنين اذا
كانوا هم الذين يؤمنون بالله ورسوله بعلم منه ان الاستيذان كاف في الايمان بالله ورسوله
فيكون مصداقا ودليلا على صحة الايمانين وصدقهما قيل المراد بقوله ان الذين يستاذنونك
عمر بن الخطاب وذلك انه استاذن في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له وقال انطلق
فرالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام قوله وفيه اى في قوله لبعض شانهم
مبالغة في الاهتمام بشان الاستيذان كما عادته على اسلوب الابلغ حيث لم يطلق الاذن ولم
يقل لشؤنهم بل قيد بالبعض تغليطا عليهم ام الذهاب عن مجلس رسول الله صلعم مع العذر
البسوط وما يسر الحاجة اليه وتعليق الاذن بالمشية مع ذلك العذر وقران ذكر الاستغفار
للمستاذنين بالاذن دليل على ان الاحسن والافضل ان لا يحدثوا انفسهم بالذهاب
ولا يستاذنوا في حين احتاجوا في خروجهم عن الجماعة الى الاستغفار لهم الرسول ان كان
ذلك الخروج بمشية الله قوله ومن منع ذلك اى من منع تفويض بعض الاحكام الى رايه وفي الآية
عم يتبع الوحي في جميع احكامه قيل المشية بان تكون تابعة لعلمه بصدق المستاذن ان له
عذرا شرعيا رخص الذي استاذن فيه في تكون المشية مستندة الى الشرع الثابت بالوحي فلا
تكون مشية واذنه في ذلك بمجرد رايه قال الحنفية في اصوله يجوز له عم ان يجتهد لعموم فاعتبروا
ووجوب العمل بالراجح ولانه اشق واذل على الفطانة فلا يتركه ومنع ابو علي وابنه لقوله تع
وما ينطق عن الهوى فلما مامور به فليس بهوى قوله ولا تقيسوا دعاءه اياكم الى شيء من الامور
فيكون المصدر مضافا الى فاعله كما في الوجه الثالث والرابع فان الداعي في الجميع هو الرسول
صلعم بخلاف الوجه الثاني فان المصدر فيه مضاف الى المفعول والمعنى لا تقولوا عند دعائكم اياه
يا محمد او يا ابن عبد الله كما يدعو بعضكم بعضا بل عظموه وشرفوه في ندائه وللمعنى على الوجه
الاول لا تجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم الى شيء كما يكون من بعضكم لبعض فان امره كان

لفظ البعض المضاف اليه ليس مستندا
لكونه مفيدا للتعظيم بل تاكيدا
اخرى على حسب المقام

فرضا لازما ومثله قوله تع استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم قوله يتسللون اى يخرجون
مستخفين يقال تسلل الرجل اى انسرق من الناس وفارقهم بحيث لا يعلمون و
اللواذ والملاوذة ان يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا او يستتر بعضهم ببعض وهو حال عن
ضمير يتسللون ويقال التدريج اذا استعلى درجة درجة وتدخل اذا دخل قليلا قليلا فان تقل
قد يكون للعلل المذكورة فمهلة قوله وقرئ بالفتح اى بفتح اللام على انه مصدر لاذ الثلاثى مثل طاف
طوافا ويحتمل ان يكون مصدر لاوز الا انه فتحت الفاء اتباعا لفتحة العين قيل كان
المنافقون يتثاقل عليهم يوم الجمعة قول النبى صلعم وخطبته فيلوذون ببعض اصحابه صلعم حتى يخرجوا من
المسجد مستخفين مستترين بغيره من غير استيذان وقيل كانوا يتسللون من صف
القتال وقيل كان هذا عند حفر الخندق قوله يخالفون امره الاربعة ان كلمة عن صلة والا كان هذا
وجها مستقلا يتم من غير ان يتضمن اليه قوله وعن لتضمنه معنى الاعراض بل المقصود منه تجويز
بيان ان يخالفون يتعدى بنفسه حيث يقال يخالفون امره وانما جيء بكلمة عن لتضمنه معنى
القصور والاعراض وقيل عن ههنا بمعنى بعد كما فى قولك اطعمتهم عن جوع اى بعد جوع قوله وحذف
المفعول والاصل يخالفون عن امره او عن امر رسول على معنى يخالفونهم صادين عن امره فيكون
عن امره حالا من فاعل يخالفون كما ان حقيقة قولك خالف عن الامر خالف صادا اى معرضا عن
الامر فيكون عن الامر حالا من فاعل خالف ومحصول كون مخالفته صادا عن الامر كون صادا عن
الامر دونه وكذا اذا قلت خالف الامر اذا ذهب اليه دون يكون حقيقة الكلام خالف ذاهبا الى
الامر فيكون الى الامر حالا من فاعل خالف ايضا ومنه قوله تع وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم
عنه اى ذاهبا الى ما انهاكم عنه قوله فانه يدل على ان ترك مقتضى الامر يعنى ان مخالفة الامر
عبارة عن ترك مقتضاه والاخلال به كما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه ورعايته
فلما امر الله تع من خالف الامر وترك مقتضاه بالحذر عن عذابه دل ذلك على حسن الحذر عنه ولا
يحسن الحذر عن العذاب الا بعد قيام المقتضى لنزوله ثبت ان ترك مقتضى الامر مقتض لنزول
العذاب فحلول الاثم المامور به واجب لما كان تاركه مستحقا للعذاب ثم انه تع لما هدد من
خالف امره باحد العذابين اورد تقريرا هو كالدليل على قدرته تع عليهما فقال الا ان لله
ما فى السموات والارض من الآية وجعله ذريعة الى تحقيق علمه باحوال عباده من المخالفة
والموافقة والنفاق والاخلاص واكد علمه بما هو عليه بان ادخل كلمة قد على يعلم وذلك ان قد
فى المضارع تفيد التقليل كرتما اذا دخلت عليه فكان ربما يستعار للتكثير كما فى قول الشاعر
فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوقود وقود كذلك كلمة قد يستعار له ايضا
تفيد التحقيق والتاكيد وحملت كلمة قد فى الآية على هذا المعنى لاقتضاء الوعيد اياه وفى البيت
لاقتضاء مقام المدح اياه قوله ويوم يرجعون منصوب على ان مفعول به لا ظرف لعطفه
على قوله ما انتم عليه اى يعلم الذين انتم عليه ويعلم يوم يرجعون اليه كقوله ان الله عنده
علم الساعة وقرأ العامة يرجعون مبنيا للمفعول وابو عمرو فى اخرين مبنيا للفاعل

وعلى كلتا القراءتين يجوز وجهان احدهما ان يكون فى الكلام التفات من الخطاب فى قوله ما انتم عليه
الى الغيبة فى قوله يرجعون والثانى ان يكون قوله ما انتم عليه خطابا عاما لكل احد ويكون
الضمير فى يرجعون للمنافقين خاصة فلا التفات ح والمفسرون ذهبوا الى هذا الوجه بقوله ما انتم عليه
ايها المكلفون وقوله ويوم يرجع المنافقون اليه والى الاول بقوله ويجوز ان يتعلق بسورة
النور وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة الفرقان وهى مكية غير آية نزلت بالطائف وهى
قوله تع الم تر الى ربك كيف مد الظل بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تكاثر خيره قال تع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اى لا تحصى اجناسها فضلا عن
افرادها فعلى هذا المعنى لا بد من تقدير المضاف اى تبارك خير الذى والحاجة اليه على المعنى
الثانى قوله او تزايد على كل شىء وتعالى عنه فى صفاته وافعاله قال تع ليس كمثله شىء فالعبد
وكان لحظ من صفاته تع وافعاله الا انه مالهم من الصفات والافعال لا عاقل شيئا مما له تع
وذلك معلوم ببداهة العقول قوله وترتيبه على انزال الفرقان اى تعليله به فان تعليق التبارك
بوصف الانزال يشعر بعلية ذلك الوصف له وكون مترتبا عليه وقوله لما فى من كثرة الخير مبنى على
تفسير تبارك بقوله تكاثر خيره وقوله او لدلالته على تعاليه مبنى على تفسيره بقوله او تزايد
على كل شىء قوله وقيل دام عطف على قوله تكاثر يعنى قيل الكلمة مأخوذة من بروك البعير
وبروك الطير على الماء فتدل على البقاء والدوام والمعنى انه تع باق فى ذاته ازلا وابدا يمتنع
التغير وباق فى صفاته يمتنع التبدل ولم يرض بدلالة ترتيب على انزال الفرقان لايلائم هذا المعنى
فان قيل الموصولات موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقدان المخاطب يعرفه بكونه محكوما
عليه بحكم حاصل له فلذلك كانت معارف والقوم ما كانوا يعرفون انه تع هو الذى نزل الفرقان
فكيف حسن ههنا لفظ الذى اجيب بانه لما ثبت كونه من عند الله تع بكونه معجزا
بالغا اقصى درجات البلاغة والفصاحة نزل الله تع منزلة المعلوم للقوم بناء
على قوة دليله وظهوره وهذا توضيح قوله وهذه الجملة وان لم تكن معلومة الخ قوله
للجن والانس اى لجميع افراد كل واحد من الجنسين اشار به الى فائدة جمع العالمين
مع تعريف العالم اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يعلم به الخالق تما سوى الله تع فيطلق
على كل واحد منها وعلى مجموعها فالجمع للدلالة على تعدد الاجناس كالاستغراق افراد كل واحد
منها اذ لو افرد منكرا لفهم واحد من تلك الاجناس ولو افرد معرفا لتوهم ان القصد الى
استغراق جنس واحد او الى الحقيقة التى هى القدر المشترك بين تلك الاجناس
ولو جمع منكرا لم يكن نصا فى الاستغراق الا خلافا فى استغراق الجمع المنكر وجمع بالواو
والنون لان المقصود استغراق افراد العقلاء من جنسى الجن والانس فان
جنس الملائكة وان كان جملة اجناس العالم الا ان النبى صلعم لم يكن رسولا الى
الملائكة فلم يبق من العالمين المكلفين الا الجن والانس فهو عم رسول اليهما جميعا
فالآية حجة لابى حنيفة رح فى قوله ليس للجن ثواب اذا اطاعوه سوى النجاة من

سورة النور وبدا فى سورة الوفاء

العقاب ولم عقاب اذا عصوا حيث اكتفى بقوله ليكون للعالمين نذيرا ولم يذكر البشارة
وذلك قوله تعالى يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب
اليم جعل ثوابهم نجاتهم من العذاب الاليم على تقدير العصيان ولم يذكر لهم ثوابا
غيره وذكر لهم عقاب العصيان قوله منذرا او انذارا الاول على ان يكون ضمير قوله
ليكون للعبد والثاني على ان الضمير للفرقان او لتنزيله المدلول عليه بقوله نزل فكانه قيل
ليكون تنزيله انذارا للعالمين لان الفرقان نفسه لا يكون انذارا قوله بدل من الاول
فان قيل كيف جاز الفصل بين البدل والمبدل منه بقوله ليكون للعالمين نذيرا فالجواب
انه ما فصل بينهما بشيء اجنبي عن الكلام لان المبدل منه صلة نزل وقوله ليكون تعليل
لنزول البدل منه لا يتم الا به قوله احدثه احداثا مراعى في التقدير يعني ان الخلق هو
الاحداث المتفرع على التقدير والتسوية في علم الصانع فان الصانع اذا لم يقدر صنعه
في علمه قبل الايجاد ربما يقع فيه بعد الايجاد تفاوت بالزيادة على ما به كمال او بالنقصان
عن حيز تمامه ولما كانت الآية مظنة ان يقال قوله فقدره تكرار بناء على ان الخلق
في معنى التقدير فكانه قيل وقدر كل وهيأه لما اراد منه وتحصيل ان التقدير المدلول عليه
بقوله خلق غير التقدير المتفرع عليه بالفاء فان الاول عبارة عن تسوية الحوادث في
علمه الازلي على الوجه المحكم بتعيين ماديته وصورته وما يتعلق به من العوارض الكائنة
بحال وجوده كما يسوي الصانع صورة المصنوع قبل ان يباشر صنعه والتقدير
المتفرع على الخلق عبارة عن تهيئة ما يصلح له من المصالح المترتبة على وجوده فلا تكرار
فكانه قيل اوجد كل شيء على تقدير اوجبته الحكمة وقدر له ما يصلحه ويتمه وما يراد هو منه
من الخصائص والافعال وثانيا بقوله او فقدره للبقاء الى اجل مسمى والتقدير
بهذا المعنى ايضا متفرع على الخلق بمعنى الاحداث المراعى في التقدير والتسوية لما
تقتضيه الحكمة لان ابقاء الشيء يكون بعد احداثه كانه قيل احدثه فجعل الوجود
غاية محدودة وثالثا بقوله وقد يطلق الخلق لمجرد الايجاد فلا يكون قوله فقدره
تكرارا ويكون الفاء فيه للترتيب في الاخبار فكانه قيل اوجد كل شيء فقدره في ايجاده
لم يوجده فيحصل التفاوت والتباعد بينه وبين المثال الذي اقتضته الحكمة قوله
لان عبدتم تخصونهم اشارة الى ان فاعل اتخذوا هو عبدة الاصنام ولا يدخل فيه
النصارى لانهم لم يتخذوا من دون الله آلهة كثيرة ولان السورة مكية نزلت
ردا على المشركين فيما هو هبوا اليه ويجوز ان يدخل فيه النصارى وعبدة الملائكة
والاصنام جميعا بناء على ان قوله واتخذوا صفة جمع وقوله آلهة جمع ايضا واذا
قوبل الجمع بالجمع يقابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا مانعا
من دخولهم في فاعل اتخذوا ثم انه لما رد على المخالفين في التوحيد شرع في الرد
على المخالفين في النبوة بقوله وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه اي

ماهذا

ماهذا القرآن الا كذب افتراه محمد واختلقه من عند نفسه واعانه عليه اي على افترائه
قوم آخرون اي اليهود وقيل جبير مولى عامر وبسار غلام ابن الحضرمي وعداس وقيل عايش
مولى حويطب بن عبد العزى وهؤلاء الثلثة عبيد كانوا بمكة من اهل الكتاب وكانوا
يقرؤن التورية ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي صلعم يتعهدهم قال
النضر بن الحارث هذا القول فنزلت الآية واجاب عن شبهتهم بقوله فقد جاؤا اي
فقد اتوا ظلما وفعلوه حيث وضعوا صفة الافك في غير موضعه فان الكلام الذي بلغ النهاية
في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز كيف يختلقه البشر من عند نفسه ولو امكن ذلك
لعارضوه واتوا بمثله حين تحداهم به لانهم مثلهم معرفة اللغة وفي التمكن من الاتيان
ووصف كلامهم هذا بانه زور ايضا لانهم كذبوا فيه نسبة ما هو بريء منه اليه وقالوا
في حق القرآن ايضا اساطير الاولين كاحاديث رستم واسفنديار جمع اسطار جمع سطر
او جمع اسطورة كاحدوثة واحاديث واساطير خبر مبتدأ محذوف اي هذا
اساطير وقوله اكتتبها خبر ثان لهذا او حال من اساطير والعامل فيها معنى التنبيه
او اشارة كقوله تعالى وهذا بعلي شيخا كتبها لنفسه باعتبار كونه سببا امر بكتابتها فان
بناء افتعل قد يكون لاتخاذ الفاعل الفعل لنفسه او استكتبها على ان يكون اكتتب
على كل واحد من التفسيرين فان الاملاء عبارة عن القاء الكلام على الغير ليكتبه فان
فسر الاكتتاب بالاستكتاب فالظاهر لان املاءها اي القاءها على الكاتب متفرع
على طلب ان يكتبه الكاتب لا ان املاءها على من يكتبها له دم جعل املاء عليه
بناء على ان كتابة غيره بامره جعل بمنزلة كتابته عم بنفسه فلذلك جعل الاملاء
على الكاتب بمنزلة الاملاء عليه ويحتمل ان يكون التقدير فهي تملى على من يكتبها له
وهذا على تقدير ان يحمل الاملاء على حقيقته ويجوز ان يكون قوله تملى استعارة تبعية
بان يشبه القاء الكلام على الامي ليحفظه بالقاء الى الكاتب ليكتبه فكون صورة
الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب فاطلق الاملاء على الالقاء على الحافظ كاشتق
منه تملى وكذا ان فسر اكتتبها بكتبها لنفسه واخذها من غيره على الاسناد المجازي
روى الامام عن الحسن البصري انه قال قوله فهي تملى عليه كلام الله تعالى ذكره جوابا عن قولهم
تكاذيب ثم قال ان هذه الآيات تملى عليه بالوحي حالا بعد حال فكيف يقال في حقها انها
اساطير الاولين ثم قال ولما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم واراد
به ان اهل الكتاب املوا عليه في هذه الاوقات هذه الاشياء ثم قال ولا شك ان هذا القول
اقرب لائق بجواب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر الآية ووجه كونه
جوابا ان القرآن لكونه معجزا من حيث كونه في اقصى مراتب الفصاحة والبلاغة من حيث
اشتماله على الاخبار عن مغيبات مستقبلة واشياء مكنونة لا يعلمها الا علام الغيوب
يستحيل ان يختلقها محمد صلعم من تلقاء نفسه ولو اخذه من اليهود لما زاد على ما كتبهم

فظهر انه من عند من يعلم الغيوب وهو الله تع وانه بمعزل عن كونه اساطير الاولين ثم انه تع ذكر
شبهة اخرى للمشركين فقالوا وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام الآية ذكروا له عم خمس صفات
وزعموا انها تخل بالرسالة زعما منهم ان فضيلة الرسول على غيره تكون بامور جسمانية و
هو غاية الجهالة ونهاية السفاهة فاجاب الله تع عن هذه الشبهة بوجوه الوجه الاول
قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال اي بينوا لك الاشباه حين زعموا انك مسحور ومحتاج
متروك وناقص عاجز عن القيام بالامور ويقولون مرة انه ساحر ومرة مجنون ومرة مسحور
ونحو ذلك من الاقوال الشاذة والاحوال النادرة فضلوا عن الطريق الموصل الى معرفة خواص النبوة عم
وهي الاختصاص بالكمالات النفسانية والفضائل الروحانية والى التمييز بينه وبين النبي فان
المميز بينهما انما يكون باظهار المعجزة وما ذكروه من الشبه لا يقدح شيء منها في اظهارها
فلا يكون شيء منها قادحا في النبوة كانه تع انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال
لا فائدة فيها لما هم بصدده من القدح في نبوته واثبات كونه متنبيا والوجه الثاني من وجوه الجواب
عن شبه المنكرين ما ذكره بقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اي من الذي ذكروه
من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله جنات الخ ونبه بذلك على انه تع قادر
على ان يعطيه عم ذلك الذي عيروه بفقره وما هو خير من ذلك بكثير ولكنه تع يعطي عباده
على حسب المصالح على وفق المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فيفتح على واحد
ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفي الاخر بالعكس من ذلك عن
الضحاك قال لما عير المشركون رسول الله صلعم بالفاقة حزن عم لذلك فنزل جبرائيل عم مغريا
له وقال ان الله يقرؤك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام
ويمشون في الاسواق الخ فبينا جبرائيل والنبي عم يتحدثان اذ فتح باب من ابواب
السماء لم يكن فتح قبل ذلك فقال جبرائيل ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك
بالرضى من ربك فسلم عليه وقال ان ربك يخيرك بين ان تكون نبيا وملكا وبين ان تكون
نبيا وعبدا ومعه سفط من نور قد ملأه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من
غير ان ينقصك الله تع شيئا مما ادخر لك في الآخرة جناح بعوضة فنظر النبي الى جبرائيل عليهما
الصلوة والسلام كالمستشير فاومى بيده ان تواضع فقال رسول الله صلعم بل نبيا عبدا
قال فكان عم لا يأكل بعد ذلك متكئا حتى فارق الدنيا وكان يقول آكل كما يأكل العبد
واجلس كما يجلس العبد قوله قرئ بالنصب على انه جواب بالواو فلا يعطف على
جعل وهو جواب ان شاء قال ابن جني هو كقولك ان تأتني تأتك واحسن اليك
وهو غريب لان نصب المضارع المعطوف على جواب الشرط بالواو غير مذكور في كتب
النحو وانما المذكور فيها نصبه بعد الواو اذا كان قبلها احد الاشياء الستة الامر والنهي وغيرهما
وقرأ باقي القراء بجزم يجعل وادغام لامه في لام لك عطفا على محل جعل لانه جواب الشرط
بتقدير الجزم اذا كان لا يعطينه شيء والقصور جماعة القصر وهو المسكن الرفيع

والوجه الثالث

والوجه الثالث من وجوه الجواب قوله تع بل كذبوا بالساعة والمعنى انهم انما كذبوك وعيروك
بالفقر لانهم كذبوا بالساعة وظنوا ان الكرامة انما هي بالمال فيكون كلمة بل لترك الاول والاخذ
فيما هو اهم وكونه اهم بالنسبة الى الجوابين الاولين انما يفيد ان ما ذكروه في القدح لنبوته
لا يصلح قادحا لهم وهذا الجواب يبين العلة الداعية لهم الى انكار النبوة فان من كذب
بالساعة لا يرجو ثوابا ولا عقابا فلا يتحمل كلفة النظر والفكر في الدلائل الدالة على ما هو
الحق في باب الاعتقاد والعمل فلذلك لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل قوله بل كذبوا
بالساعة معطوف على قوله تبارك الذي والمراد الى هذا الوجه بقوله فقد رأت
انظارهم الحطام الدنياوية والحطام والهشيم هو النبات اليابس المتكسر استعير
لاسباب الدنيا لسرعة ذواها وقلة جدويها قوله اولئك كذبوك لما تحملوا من المطاعن
فيكون معطوفا على قوله وقالوا ما لهذا الرسول الآية قوله او فكيف يلتفتون الى هذا الجواب
وهو قوله تع تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا الآية قوله ويجعل لك قصورا برفع يجعل على
الاستيناف وبه قرأ ابن كثير في الآخرة فيكون معطوفا عليه والفرق بين هذا وبين احتمال
الاول انه على الاول اضراب عن الجواب اخر اهم من الاول وعلى هذا الاحتمال يكون المقصود
بيان انهم لا يلتفتون الى هذا الجواب لعدم تصديقهم بالآخرة قوله اولئك فيكون
معطوفا على جملة ما حكي عنهم مما يدل على تكذيبه عم والقدح في نبوته فان المقصود من
حكاية ذلك عنهم التعجب من جهلهم وسفاهتهم وانما كان تكذيبهم الساعة اعجب من
تكذيبهم اياه عم من حيث ان تكذيبهم الساعة تكذيب لله تع وهو اعجب واغرب
من تكذيبهم اياه عم قوله فيكون صرفه باعتبار المكان يعني اذا كان اسما لجهنم لوجب
منع صرفه للعلمية والتأنيث لانه صرف تأويلا لجهنم بالمكان وقوله اذا رأتهم جملة شرطية
في موضع النصب على انه صفة لقوله سعيرا وكذا قوله واذا القوا منها مكانا ضيقا قوله
اذا كانت بمرأى منهم يعني ان السعير سواء كانت بمعنى النار الملتهبة او جهنم ليست لها عين
ورؤية ومع ذلك اسندت الرؤية اليها باعتبار كونها مجازا عن المقابلة وكونها بمرأى
الناظر فان كون الشيء بمقابلة الناظر ومرآه لازم للرؤية اذ لا يمكن الرؤية بدون ذلك
فاطلق الملزوم وهو الرؤية وارد اللازم وهو كون الشيء بحيث يرى والانتقال من الملزوم
الى اللازم يكون مجازا لا كناية فلازم المؤمن والكافر لا تترأى نارا هما اي لا تتقابل ولا يكون
احدهما بمرأى من الاخر والمقصود النهي عن تقابلهما وتقابل رجلان متناظرين قائمين بمقابلة
وهذا التوجيه غير لازم على مذهب اصحابنا لان البنية ليست بشرط في الحيوة عندهم
فالنار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله تع فيها الحيوة والعقل والرؤية والنطق ويؤيده
ما روي عنهم انه قال من كذب علي متعمدا فليتبوأ بين عيني جهنم مقعده قالوا
هل لنا من عينين قال نعم الم تسمع قول الله تع اذا رأتهم من مكان بعيد قيل اي
لابن مسيرة عام وقيل من مسيرة مائة سنة بخلاف المعتزلة فانهم شرطوا

النية في الحيوة فلا يجوز كون الشعير رائية عندهم فقول تع في صفة الشعير اذا رأتهم من مكان
بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا يمكن اجراؤه على الظاهر بل يجب ذلك عندنا اذ لا امتناع في ان
ان تكون النار حية مغتاظة على الكفار واما المعتزلة فقد احتاجوا الى التأويل قال الجبائي
ان الله تع ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم فالتغيظ
من النار فهو كقوله تع واسئل القرية اي اهلها قوله صوت تغيظ لما كان التغيظ عبارة
عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا ذكر في توجيه الكلام ان نفس التغيظ وان
لم يسمع الا انه يسمع ما يدل عليه من الصوت وهو كما يقال اما رأيت غضب الملك علي فان
اذا رأى ما يدل عليه فكذا ههنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت التغيظ قوله في مكان بعيد اي
مكانا منصوب على الظرفية ومنها نحل النصب على الحال من مكان لانه في اصل صفة له ومقربين
حال من مفعول القوا وثبور المفعول به لقوله دعوا روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان جهنم
لتضيق على الكافر كما تضيق الزج على الرمح والزج الحديدة التي في راس الرمح وسئل رسول الله
صلعم عن ذلك فقال والذي نفسي بيده انهم يستكرهون في النار كما يستكره الوتد
في الحائط ولقد جمع الله تع على اهل النار انواع البلايا حتى ضم الى العذاب الشديد الضيق
الشديد ليكون ذلك لهم عذابا فوق العذاب قوله والاستفهام جواب عما يقال
كيف يتصور الشك في انها خير حتى يحسن الاستفهام والتردد وهل يجوز للعاقل ان يقول
الشر لعله ان الصبر واجاب بان ذلك يحسن في معرض التقريع والتهكم فانه تع لما ذكر حال
العقاب المعد لمن كذب بالساعة اتبعه بما يوكد حسرته وندامته تقريعا لهم وتهكما به وجنة
الخلد هي الدار التي لا ينقطع نعيمها ولا ينتقل عنها اهلها ولما ورد ان الجنة اسم الدار الخالدة
فاي فائدة في اضافتها الى الخلد اشار الى جوابه بقوله واضافتها للمدح كما ان الصفة يكون للمدح
فكذا الاضافة اولا لان اسم الجنة لا يدل الا على البستان الجامع لوجود البهجة ولا يدخل
الخلود في مفهومها فاضيفت اليها للدلالة على خلودها قوله بالوعد اي بالاستحقاق كما ذهب
اليه المعتزلة فان الثواب لا يجب على الله تع عند المخالف ويدل عليه قوله تع وعد المتقون فان
الوعود لا يكون واجبا على من وعده قبل الوعد وانما يجب عليه انجازه بمقتضى الكرم والمعتزلة
احتجوا على انها كانت لهم جزاء بالاستحقاق بوجهين الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق
وانما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء والثاني انه لو كان المراد من الجزاء الامر الذي
يصيرون اليه بمجرد الوعد لما بقي فرق بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا فيصير ذلك تكرارا من غير
فائدة وقال اصحابنا لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في ان كونه جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق
وليس في الآية ما يدل على التعيين وانما قلنا انه ثبت بالوعد بالادلة المنفصلة قوله كانت
بلفظ الماضي مع ان الجنة سيصير لهم جزاء ومصيرا في المستقبل مبني على انه تع كتب في اللوح قبل
ان خلقهم ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم او كان ذلك في علمه الازلي ولا يمنع كونها جزاء لهم ان
يتفضل بها على غيرهم برضاهم جواب عن استدلال المعتزلة على انه تع لا يعفو عن اصحاب

الكبائر

الكبائر ولا يدخلهم الجنة بهذه الآية بان قالوا الجنة حق المتقين جزاء على اعمالهم لقوله تع كانت لهم
جزاء واهل الكبائر وان كانوا مؤمنين لكنهم ليسوا بمتقين فلو عفى الله عنهم وادخلهم الجنة التي اختصت
بالمتقين وقد كانت حقا لهم لزم ان يعطيهم حق المتقين مع انهم ليسوا بمتقين واعطاء حق الانسان
لغيره لا يجوز وتوجيه الجوابين ظاهر قوله ولعل يقصر كل طائفة جواب عما يقال ان اهل الدرجات
العالية اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد ان يريدوها ويتمنوها فاذا اعطاهم الله تع اياها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها لهم قدح ذلك
في قولهم ما يشاؤن وفي قوله وفيها ما تشتهيه الانفس وايضا فالاب اذا كان ولده في دركات
النيران واشتد العذاب كما يتمنى ان يخلصه الله تع من ذلك العذاب فان فعل الله تع ذلك قدح في
ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك في قولهم فيها ما يشاؤن وفي قوله وفيها ما تشتهيه
الانفس وتقرير الجواب ان المراد لهم فيها ما يشاؤن مما يليق برتبتهم وان تمنوا ما يليق بحالهم
ان ينالوا رتبة من هو اشرف منهم رتبة بل يشتغل كل واحد بالانتفاع بما يليق برتبته ولا يلتفت
الى حال غيره حالا من احد ضمائر هم والمعنى الذي يشاؤنه حال كونهم خالدين حاصل لهم حال
كونهم خالدين قوله وما في على من معنى الوجوب لامتناع الخلف في وعده والمعنى كان
ذلك الذي يشاؤنه موعودا واجبا على ربك انجازه لكونه وعد الكريم الذي يمتنع الخلف
في وعده وليس المعنى كما ذكره صاحب الكشاف ان ذلك كان موعودا واجبا على ربك
انجازه حقيقا ان يسأل ويطلب لكونه جزاء واجرا ومستحقا عليه تع لان العبد لا يستوجب
عليه تع شيئا بل كل ما يصل اليه من الخير فهو تفضل محض ولما ورد ان تعالى لما وجب عليه
تع انجاز الموعود وان كان ذلك بناء على كرمه وامتناع الخلف في وعده لزم منه كونه تع
ملجأ الى الانجاز غير قادر على تركه ومن ملجأ الى الفعل غير قادر على تركه لا يكون مستحقا
للمدح والثناء بذلك وانه ذو الفضل العظيم يختص برحمته من يشاء اجاب عنه بقوله
ولا يلزم منه الالجاء الى الانجاز لان وجوب الانجاز انما لزم من الوعد الذي هو الاخبار بالفعل
المتوقف على العلم بالفعل وكل واحد من الاخبار بالفعل والعلم بوجوب الفعل لانه
لو لم يفعله لانقلب خبره الصادق كاذبا وعلمه جهلا والوجوب اللازم من الاخبار و
العلم لا يستلزم كونه تع ملجأ الى الفعل غير قادر على الترك لان تعلق الارادة الازلية
بالفعل متقدم على الاخبار به والعلم بوقوعه والفعل الواقع بالارادة لا يكون صادرا على
سبيل الالجاء ويكون تركه مقدورا ويستحق فاعله المدح والثناء قوله تع ويوم
نحشرهم اي واذكر يوم يحشر الذين اتخذوا من دون الله قرأ ابن عامر نحشرهم فيقول
بالنون فيهما وابن كثير وحفص بالياء من تحت فيهما والباقون بالنون في الاول وبالياء
في الثاني واختار المص هذه القراءة فقوله وهو على تلوين الخطاب اي على الالتفات من
التكلم الى الغيبة قوله يعم كل معبود سواه من الملائكة والمسيح وعزير والاوثان بشهادة
قوله من دون الله الا ان جواب للمعبودين بقوله سبحانك ما كان ينبغي

لنا ان نتخذ من دونك من اولياء ما بقي دخول الاصنام فيه لان هذا الجواب انما يلايم الانبياء
والملائكة المعصومين ولا ودان يقال كيف يعم كل معبود ولفظ ما لا يستعمل في العقلاء دفعا
دفعا محصوله انا لا نم ان كلمة ما لا تستعمل الا فيما لا يعقل فانها كما تستعمل فيما علم
انه غير عاقل تستعمل ايضا فيما يشتبه اولو غيره كما اذا استعملت في الذوات التي يدخل
فيها الفريقان مع قطع النظر عن كونها عقلاء او غير عقلاء كما فيما نحن فيه نعم انها لا تستعمل فيما
علم كونه عاقلا وانما تستعمل في كلمة من بدليل قولك اذا رايت شبحا من البعد سوادا لا تدري انسان
وغيره بعيد ما هو فاذا قيل لك انه انسان قلت ح من هو وقد تستعمل ايضا باداة اويريد الوصف فانه
قد يطلق على صفات من يعقل ومنه قوله تع والسماء وما بناها اي وبانيها وقوله والانتم
عابدون ما اعبد اي معبودي وقوله فرعون وما رب العالمين اي مربيهم وقولك اذا اردت السؤال
عن صفة زيد مثلا ما زيد تريد اطويل ام قصير ابقصير ام طيب وثالثا بانه عبر عن مطلق الله
المعبودين بكلمة ما تغليبا للاصنام على عقلاء المعبودين تحقيرا لشانهم لغاية قصورهم
عن معنى الربوبية والالوهية قوله او اعتبار الغلبة عبادها عطف على تحقيرا قوله او يختص
الملائكة وعزيرا والمسيح عطف على قوله يعم كل معبود قوله او الاصنام عطف على الملائكة
ولا ودان يقال الصنم جماد فكيف يخاطبه الله تع ويقدر على الجواب اجاب عنه اولا بانه
تع يخلق فيه الحيوة ويجعله صالحا لان يسال ويجيب وثانيا بان ذلك الكلام ليس بلسان
القائل بل هو بلسان الحال كما قيل في تسبيح الجمادات وكلام والايدي والارجل قوله
وهو استفهام تقريع جواب عما يقال انه تع كان عالما بان الاول لا يحتمل السؤال عنه فما فايدة هذا
السؤال وتقريع الجواب ان فايدة تقريع العبدة والزامهم كما قيل يعني ءانت اتخذتهم
اتخذوني وامي الهين من دون الله لانهم اذا سئلوا بذلك واجابوا بما هو الحق الواقع يزداد
حسرة العبدة وحيرتهم ويكتون بتكذيب المعبودين اياهم وتبريتهم منهم ومن امرهم
بالشرك وعبادة غير الله تع فلذلك سالهم بذلك والا فهو اعلم بجميع المعلومات ومستغن
عن السؤال قوله واصله اضللتم ام ضلوا الا ان المعنى ان ضلالهم عن الصراط السوي معلوم
الا ان ذلك الضلال هل هو حاصل من قبل انفسهم او باضلالكم اياهم وهذا المعنى يحصل
بان يقال ءاضللتم عبادي ام ضلوا بانفسهم من غير ان يزاد انتم وهم الا ان غير
النظم بزيادة بين فعل الاضلال والهمزة وبزيادة هم بين فعل الضلال ام ليلي حرف
الاستفهام المقصود بالسؤال وهو تعيين من تولى الفعل وباشره لا اصل الضلال اذ لا
شبهة في تحققه حتى يسال عنه فان اصل الضلال لو لم يكن مقطوع التحقق لما توجه
العتاب وهو اظهار الغضب وقد توجه ذلك لان هذا الاستفهام للتوبيخ و
العتاب كانه قيل هؤلاء الضالين لا بد لهم من مضل وان ذلك المضل هل هو انتم
ام هم ضلوا بانفسهم اي اضلوا انفسهم فان الضال من غير ان يتعاطى المضل
الخارجي هو الذي يضل نفسه لا محالة فزيد لفظ انتم وهم ليلي حرف الاستفهام

المقصود

المقصود بالسؤال وهو تعيين من تولى الفعل وباشره لا اصل الضلال اذ لا شبهة في تحققه حتى
يسال عنه فان اصل الضلال لو لم يكن مقطوع التحقق لما توجه العتاب ثم انه ذكر في قوله
سبحانك ثلثة معان الاول انه تعجب مما قيل لهم وكاسناد اليهم من الاضلال مع كونهم معصومين
او عاجزين عن الفعل مطلقا فانه ما يستعمل في التعجب والثاني ان قوله سبحانك كناية
عن كونهم مسبحين موسومين بذلك فكيف يليق بهم ان يضلوا عباده والثالث انه مستعمل
في التنزيه كما هو اصله والمراد تنزيهه تع عن الانداد قوله فكيف يصح لنا ان ندعو غيرنا ان نتولى
دونك جعل قولهم ما كان ينبغي لنا الخ كناية عن استبعاد ان يدعوا احدا الى اتخاذ ولي دونه تع
لان نفس قولهم بصريحه لا يفيد المقصود وهو نفيهما نسب اليهم من اضلال العباد
وحملهم على اتخاذ الاولياء من دون الله تع قوله من اتخذ الذي له مفعولان اولها ضمير
المتكلمين وثانيهما قوله من اولياء ومن للتبعيض اي ما كان ينبغي لنا ان نتخذ بعض اولياء
وقراء العامة نتخذ بني الفاعل ومن اولياء مفعول وزيدت فيه من لتاكيد النفي قوله
فلا تنهض حجة علينا للمعتزلة فانهم قالوا في هذه الاية كرر نفي القول من يقول ان الله يضل
عباده في الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان الجواب الصحيح ان يقولوا انا هديناهم
فهم ثالث غيرها وهو الحق وهو انك اضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا اضلالهم
الى انفسهم علمنا ان الله تع لا يضل احدا من عباده فان قيل لا نم ان المعبودين ما تفوهوا
لهذا القسم بل ذكروه وقالوا ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وهذا تصريح
باضلالهم انما حصل لاجل ما فعل الله بهم وهو انه تع متعهم واباءهم بنعيم الدنيا قلنا
لو كان الامر كذلك لكان يلزم ان يصير الله تع محجوجا في بداولئك المعبودين ومعلوم ان
ليس الغرض ذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوجا فيما حملوا هذا تمام تقرير الكلام المعتزلة
في الاية وتقرير المص ظاهر في عدم انتهاض الاية حجة للمعتزلة علينا فانه لما تضمن كلام
المعبودين انا لم نضلهم ولم نحملهم على الضلال حسن الاستدراك بقوله بل ولكن متعتهم
واباءهم حتى نسوا الذكر فهو نسبة للضلال اليهم من حيث ان تكسبهم واستغراقهم
في الشهوات واسناده الى ما فعل الله بهم فكانه قيل لكن اضللتهم بان فعلت لهم ما
يوثرون به الضلال فخلقت فيهم ذلك اذ لو لم يكن المعنى ذلك لما انطبق الجواب
لان السؤال انما هو عن من اضلهم قوله التفات الى العبدة يعني انه كلام الله تع خاطب
به المشركين بعد ما عبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله ويوم يحشرهم واصل الاية فقلنا
قد كذبكم المعبودون ايها المشركون في قولكم انهم الهة او في قولكم هؤلاء اضلونا على ان
الباء بمعنى في ويحتمل ان يكون الباء مع المجرور بدلا من ضمير المفعول في كذبوكم كانه قيل
فقد كذبوا بما تقولون والباء صلة كذبوا كما في قولك كذب بالحق فان كذب انما تعدى
الى واحد تارة بنفسه وتارة بالباء وقد عدي ههنا الى كم بنفسه فلا جرم يكون
هذا بدلا منه وان قرئ بما يقولون بياء الغيبة يكون الباء للالة كما في قولك

كتب بالقلم اى كذبوكم بقولهم سبحانك ما كان ينبغى لنا قوله والشرط وان عم جواب عن
استدلال المعتزلة بهذه الآية على القطع بوعيد العصاة واهل الكبائر بان قالوا قوله تع ومن
يظلم يعم الكافر والفاسق لان كلا وعد منهما ظالم لقوله تع ان الشرك لظلم عظيم ولقوله و
من لم يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه الآية ان الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب وتقرير
الجواب ظاهر والمراد بالاحباط بالطاعة ان يزيل ذلك الظلم فلم قلتم انه لم يوجد ما يزيله
حتى قطعتم بتعذيبه قوله الارسال انهم يعنى كسرت همزة انهم لوقوعها فى صدر جملة وقعت
صفة لموصوف محذوف واعلم ان فى الآية حذفين والتقدير وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين
الا ارسالا انهم ياكلون فحذف احدا واقيمت صفته وهى من المرسلين مقامه وكذا حذف رسلا
واقيمت الجملة التى بعده مقامه وجاز استثناء رسلا من احدا لانه بمعنى الجمع كما فى قوله تع
فانكم من احد عنه حاجزين ويجوز ان تكون الجملة التى بعد الا حالا من عم الاحوال والتقدير
وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين فى حال من الاحوال الا وهم ياكلون الا انه اكتفى فيها بالضمير
عن الواو قوله او هو جواب لقولهم يعنى انه احتجاج عليهم فى قولهم ما لهذا الرسول
ياكل الطعام ونفض له ببيان حال الرسل جميعا كانه قيل لو كان موافقة الرسل للرسل
اليه فى الاحوال منافيا لرسالته لوجب ان لا يكون احد من الرسل قبلك رسولا وهو
باطل واذا لم يكن ذلك منافيا لرسالتهم لم يكن منافيا لرسالتك ايضا فانك لا تكون
بدعا منهم وقرئ يمشون بضم الياء وفتح الشين المشددة ولو قرئ يمشون بضم
الشين على بناء الفاعل لتكثير المشى لكان له وجه لولا ان الرواية بالفتح يقال
نصبت لفلان نفسى اذا عاديته وناصبته الحرب مناصبة اى ساركته فى المحاربة والعداوة
قيل قوله تع وجعلنا بعضكم لبعض فتنة تسلية له عم على ما قالوا لما لهذا
الرسول ياكل الطعام الآية مع احتجاجه عليهم بسائر الرسل كانه قيل لا تتأذ بقولهم
فانا جعلنا بعض الناس بلاء لبعض كما ابتلى اشراف الناس باسافلهم وذوو انسابهم
بموالى بيوتهم وسلاطينهم برعاياهم وبالعكس ورؤساء المشركين بفقراء الصحابة فانه
اذا راى الشريف ان يسلم ورأى الوضيع قد اسلم قبله انف ان يسلم وقال اسلم
بعده فتكون له على السابقة والفضل فيقيم على كفره فهو امتحان بعضهم ببعض
ودليله قوله تع لو كان خيرا ما سبقونا اليه فلا يعجب من ان يبتلى المرسلون بالمرسل
اليهم بانواع اذاهم وان يبتلى المرسل اليهم بالمرسلين حسدا لهم وتأبيا من كونهم
مكلفين بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كانوا رؤساء محذوفان قوله
وفيه دليل على القضاء اى فى قوله تع وجعلنا دليل على ان الكائنات كلها واقعة
بقضاء الله تع وقدره فانه لا شك ان المراد منه وحكمنا فى الازل ان يكون بعضكم
فتنة لبعض فالذى حكم الله تع عليه بذلك وعلم ذلك منه واثبته فى اللوح المحفوظ
واطلع عليه الملائكة يجب ان يقع فى اوقات حدوثه على وفق ما تعلق به العلم

الازلى

الازلى والا لصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة فى اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد
الملائكة جهلا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبت مسئلة القضاء والقدر
والقضاء هو الارادة الازلية والغاية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيبها حتى
والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها قوله علة للجعل يعنى ان الفتنة بمعنى
الابتلاء والامتحان والاختبار فجعل البعض فتنة للبعض معناه جعل سببا لامتحان
البعض بالبعض الآخر فكان تعلق الصبر بقوله فتنة بمنزلة تعلق قوله ايكم احسن عملا
ليبلوكم فكما ان المعنى ثم ابتلينا كم بالتكليف لنعلم ايكم احسن عملا فكذا المعنى هنا جعلنا
بعضكم فتنة لبعض لنعلم ايكم احسن صبرا فكان خلاصة المعنى فاصبروا ايها المكلفون على
اذى بعضكم بعضا فصبر وا فانزل الله تع فيهم فى جزيتم اليوم بما صبرتم واقوله تع وكان ربك
بصيرا اى عالما بمن يصبر ومن يجزع فهو تبشير وانذار للفريقين وقيل الصواب فيما
يبتلى بالخلق وغيره فلا يضيق صدرك يا محمد قوله ومنه الرؤية اى ومن وجوه الوصول
الرؤية الى الشئ وطرق رؤيته فان مستتبع اللقاء جنس تحته انواع احدها نواحد
الرؤية ونوعه الآخر الاتصال والمماسة واللقاء بهذا المعنى يمتنع ان يتعلق بذاته تع فتعين
ان يكون المراد الوصول الى جزائه او رؤية ذاته على تقدير ان يفسر قوله لا يرجون لقاءنا بالخير
وهذه الآية اشارة الى شبهة رابعة لمنكرى نبوته عم وهى قولهم لو كان نبيا لانزل الله
تع ملائكة يشهدون انه صادق فى دعوى النبوة او نرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله
الينا لان هذا الطريق احسن واقوى فى الافضاء الى الايمان وتصديقه ولم لم يفعل
ذلك علمنا انه لغير ما اراد تصديقه قوله اباء نابا بها كليبا اى قتلنا بمقابلة نابها كليبا
وهو رئيس تغلب بن وائل يقال اباء فلانا بفلان اذا قتله به وجعلته كفؤا له
والناب المسنة من النوق وجساس رئيس بكر بن وائل وجارته امرأة اسمها بسوس
يقال هى خالة جساس رأى كليب وائل يوما ناقة تلك المرأة فى حماه وقد كسرت بيض طير
كان قد جاره فرمى ضرعها بسهم فقتلها فشكت بسوس الى جساس فقتل جساس كليبا
بدل تلك الناقة فهاجت بذلك حرب بكر وتغلب ابنى وائل اربعين سنة حتى ضرب بها
المثل فى النوم وقيل اشأم من بسوس وسميت تلك الحرب حرب البسوس وضرب المثل فى
عز الشئ وقيل اعز من حمى كليب والبواء الكفؤ كالمتبوئ يقال علت ناب كليب لواؤها
لقصد النجيب والمعنى ما اعلى نابا بواؤها كليب وكذا معنى الآية ما اشد استكبارهم وما
اكبر عتوهم ثم انه تع اجاب عن قولهم لولا انزل علينا الملائكة بقوله يوم يرون الملائكة
الآية فيرى الذى طلبوه سيوجد ولكنهم يلقون منه ما يكرهونه قوله ويوم نصب باذكر
فيكون لا بشرى او معمولا لقول مضمر اى اذكر يوم يرون الملائكة يقولون لا بشرى وجملة
القول حال من الملائكة قوله او بما دل عليه لا بشرى ولا يجوز ان يعمل فيه نفس البشرى له
لوجهين احدهما انها مصدر والمصدر لا يعمل فيما قبله والثانى انها منفية بلا وما

قوله قال الزجاج الى وضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على ان
العلة حلول ما يحكم عنهم من الشناعة بحيث لا يصدر
عمن لا يصدر عمن يعتقد المصير الى الله تعالى وتقدس
اشف

بعد الا يعمل فيما قبلها ويومئذ ظرف لبشرى اما على انه تاكيد لفظى له او على انه بدل منه
ويحتمل ان يكون يومئذ خبرا لبشرى والعامل فيه محذوف ويكون للمجرمين بيانا لقوله
لبشرى لما فيه من الابهام او خبرا ثانيا له قوله او ظرف عطف على قوله تكريرا ويحتمل ان يكون
يومئذ ظرفا معمولا لما قبله يتعلق به اللام او لبشرى اذا جعلناها غير مبينة فان المبنية لا تعمل
قوله وللمجرمين انما عام يتناول بحكم الذين لا يرجون لقاءنا من طريق البرهان
بان يقال ان الذين لا يرجون لقاءنا مجرمون والمجرمون لا بشرى لهم فالذين لا يرجون
لقاءنا لا بشرى لهم قوله عطف على المدلول اى على الذى يدل عليه لا بشرى وهو يمنعون
البشرى بالجنة او بدخولها وقولهم حجرا محجورا كلمة يقال عند لقاء عدو وهجوم مكروه
ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة وحجرا من المصادر التى التزم اضمار ناصبها ولا
ينصرف فى نحو معاذ الله وقعدك الله وعمرك الله اى اعوذ بالله معاذا يقال عذت بفلان
واستعذت به اى لجأت اليه وهو عياذى اى ملجأى وقعدك الله اى اسأل الله تثبيتك
وتقعيدك اى تمكينك وعمرك الله تعميرا وقعدك الله اى قعدك تقعيدا حذف زوائد المصدر
واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول وحجرا مصدر حجره اذا منعه يقول المستعيذ لانه
طالب من الله تع ان يمنع المكروه ولا يلحقه والمعنى اسأل الله ان يمنعه منعا ويحجره
حجرا والعامة على كسر الحاء وقرئ بضمها وهو لغة فيه وحكى ابو البقاء فيه لغة ثالثة وهى
فتح الحاء قال وقد قرئ به قوله واصل الفتح غير الله لما اختص بموضع مخصوص وهو
موضع الانتصاب على المصدرية لفعل مضمر امن فيه من الالتباس فقيل وحجرا وصفة
مؤكدة للمعنى كقولهم ليل لائل وموت مائت قوله ولا يلزم من نفى البشرى لعامة
المجرمين اى حين يرون الملائكة عند الموت او يوم القيمة نفى البشرى بالمقصود
الشفاعة جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق
وعدم العفو والشفاعة وذلك لان قوله لا بشرى يومئذ للمجرمين نكرة فى سياق
النفى فيعم جميع انواع البشرى فى جميع الاوقات وشفاعة الرسول لهم من اعظم
البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين قوله اى وعمدنا الى ما عملوا
لما لم يجز اسناد حقيقة القدوم اليه تع لكون القدوم عبارة عن مجىء المسافر بعد
مدة وذلك يكون بالحركة التى هى من خواص الاجسام ومقتضية لحدوث الموصوف
بها ولذلك استدل الخليل عم بافول الكواكب على حدوثها وقد ثبت انه تع منزه عن
الجسمية والحدوث فلذلك اول قوله تع وقدمنا بقوله وعمدنا فان القصد هو الموجب
فى القدوم فاطلق اسم السبب على المسبب فيكون المجاز فى المفرد وليت شعرى كيف
احتيج الى اعتباره مع جعله من تشبيه الهيئة بالهيئة كما صرح به حيث قال وهو
تشبيه حالهم بحال القوم وفى مثل هذه المفردات مستعملة فى معانيها الاصلية
وانما التصرف فى المعنى التركيبى والظاهر ان ليس مراد المص بقوله اى وعمدنا جعل

القدوم

القدوم مجازا عن العمد بل يريد به ان يعبر عن الهيئة المشبهة التى جعل نظم الآية مجازا عنها
ثم انه تع لما بين حال الكفار فى الخسار الكلى والخيبة التامة شرح وصف اهل الجنة فيها
على ان الحظ كل الحظ فى طاعة الله تع فقال مستقر اهل النار وكذا مقيلهم خير من
مقيلهم فان قيل كيف يكون اصحاب الجنة خير مستقرا من اهل النار ولا خير فى
النار ولا يقال العسل احلى من الخل فالجواب انه من قبيل التفريع والتهكم كما فى
قوله اذلك خير ام جنة الخلد ولما دلت الآية على ان مستقر اهل الجنة غير مقيلهم فسر
المستقر بالمكان الذى يستقر فيه اكثر الاوقات والمقيل بالمكان الذى يؤوى اليه للقيلولة
بالازواج قوله اذ لا نوم فى الجنة لان اهلها ابدا فى نعيم يعرفونه كما ان اهل النار ابدا
فى عذاب يعرفونه فلا نوم فى واحد منهما قوله وفى احسن رد الى ما يتزين به مقيلهم
من حسن المنظر اى صور ازواجهم من الحور العين والتحسين جمع تحسين مصدر
سمى به ما يحسن به الشىء من الزخارف كالتصاريف والتضاعيف سمى بها
صروف الزمان وانشاء الشىء قوله تع ويوم تشقق العامل فى يوم اما اذكروا الفعل المقدر
المدلول عليه بقوله تع الملك يومئذ الحق للرحمن تقديره ينفرد الله بالملك يوم تشقق وقرأ
الكوفيون وابو عمرو هنا وفى تشقق بتخفيف الشين والباقون بتشديدها واصل
القراءتين تشقق حذف الاولون احدى التائين للتخفيف والباقون ادغموا التاء المتفعل
فى الشين لما بينهما من المقاربة وهذه الآية مرتبطة ايضا بما اقترحوه من انزال الملائكة
فبين الله تع ان ذلك يحصل فى يوم له صفات منها ان السماء تشقق فى ذلك
اليوم ومنها ما ذكره بقوله الملك يومئذ الحق للرحمن ومنها قوله وكان يوما على
الكافرين عسيرا ومنها قوله ويوم يعض الظالم على يديه قوله سبب طلوع الغمام
منها يعنى ان الباء فى قوله بالغمام سببية فان طلوع الغمام منها سبب لانشقاقها كما
تقول تشققت الارض بالنبات لكون طلوع النبات منها سببا لتشققها وليس
طلوع الغمام والنبات آلة للانشقاق لان آلة الفعل يتقدم وجودها على وجود الفعل
وليس الطلوع متقدما على الانشقاق فى الوجود حتى يكون آلة الا انه شبه بالآلة
فى كونه سببا للفعل والمعنى ان السماء تنفتح بغمام يخرج منها وفى الغمام الملائكة
عم ينزلون فى ايديهم صحائف اعمال العباد وقيل الباء للحال اى ملتبسة بالغمام او عليها
غمام كما يقال ركب الامير بسلاحه وخرج بثيابه اى وعليه سلاحه وثيابه وقيل الباء هنا بمعنى
عن اى عن الغمام ومعنى انشقت الارض عن النبات ان التربة ارتفعت عند طلوعه
وكذا فى قوله تع يوم تشقق الارض عنهم تشقق السماء عن الغمام ان نزول السماء فى
الغمام فوق رؤس الخلائق يظلهم قال الامام النسفى الغمام فوق السموات
السبع وهو سحاب ابيض لطاف كغلظ السموات السبع ويمسكه الله اليوم
بقدرته وثقله الثقل من ثقل السموات اذا اراد الله تع هل ينظرون الا ان يأتيهم

قوله فقيل اهل الجنة اى يقلبون اليها وقت القيلولة فهذه الرواية تؤيد ما
القيل بمعنى الزمان منه

والظاهر انه منصوب بالعطف على قوله يوم يرون فقد ذكرنا
ناصبه منه

يكة

قوله وعلى الملائكة وبرهان
تعريف الجنس للعهد والمعهود ذكر
ليه

الله في ظلل من الغمام والملائكة معناه ان يأتيهم بظلل من الغمام فان الباء وفي يتعاقبان كثيرا وروي
في الخبر انه تنشق السماء الدنيا فتنزل ملائكة سماء الدنيا بمثلي من في الارض من الجن والانس
فيقول لهم الخلق اقيكم ربنا يعنون هل جاء امر ربنا بالحساب فيقولون لا وسوف يأتي ثم
ينزل ملائكة السماء الثانية بمثلي من في الارض من الملائكة من الانس والجن ثم ينزل
ملائكة كل سماء على هذا التضعيف حتى ينزل ملائكة سبع سموات فيظهر الغمام وهو
كالسحاب الابيض فوق سبع سموات ثم ينزل الامر بالحساب فذلك قوله ويوم تشقق
السماء بالغمام وتنزل الملائكة الآية وقد ثبت ان الارض بالقياس الى السماء الدنيا كحلقة
في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش فملائكة هذه المواضع باسرها كيف تتسع
الارض لحلها هؤلاء والعلم عند الله العلام الغيوب قوله وقرئ ابن كثير ونزل الملائكة
بنونين ثانيهما ساكنة من الانزال ونصب الملائكة على انه مفعول به وكان ذهب
المصدر في هذه القراءة الى يجيء على انزال الا انه لما كان النزل ونزل بمعنى واحد اقيم مصدر
احدهما مقام مصدر الآخر ومثله قوله تع وتبتل اليه تبتيلا اي تبتلا وقرأ الباقون من
السبعة ونزل بفتح النون وكسر الزاء المشددة وفتح اللام ماضيا مبنيا للمفعول فيرفع
الملائكة لقيامه مقام الفاعل وقرئ ونزلت بالتشديد مبنيا للمفعول وقرئ وانزل
ونزل كلاهما احدهما على بناء الفاعل وهو الله تع فعدى الفعل تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف وقرئ وانزل على بناء المفعول ايضا وقرئ وتنزل بالفتحات الثلث مخففا
مبنيا للفاعل وهو الملائكة وقرئ ونزل الملائكة بضم النون وتشديد الزاي ونصب
الملائكة والاصل ونتنزل بنونين حذفت احديهما قوله فهو الخبر يعني ان الملك مبتدأ وتوصيفه
ظرف معمول له والحق خبره والرحمن متعلق بالحق والمعنى الملك يوم تشقق السماء هو الملك
الثابت للرحمن او متعلق بمحذوف على التبيين فيتم الكلام عند قوله الحق قوله او صفة
عطف على الخبرية قوله فهو الخبر اي ويحتمل ان يكون الحق صفة للمبتدأ والرحمن خبره و
يومئذ من صلة المبتدأ او من صلة الخبر والجوز ان يكون من صلة الحق لان ما كان
في حيز المصدر لا يتقدم عليه ويحتمل ان يكون الخبر يومئذ والحق نعت الملك والرحمن
متعلق بالحق او بمحذوف على التبيين كما مر قوله وعض اليد كناية من الغيظ وقيل المراد
به حقيقة العض والاكل فمعنى قوله يعض الظالم انه يأكل يديه الحالقتين ثم تبتاه فلا يزال
هكذا كلما ابتدأه اكلهما ندامة على ما فعل قوله تع ويوم يعض منصوب بالعطف على
قوله يوم يرون كما ان قوله يوم تشقق منصوب به ثم ان كان تعريف الظالم للعهد كان
المعهود عقبة بن ابي معيط يكون قوله فلانا كناية عن شخص معين وهو ابي بن خلف
وكان المعنى يتمنى عقبة يوم القيمة ان لا يتخذ ابيا خليلا في الدنيا وان كان التعريف
فيه للجنس والاستغراق يكون كناية عن كل من اطيع في معصية الله تع روي عن الضحاك
انه قال لما بزق عقبة في وجه رسول الله صلعم عاد بزاقه في وجهه فاحترق خداه فكان

اثر ذلك

اثر ذلك فيه حتى الموت قوله تع يقول يا ليتني هذه الجملة حال من فاعل يقبض قوله طريقا الى النجاة
او طريقا واحدا يعني ان التنكير في قوله سبيلا اما للنوعية او للافراد شخصا وهو سبيل الحق
قوله ولم يتشعب اي لم يفرق يقال شعبت الشيء اذا فرقته ويقال الشام شعب بني فلان
اذا اجتمعوا بعد التفرق والباء في قوله بي للتعدية ومعنى تفريق طرق الضلال اياه انه لما كان تارة
في هذه الطريق من طرق الضلالة الضلالة وتارة في تلك كان طرق الضلالة كانها فرقه
قوله وقرئ بالياء على الاصل فان اصل هذه اللفظة كسر التاء التي بعدها ياء مدغمة فابدلت
الكسرة فتحة والياء الفا فرارا عن اجتماع الكسرة مع الياء قوله كما ان هنا كناية عن الفلان
يعني ان كل واحد من لفظ فلان وهن اسم موضع لان يعبر به عن شيء الا ان لفظ فلان
يكنى به عن اسم علم شخص من العقلاء ولفظ هن لا يكنى به عن المسمى الذي يستهجن
ذكره باسمه الموضوع له لقبحه يقال كانت بينهم هنات ومن المعلوم انه ليس المراد بالهنات
الالفاظ وانما تعني بها اشياء قبيحة ولذلك يكنى به عن نفس الفرج لا عن لفظ الفرج
قوله يعني الخليل المضل يعني ان خليله سمى شيطانا لانه يفعل فعل الشيطان وهو الاضلال
وكلام الظالم ثم عند قوله بعد اذ جاءني ثم قال الله تع وكان الشيطان للانسان خذولا
حيث يتبرأ في الآخرة عن نصرة من اضله في الدنيا ويجوز ان يكون هذا الكلام من قول الظالم
كالكلام الذي قبله بقوله حين يخذله الشيطان او خليله ولم ينفعه في الآخرة ثم اخبر
الله تع عن شكوى رسوله قومه اليه بقوله وقال الرسول يا رب الآية وهذه الشكوى
وقع منه عم في الدنيا حين اكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت و
قيل انه عم يقوله في الآخرة شهادة على من كذبه وعصاه وليس المقصود من حكاية
هذا القول المخاطبة وهو الرسول صلعم الاخبار والاعلام لان كل واحد من فايدة الخبر
ولازمه معلوم له عم بل المقصود منها تعظيم شكايته وتخويف قومه ان الانبياء
عم اذا التجأوا اليه تع وشكوى قومهم حل بهم العذاب ولم يمهلوا قوله او هجروا فيه اي
ويحتمل ان لا يكون قوله مهجورا من الهجر الذي هو ضد الوصل بل يكون من الهجر بالفتح
بمعنى الهذيان فانه كما يقال هجره هجرا وهجرانا اذا تركه وهجر عنه يقال ايضا هجر المريض
يهجر هجرا اذا هذى في منطقه ثم انه على تقدير كون من الهجر بهذا المعنى يحتمل معنيان
الاول انهم هجروا ولغوا فيه اذا سمعوه بان يخلطوا الهجر به ليبقى غير مفهوم على التا معين
والثاني انهم زعموا انه هذيان وهجر واسطلوا القولين وهذا كما اذا نقل اليك
كلام منزل فقلت هجر فيه اي هذى قائله في هذه المقالة وعلى كل من واحد من المعنيين
يكون اصل مهجورا مهجور فيه لان هجر بمعنى هذى لازم لا يتعدى منه اسم المفعول
ما لم يعد بحرف الجر لان الهجر في معنى الاهجار وهو التكلم بالهجر وهو كلام فاسد
لا كاتل فيه وللمعنى وظاهر انه لا يستدعي المفعول ويجوز ان لا يكون المهجور اسم
مفعول بل يكون مصدرا بمعنى الهجر اطلق على القرآن على طريق التسمية بالمصدر

كالجلود والمعقول والمردود بمعنى الجلد والعقل والرد والمعنى على هذا جعلوا قراءة القرآن و
التكلم به هجرا ثم انه تعالى لما شكى اليه تعالى قومه قال تعالى تسلية له وكذلك جعلنا اى وكما
جعلنا قومك يعادونك ويكذبونك جعلنا لكل نبى قبلك عدوا وهذا صريح فى ان تلك
العداوة كانت بجعل الله تعالى وتلك العداوة كفر ثبت به انه تعالى خالق الخير والشر
جميعا وليس للعبد حقيقة من الخلق اصلا ثم انه تعالى حكى عن منكرى النبوة شبهة اخرى
وهى قول اهل مكة لعنهم تزعم انك رسول من عند الله تعالى فهلا نزل علينا بالقرآن
جملة واحدة كما انزل على كل واحد من موسى وعيسى وداود عليهم كتابه وقوله جملة حال من
القرآن اذ هى فى معنى مجتمعا **قوله** اى كذلك انزلناه مفرقا يريد ان الكاف منصوبة
المحل على الحال من المفعول فعل مقدرا او على الوصفية لمصدر فعل محذوف ويحتمل
ان يكون مرفوعة المحل على الابتداء اى الامر كذلك ويكون قوله لنثبت علة لمحذوف اى
لنثبت فعلنا ذلك وهو جواب عن شبهتهم **قوله** ومنها معرفة الناسخ والمنسوخ
فانه لو نزل جملة واحدة ولم يتقدم بعض الايات عن البعض فى النزول لم يعلم ان ايتها
ناسخة وايتها منسوخة واما اذا انزلت منجمة فى يعلم ان ما تاخر نزوله
للمتقدم ولانه نزل مفرقا بحسب اسولتهم والوقايع الواقعة لهم حصلت فايدة
جليلة للحصل على تقدير نزوله دفعة واحدة فانه لو نزل دفعة واحدة لما حصل
الا الدلالات اللفظية وفصاحة الالفاظ على المدلولات بخلاف ما اذا نزل نجوما فانه
ينضم اليها القرائن الحالية ورعاية مقتضى كل واقعة وحال ولا شك ان انضمامها
اليها يعين على البلاغة وبالجملة انزال القرآن منجما فضيلة خصها بها نبينا صلعم
من بين سائر الانبياء فان المقصود من انزاله ان تتعلق قلبه المنير بحقايق
القرآن وتتغذى بنوره وتتغذى بحقايقه وعلومه وهذه الفوايد انما تحصل بانزاله مفرقا الا يرى ان الماء لو نزل من السماء جملة واحدة لما كانت تربية
الزروع به مثلها اذا نزل مفرقا الى ان يستوى الزرع **قوله** ويحتمل ان يكون
من تمام كلام الكفرة كانهم قالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كنزول
الكتب الثلثة فيكون حالا اخرى فيكون قوله لنثبت متعلقا بمحذوف تقديره
انزلناه مفرقا لنثبت كما يتعلق به على تقدير ان يكون من كلام الله تعالى وقوله ورتلناه
معطوف على ذلك المحذوف الذى تعلقت اللام به والترتيل التفريق ومجىء الكلمة بعد
الاخرى بسكوت يسير دون قطع النفس قال ابن عباس رضى الله عنه رتلناه ترتيلا اى
بينا ه بيانا وقال السدى فصلناه تفصيلا وقال ابن الاعرابى ما اعلم الترتيل
الا التحقيق والتبيين وقيل معناه امرنا بالترتيل فى قراءته وذلك قوله تعالى ورتل
القرآن ترتيلا اى اقرأه بترسل وتبيين وقيل معنى الترتيل حفظ الوقوف و
اداء الحروف ومنه حديث عايشة رضى الله عنها فى صفة قراءة النبى صلعم

لاكسر

لاكسر دكم هذا الوارد السامع ان يقدر حروفه لعدها ومحصول ما ذكره للقرآن انزلنا بعضه بعد
بعض وعلى اثر بعض بزمان يسير بينهما ولم ننزله مرة واحدة وهو معنى قوله ونزلناه تنزيلا
ثم انه تعالى لما افتتح هذه السورة الكريمة باثبات التوحيد والنبوة ثم اورد باطيل
المخالفين فيها واردها فى كل واحدة من تلك الشبهات الباطلة والسؤالات الفاسدة ختم
الكلام بقوله ولا ياتونك بمثل الا جئناك اى لا ياتونك بشبهة وسؤال من جنس الشبهات المذكورة
الواضحة البطلان كانها مثل يرمى بها كل باطل الا جئناك بالحق الذى يدفع ملجاوابه من
المثل ويبطله كقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق سمى ما يوردونه
من الشبه مثلا وما يدفع به الشبه حقا **قوله** والا جئناك بالحق استثناء مفرغ و
الجملة فى محل النصب على الحال اى لا ياتونك بمثل فى حال من الاحوال الا فى حال اتيانك
بالحق وباهو احسن بيانا لما هو الحق والصواب مقتضى الحكمة **قوله** او معنى على ان يكون
التفسير الذى هو اظهار المعنى وبيانه مجازا مرسلا عن نفس المعنى لبين اطلق اسم التفسير
والبيان على المعنى لبين لما بينهما من العلاقة فان كل واحدة من الشبهات التى اوردوها
قدحا فى نبوته عم لا معنى له ولا نفع فيما هم بصدده وقد ابطله الله تعالى فى دفعه وجوابه احسن معنى
واصلح جوابا وردا من سؤالهم الذى لا نفع لهم فيه وحاصل المعنى على هذا الوجه كلما ساولك
بسؤال عجيب اجبناه عنه بجواب هو احسن معنى من سؤالهم مثلا انهم سالوا عن انزاله
جملة واحدة لم يكن فاجاب بانا انزلناه متفرقا لنثبت به فوادك وهو احسن معنى ومؤدى
لما فيه من بيان الحكمة ولا نفع لهم فى سؤالهم اصلا والمعنى على الوجه الثانى كلما ناتونك بصفة
عجيبة قائلين لم لم تكن على هذه الصفة مع انها هى المناسبة للنبوة واظهر فى الدلالة على
انك نبى جعلناك على صفة هى اشد مناسبة للنبوة ودلالة على انك نبى حق فان قيل
قد ذكر اولا ان السؤال فى البطلان فكيف يصح مع هذا ان يقال الجواب احسن منه فان
الحسن يشترك بينهما فالجواب من وجهين الاول انه لما كان السؤال حسنا بزعمهم
قيل الجواب احسن من السؤال والثانى انه مثل قولهم الصيف احر من الشتاء يريدون
به ان حر الصيف اشد من برد الشتاء فعلى هذا معنى الاية ان الجواب فى باب الحق والحسن
اقوى وادخل من سؤالهم فى باب القبح والبطلان **قوله** مقلوبين او مسحوبين اليها
الفرق بين الوجهين ان معنى الاية على الاول الذين يحشرون الى جهنم حال كونهم مقلوبين
وجوههم الى القفا وارجلهم الى فوق وقد روى ذلك عنه صلعم فانه قد ورد فى الاخبار ان رجلا
قال يا نبى الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيمة قال ان الذى اماشه على رجليه قادر على
ان يمشيه على وجهه وعلى الثانى الذين يحشرون اليها حال كونهم مسحوبين اى مجرورين
على وجوههم وما ذكره من الحديث يؤيد هذا الوجه وذكر اعراب الذين ثلثة اوجه ان
يكون منصوبا على الذم بتقدير اعنى ومرفوعا على الذم اى على انه خبر مبتدا محذوف اى هم
الذين وان يكون مبتدا خبره اولئك شر مكانا اى منزلا ومصيرا او اضل سبيلا اى

اخطاء دينا وطريقا قوله والمفضل عليه هو الرسول اشارة الى ان الآية متصلة بقوله ولا يأتونك
بمثل فان مقصودهم من اتيان كالمثل في البطلان تحقير منزلته ومكانه قوله تع من لعنه وغضب
عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبدوا الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل
فاسلوب الآتين ولعل قوله انه متصل بقول اصحاب الجنة يومئذ خير من ان ذلك في بيان
اهل الجنة وحسن حالهم وهذا في صفة اهل النار وسوء مصيرهم ولم يرض بالان قيس اهل
الجنة قد ذكر قبل ذلك ثم انه تعالى ذكر قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين اتبعه بذكر
جماعة من الانبياء وقرن ما نزل بهم كذبهم من امهم تسلية لهم وايعادا لقومه كانه قيل لست
اول نبي كذب بل ارسلنا قبلك انبياء مؤيدين بالآيات ثم دمرنا مكذبيهم فقال ولقد آتينا
موسى الكتاب الآية قال الزجاج الوزير اللغة الذي يرجع اليه ويعمل برايه ويتحقق به والوزر ما
يعتصم به ومنه كلا لا وزر اي لا ملجا ولا ملجاء قيل ولذلك لا يوصف به الا وزير لان الالتجاء
اليه في المشاورة والرأي على هذا الحد لا يتصور وما ورد ان يقال كون هرون وزيرا كما
كان له كونه شريكا له في النبوة لانه اذا صار شريكا له خرج عن كونه وزيرا اجاب عنه بقوله
ولانه في ذلك مشاركة قوله والتعقيب جواب عما يقال الفاء في قوله تع فقلنا هم للتعقيب و
الاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون بل بعد مدة والجواب ان فاء التعقيب
محمولة ههنا على الحكم بالاهلاك على الوقوع قوله وقرئ فدمرتهم يعني ان العامة قرؤا فدمرناهم
فعلا ماضيا على اسناد الحكم معطوفا على محذوف اي فذهبا لكذبوهما فدمرناهم تدميرا اي اهلكناهم
اهلاكا وقرأ علي رض فدمراهم امر لموسى وهرون عليهما السلام وعنه ايضا فدمرا امر
كذلك ايضا ولكنه مؤكد بالنون الثقيلة وعنه ايضا فدمرتهم بزيادة التاء للمجازاة بعد فعل
الامر وهي تشبه القراءة التي قبلها في الخط قوله تع وقوم نوح يجوز ان يكون منصوبا
عطفا على مفعول دمرناهم وان يكون منصوبا بفعل مضمر يفسره قوله اغرقناهم وترجح
هذا بتقدم جملة فعلية قبله ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر لا على سبيل الا
شتغال اي اذكر قوم نوح قوله ولكن تكذيب واحد من الرسل كتكذيب الكل لان
تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجزة وذلك يقتضي تكذيب الكل ولانهم متفقون
في اصول الدين فمن كذب واحدا منهم في شيء من ذلك فقد كذب الكل قوله كالبراهمة
فانهم قوم من الهند منسوبون الى واحد منهم اسمه براهام ينكرون لكل الرسل وبعثتهم
قوله لحقهم على هم لم يتعرض لكونه معطوفا على قوم نوح لظهوره ومن صرف ثمود
اوله بالحي دون القبيلة قوله مرة وامرارا مكررا مرورا لا يفهم من هذه الآية ولعله
اخذه من قوله تع في سورة الصافات وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا
تعقلون وفسر الاتيان بالمرور للاشارة الى وجه تعدية اتوا بكلمة على فانه يتعدى
بنفسه وبكلمة الى الا انه عدي بعلى لتضمنه معنى مروا قوله مطر السوء يحتمل ان يكون
مصدرا على حذف الزوائد اي امطار السوء وان يكون نعت مصدر محذوف اي امطارا

مثل مطر السوء واضيف الصفة لتدل على اختصاصه بها وليس له صفة غيرها قوله يعني سدوم
عن الليث انه بالذال المهملة وقيل انه بالزال المعجمة قيل اراد بها عين القرية وكانت قرى
قوم لوط خمسا اهلك الله تع منها اربعا باهلها وبقيت واحدة اهلك الله تع اهلها
وهي سدوم قال تع في حقهم التي امطرت مطر السوء كما قال تع فجعلنا عاليها سافلها
وامطرنا عليهم حجارة من سجيل قيل كان كل حجر قدر انسان وقيل كان ذلك في رجع حاصب
وهذا العذاب النازل بهم عقوبة على عصيانهم لوط وتكذيبهم اياه فكان ينبغي للكفار
قريش ان يتعظوا بما رأوا او انما حمل بعد ولا فيمتنعوا عن مخالفة رسول الله صلعم ويلتزموا طاعته
فلذلك وبخ الله عليهم بقوله افلم يكونوا يرونها ثم انتقل منه الى التوبيخ بوجه آخر وهو
انهم كفرة لا يرجون البعث بعد الموت وهو عاقبة الموت ولما كان حقيقة الرجاء انتظار الخير
وظن حصول ما فيه مسرة وليس النشور خيرا مؤديا الى المسرة في حق الكافر فلا يتصور نسبة
رجاء النشور الى الكافر حتى يصح ايقاعها او انتزاعها احتيج الى توجيه قوله تع لا يرجون
نشورا فذكر فيه ثلثة اوجه الاول ان الرجاء مجاز عن التوقع والتوقع يستعمل في
الخير والشر جميعا فامكن ان يتصور النسبة بين الكافر وتوقع النشور فيحكم بوقوعها
او بلا وقوعها فوضع الرجاء موضع التوقع ونفي عن الكافر لان الما يتوقع للميتة بعد
الموت من يؤمن بالله ورسوله فكانه قيل لما كانوا يتوقعون نشورا فلذلك لم
يتعظوا بما نزل بهم ومروا بقريتهم كما مرت ركابهم وحالهم والثاني ان يكون الرجاء على
حقيقته بان يكون المراد بالنشور نشور خير وسرور كنشور المسلمين فانه يتصور
النسبة بين الكافر وبين مثل هذا النشور فيتصور نفيها فنفيت بان قيل انهم لا يأملون
نشورا كما يأمله المسلمون طمعا في الثواب فان من لم يؤمن ولم يعمل مثل عمل المؤمنين كيف
يأمل مثل املهم والثالث ان الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة ويتصور نسبة
الى الكافر ونفيها قوله لا موضع هزءا على ان يكون هزءا مصدرا على تقدير المضاف وان
كان فعلا يجيء مفعول والتقدير مهزوا به وكلمة ان في قوله ان يتخذونك نافية وفي قوله
ان كاد يضلنا مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما وهزءا مفعول ثان والجملة
النفية جواب اذا الشرطية قوله لهذا الذي في محل النصب بالقول المضمر وذلك القول
المضمر في محل النصب على انه حال من فاعل ان يتخذونك اي ما يتخذونك الا هزوا قائلين ذلك
والمعنى انهم لم يقتصروا على ترك الايمان وايراد الشبهات الباطلة بل زادوا عليه الاستهزاء
والاستخفاف اذا راوه فانه اشار اليه عم بلفظ للاستحقار تنزيلا له منزلة من لا يعرفهم
منزلة دونه كانه بمقتضى جهالتهم وضلالتهم ولما ورد ان يقال المضمر في المقالة
يجب ان يكون معلوم الانتساب الى ذات الموصول عند المتكلم فكيف جعلوا قولهم
بعث الله رسولا صلة مع انهم منكرون بعثه عم اجاب عنه بانه مبني على التهكم والا
ستهزاء قوله ولولا انه مثلا اي فيما لم يذكر جواب لولا الكفاء بما تقدم عليهما مما يدل على

جوابها تقييد للحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ فان لولا مع ما دخلت هي عليه قيد
لجوابها لفظا وان لم يذكر لفظا لا تكون قيدا له من حيث اللفظ الا انه لما تقدم حكم مطلق يدل على
جوابه وهو قولنا ان كان ليضلنا كانت لولا قيدا له من حيث المعنى لكونه في معنى الجزاء وحكمه قوله
فانه يفيد نفي ما يلزمه ويكون الموجب له بيان كونه كالجواب لقولهم فان قولهم يستلزم ويقتضي
كونه مرضا لا من حيث ان احدا لا يضل غيره الا اذا كان ضالا في نفسه وقوله مسيطر لهم من
الضلال غاية الضلال يفيد نفيها هو لازم قولهم ونفي اللازم نفي الملزوم فيكون كالجواب لقولهم وقوله
من اضل سبيلا جملة استفهامية معلقة لعلمون فهي سادة مسد مفعولي ان كان على بابه
وان كان بمعنى يعرفون تكون سادة مسد مفعول واحد فيه وعيد من حيث يدل على انه
لا محيص لهم عن العذاب وان تاخر قوله ودلالة الخ عطف تفسير وكلمة ارايت تستعمل تارة
للاعلام وتارة للسؤال وههنا استعملت للتعجب من جهل من هذا وصفه ونعته وقوله
الهه هواه مفعولا الاتخاذ من غير تقديم ولا تاخير لاستوائهما في التعريف فان مفعولي اتخذ قبل دخوله
عليهما مبتدا وخبر المبتدا الهه والخبر هواه لان كل واحد منهما معرفة والمعرفتان اذا وقعتا
مبتدا وخبرا فالمقدم هو المبتدا والمؤخر خبره فيكون الهه مفعول اول وهواه ثانيا من
غير تقديم ولا تاخير الا ان المصنف جعل تقدير الكلام ارايت من اتخذ هواه الهه وقال وانما قدم
المفعول الثاني للغاية كما تقول علمت منطلقا ذريا لفضل عنايتك بالمنطلق نظرا الى اصل
المعنى فانه لا ينكر ان المعرفتين انهما قدم فهو المبتدا الا ان النظر الى جانب المعنى وملاحظة اصل
المقصود يقتضي ان يكون الهه خبرا في الاصل وان يكون المقصود من الكلام التعجب من اتخاذ
الهوى الها على التشبيه البليغ كانه قيل الا تعجب ممن جعل هواه بمنزلة الالهة التزاما لطاعته
وعدم مخالفته اياه ولا معنى لتشبيه الاله بالهوى ولما كان المشبه به ههنا هو الاله والمشبه هو
الهوى ومن المعلوم ان حق المشبه به ان يكون متاخرا عن المشبه كان مرتبة قوله الهه التاخر
عن الهوى كما في قولك زيد الاسد فلما تقدم عليه صار مرتبا عن موضعه الاصلي غير فائق فلهذا
جعل من باب تقديم المفعول الثاني على الاول قوله والثاني للانكار اي ليست موكلا
على حفظ تحفظ من اتباع هواه وعبادة ما يهواه من دون الله ولا تقدر عليه والتعجب
ايضا لان اكثرهم يسمعون ما تقول سماع تدبر او يعقلون ما تورده من الحجج والدلائل على
الوحدانية ثم انه تعالى لما تعجب من جهل من اطاع هواه وجعله بمنزلة الالهة ذكر انواعا من الدلائل
الدالة على وجود الصانع الحكيم فاولها الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغير
احواله وهو قوله تع الم تر الى ربك كيف مد الظل كلمة الى مبنية على تضمين الرؤية معنى النظر كيف
منصوبة بمد وهي معلقة بقوله الم تر وهو ان كان من رؤية العين بحيث ان يكون المنظور
اليه مما يصح ان يتعلق به رؤية العين فكان اصل الكلام الم تر الى صنع ربك او الى الظل
كيف مده ربك وبسطه على وجه الارض كلها حين احدثها الا انه غير النظم الى ما طلب
التنزيل للاشعار بان مدلول هذا الكلام وهو كون مادة الظل كالشاهد المرئي الموضوع

برهانه الذي هو دلالة حدوث الظل وتغيره على وجه النافع على كون فعل الصانع الحكيم ثم اشار
الى احتمال ان يكون قوله الم تر من رؤية القلب بمعنى الم تعلم الا انه عدي بالى لتضمنه معنى الانتهاء
فقال الا ترى انتهت علمك الخ فيكون الكلام على ظاهره لان الظل وان كان من المبصرات الا ان تاثير
قدرة الله تع في تمديده ليس من المبصرات بالاتفاق لكنه معلوم بما ذكره من البرهان الواضح
والظل هو الامر المتوسط بين الضوء المحض والظلمة الخالصة وهو يحدث منبسطا على وجه الارض
فيما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس فتنسخه وتزيله شيئا فشيئا الى الزوال ثم هو ينسخ ضوء
الشمس ويزيله من وقت الزوال الى الغروب ويسمى الظل الاخذ في التزايد الناسخ لضوء
الشمس فيئا ووجه الاستدلال به على وجود الصانع ما اشار اليه من ان حدوثه بعد العدم
وعدمه بعد الوجود وتغير احواله بالزيادة والنقصان والانبساط والتقلص على الوجه
النافع لا يتم من صانع قادر ومدبر حكيم يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجسام
الفلكية وترتيبها على الوصف الحسن والترتيب الاكمل وما هو الا الله عز وجل قوله ثابتا من السكنى
وهو الاستقرار والثبات في مكان يقال سكن الدار سكنى اذا استقر فيها فالمعنى ولو شاء لجعله
ثابتا مستقرا لا يذهب عن وجه الارض بان لا تطلع الشمس ابدا والمعنى على تقدير كون
من السكون الذي هو عدم الحركة ولو شاء جعله ساكنا لا يتحرك حركة انقباض والانبساط
باذ يجعل الشمس مقيمة على وضع واحد ودليل الشيء ما يكون ظهوره للعقل سببا
لظهور الشيء وفي تشبيه الشمس بالنسبة الى الظل بالدليل بالنسبة الى المدلول من حيث
كون طلوعها سببا لظهور الظل المحسوس من حيث كون حركتها سببا لحدوث وتغير احواله
وانما قلنا ان طلوع الشمس سبب لظهور الظل المحسوس لان الناظر الى الجسم الملون مع القيام
الظل عليه لا يظهر له شيء سوى الجسم ولونه ونقول الظل يسوا ثالثا ولا نعرف
به ثم اذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الجسم زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقع
ضوؤها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها
فلولا الشمس لما عرف الظل كما ان لولا الظلمة لما عرف النور فكانه تعالى اطلع الشمس ووقع
ضوؤها على الارض وزال الظل ليخ ظهر للعقول ان الظل كيفية زائدة على الجسم واللون
فلهذا قال ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي خلقنا الظل اولا باقيا من المنافع واللذات
ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت دليلا على وجوده
والقبض جمع المنبسط من الشيء والمراد به ههنا الازالة فقوله تع ثم قبضناه الينا معناه
ان الظل يقع جميع الارض قبل طلوع الشمس فاذا طلعت الشمس ازال الله تع ذلك
الظل لا دفعة بل جزءا فجزءا يسيرا يسيرا فكلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان
الاظلال في جانب المغرب فلو قبضه الله دفعة لتعطلت منافع الظل والشمس قبضه
يسيرا يسيرا ليبقى منافعهما والمصالح المتعلقة بهما وثم في الموضعين لتفاضل الامور
بمعنى ثم للتراخي الزماني ولا يصح جعلها ثم في هذا المقام اذ ليس المعنى انه تع بعد ذلك

للتدريج بان متراخ جعل الشمس عليه دليلا فوجب حمله على المجازي بان يجعل كلمة ثم استعارة
تبعية بان يشبه تفاضل الامور وتباعد مراتبها بالبعد الزماني فيستعير جانب المشبه لفظة
ثم الموضوعة للتراخي الزماني ووجه كون الامور متباعدة في الرتبة والفضل ان حدوث
الظل ممدودا بسوطا على وجه الارض وان كان نعمة في نفسه دالا على وجود الصانع
الحكيم الا ان جعل الشمس دليلا عليه لدلالته على امر اجل مرتبة على ذلك افضل منه رتبة
وقبض الظل قبضا يسيرا اعظم من الثاني لان الازالة مع التدريج والمهلة بانبساط ضوء
الشمس على الاجرام يحصل بها المنافع المترتبة على الشمس مع عدم ارتفاع منافع الظل بالكلية
وهي منفعة زائدة على نفس انبساط الظل وقيام دليل وجوده مع معرفة الساعات والاوقات
التي تنوط عليها اكثر احكام الشرع ولان في التدريج حكم ومصالح اخرى قوله وقيل بدل
الظل الخ عطف على قوله لتفاضل الامور اي وقال بعضهم ثم في احد الموضعين مستعملة
في اصل معناه وهو التراخي الزماني فان خلق الشمس مسلطا على الظل متراخ زمانا عن
انبساط ظل السماء على الارض فثم في قوله ثم جعلنا الشمس عليه للتراخي الزماني بخلاف
في قوله ثم قبضناه قوله ولو شاء لجعله ثابتا على تلك الحالة اي لو اراد بقاء الظل على حاله
ممدودا على وجه الارض لما خلق الشمس ليكون الظل باقيا على امتداده لكن اراد تغييره
بخلق الشمس وسلطها على الظل فالظل تابع للشمس كما يتبع المدلول الدليل والمراد
بكون الظل تابعا للشمس ان زيادة الظل ونقصانه تابع لحركة الشمس فعلى هذا الوجه
يكون قوله ثم عليه مفعولا ثانيا لجعلنا وقوله دليلا حالا من الشمس لو ذكر بدل
المفعول الثاني كما مر في قوله ثم لجعلناه هباء منثورا وكون الشمس دليلا على الظل
عبارة عن كونها مستتبعة اياه لاستتباع دليل العلم مدلوله او استتباع دليل
الطريق من يهديه فان الشمس باختلاف احوالها في مسيرها يتزايد اختلاف
احوال الظل من كونه ثابتا في مكانه وزايلا عنه ومنبسطا ومنقبضا ونحو ذلك
فيصح ان يستدل بكل حال من احوالها على كل حال من احوال الظل قوله او دليل
الطريق عطف على فاعل يستتبع وقوله من يهديه عطف على مفعوله اي او كما
يستتبع دليل الطريق من يهديه فالشمس على الاول بمنزلة دليل العلم بالنسبة
الى مدلوله وعلى الثاني بمنزلة دليل الطريق بالنسبة الى من يهديه قوله
يتفاوت بحركتها او بتحولها استئناف لبيان كون الشمس مسلطا
عليه مستتبعا اياه والنوع من دلائل الوحدانية ما ذكره بقوله وهو الذي
جعل لكم الليل لباسا والنشور يحتمل ان يكون بمعنى الانتشار والتفرق في وجوه
المصالح ويحتمل ان يكون بمعنى الحيوة لانه لما كان في النوم معنى الوفاة لانقطاع
الانسان بعد التصرف والعمل كان في اليقظة معنى الحيوة وفي بعض الكتب ابن
آدم كما تنام تموت وكما تستيقظ تبعث والنوع الثالث منها ما ذكره بقوله

وهو

وهو الذي ارسل الرياح قراء ابن كثير ونافع وابو عمرو نشرا بضم النون والشين وهو جمع
نشور كرسل جمع رسول والمعنى ارسل ناشرات للسحاب في الجو كما ينشر الشيء المطوي
المنبسط وقراء ابن عامر وابو عمرو في رواية بضم النون وسكون الشين والمعنى كالاول
وقراء حمزة والكسائي بفتح النون وسكون الشين وقراء عاصم بالياء المضمومة وسكون
الشين من البشارة واختار كون طهورا في الآية اسما لما يتطهر به كالسحور والوقود
استدلالا بقوله تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ووضعه كونه مبالغة الطاهر
والمراد عن بيان منفعته وهي كونه مطهرا للانسان عن الحدث والنجاسة قوله كالاسم
كالذنوب وهو اسم بمعنى النصيب بمعنى ويقال ايضا الذنوب الماء ذنوب ولا يقال لها
وهي فارغة ذنوب فان قيل طهور مشتق من طهر يطهر طهارة وهو لازم فكيف يجوز
تعديته بنظير غيره قلنا انه لا يكون من الصفات المشتقة كالغفور والشكور بل يكون
من قبيل الاسماء الجامدة فان قيل كيف يكون لفظ طهور اسما لما يتطهر به وقد قال
تع في صفة شراب اهل الجنة وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال الشاعر عذاب
الثنايا ريقهن طهور قلنا كونه اسما لا ينافي استعماله مبالغة طاهر قوله وتوصيف
الماء به اشعار بالنعمة جواب عما يقال ما الفايدة في توصيف الماء للتذلل لاحياء
الارض وسقي الحيوان بقوله طهورا مع ان التوصيف في مثله يوذن كون الوصف
شرطا لترتب الحكم على الفعل العلل كما اذا قلت اعطاني الكساء لفاخرا ترين به
ووصف الطهارة لا دخل له في ترتب الاحياء والسقي على انزال الماء وتقرير الجواب
ان الاحياء والاسقاء المذكورين وان امكنا بدون وصف الطهارة الا انه وصف الماء
بها اشعارا بالنعمة فيها فان وصف الطهارة نعمة زائدة على انزال ذات الماء
وتتميما للمنة المستفادة من قوله لنحيي به ونسقيه فان هذين الحالتين انما يتمان
بذلك لما ذكره من ان للماء الطهور اهنى وانفع وتيسرا على ان يواظبهم اولى بالتطهير
ووجه التنبيه انه تع لما امتن علينا بان انزل ماء يطهرنا من الحدث والنجاسات
وبين ذلك ان ظواهرنا مما ينبغي ان يطهر ومن المعلوم ان باطن الشيء اولى بالحفظ
عن التلوث من ظاهره فكان الامتنان بانزال ما يطهر الظاهر بينها على الباطن
اولى به قوله ولانه غير جار على الفعل اي لم يقل بلدة ميتة لان للمبتلى على وزن
الفعل نحو فعول ومفعال ومفعيل وفعيل بمعنى مفعول وفي مثله يجوز التذكير وان
جرى على المؤنث لانه لما لم يكن على وزن الفعل لم يكن مشابها له فجاز ان لا يطابق
موصوفه في التانيث فان الفعل يطابق فاعله في التذكير والتانيث فكذا ما يشابهه
بخلاف ما لم يوازن الفعل عن المشتقات فانه اجري مجرى الجوامد قراء الجمهور و
نسقيه بضم النون وقراء ابو عمرو وعاصم في رواية عنهما بفتح النون وسقى وسقى
لغتان بمعنى يقال سقاه الله الغيث فاسقاه والاسم السقيا بالضم ويقال سقيته

لشفة والسقية كالشربة وارضه والاسم السقي بالكسر قوله مع تما خلقنا يجوز ان يتعلق
بقوله نسقيه اي نسقي ذلك الماء بعض خلقنا من الانعام والاناسي وانصابهما على البدل
من محل الجار والمجرور في قوله تما خلقنا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من انعاما ولعل
قوله يعني اهل البوادي مبني على الاول فان حمل تما خلقنا على اهل البوادي وجعل تكرير الانعام
والاناسي مبنيا عليه انما يلزم الاول قوله وتخصيصهم جواب عما يقال كيف خص اهل البوادي
بالاسقاء مع ان اهل المدن والقرى يحتاجون الى الشرب قوله وساير الحيوانات اي ما
عدا الانعام من الوحوش والطيور وان كانت تعيش بالماء لكنه مع خص الانعام بالذكر
لان ساير ها لا يعوزه الشرب ولا تكون عاجزا عن نيله غالبا يقال اعوزه الشيء اذا احتاج
اليه فلم يقدر عليه قوله مع ان مساق هذه الآيات وجه ثان لتخصيص الانعام بالذكر
مع استوائها لساير الحيوانات في الاحتياج الى الشرب وحاصله ان ليس المقصود تعداد
ما يكون نعمة في حق نوع الانسان فلذلك خصت الانعام بالذكر لانها قنية الانسان
اي يقتنيها ويتخذها لنفسه لا للتجارة والجوهري قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنيت
ايضا قنية وقنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة وعلية جمع علي بمعنى شريف ورفيع
مثل صبية جمع صبي قوله ولذلك اي ولكون علية ما يقتنون به هي الانعام قدم سقيها
على سقيهم كما قدم على الانعام احياء الارض فان الارض وحيوتها سبب لحيوة الانعام
وتعيشها فانظر الى انه تعالى كيف رتب ذكر ما هو رزق الانسان ورزق رزقه ورزق
رزق رزقه فان الانعام رزق الانسان والنبات رزق الانعام والمطر رزق النبات
فقدم ذكر المطر ورتب عليه ذكر حيوة الارض بالنبات ورتب عليه ذكر الانعام قوله
واناسي عطف على قوله ونسقيه اي كما قرئ ونسقيه بفتح النون كذلك قرئ اناسي بحذف
ياء اناعيل ذهب سيبويه الى ان اناسي جمع انسان اصله اناسين كسرحان وسراحين
فابدلت النون ياء وادغم فيها الياء التي قبلها كما قيل في جمع ظربان ظرابي اصله ظرابين
والظربان على وزن قطران دويبة كالهرة منتنة الريح تزعم الاعراب تفوق ثوب احدهم
اذا صاده فلا تذهب رائحته حتى يبل الثوب وفي المثل فساية الظربان وذلك اذا
تقاطع القوم وقال الفراء والمبرد والزجاج انه جمع انسي وفيه نظر لان فعالي انما يكون
جمعا لما فيه ياء مشددة لانه دل على نسب تكراسي في جمع كرسي فلو اريد بكرسي
النسب لم يجز جمعه على كراسي ويبعد ان يقال ان الياء في انسي ليست للنسب كما في نحو
ارنجي اناسية خوصها لينة في جمع المهلبي وازارقة في الازرقي منها هذا القول يعني ضمير هذا
اما الى ما ذكره بقوله هو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا
من السماء ماء طهورا كما قيل ولقد صرفنا ذكر انشاء السحاب وانزال القطر بين
الناس في القرآن وفي ساير الكتب ليتفكروا ويعتبروا او يرجع الى نفس الماء الطهور
الذي هو المطر ومعنى تصريفه بين الناس ان لا ينزل على نسق واحد بل ينزله في مكان

مجرد بيان لكلمة في انزل الماء بل المقصود

دون مكان

دون مكان وفي وقت دون وقت وعلى صفة دون اخرى فيقسمه بين العباد على هذه الوجوه
روي عن ابن عباس انه قال ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه في الارض ثم قرأ هذه
الآية وروي ابن مسعود رفعه عن النبي صلعم انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي
حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافي والمراد باختلاف صفة
المطر كونه تارة وابلا واخرى طلا وتارة ديمة مثلا والوابل المطر الشديد والطل اضعف
المطر والديمة المطر الذي يدوم اياما قوله او في الانهار والمنابع عطف على قوله في
البلدان المختلفة اي ويجوز ان يكون المراد بتصريفه المطر بين الناس اجراؤه في الانهار
والمنابع ليستفعوا به بوجوه الانتفاع من الشرب وسقي الزروع ونحوها قوله بخلاف
من يرى انها اي من يرى ان الله تع هو الذي خلق الامطار وجعل الانواء دلائل
وامارات عليها لا يكفر والحاصل ان المراد بالكفور اما كفران النعمة وقلة المبالاة
بشانها فان حقها ان يتفكر فيها ويستدل بها على وجود الصانع وقدرته ولحانه
ويشتغل بشكر لحانه ومن اشتغل بها وقصر في شكر منعمها فقد كفر بحق النعمة واما الكفر
بالله تع بان يقول مطرنا بنوء كذا ويسند مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب ويجحد
كونها صادرة من الله تع فانه لا شك انه كافر بالله والانواء النجوم التي يسقط واحد
منها في جانب المغرب وقت طلوع الفجر ويطلع رقيبه في جانب المشرق من ساعته والعرب
كانت تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقيل الى الطالع منها
ثم انه تع لما بين دلائل وحدانيته وكمال قدرته شرع في تعظيم رسوله صلعم فقال ولو
شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا كما بعثناك فخففنا عنك اعباء الرسالة الى كل
العالمين بان بعثنا في كل قرية نذيرا ولكن قصرنا الامر عليك اجلالا لك قوله
لان مجاهدة الشهداء بالحج لم يجعل المجاهدة المامور بها على المجاهدة بالسيف
لان السورة مكية والامر بالقتال انما ورد بعد الهجرة بزمان قوله فيما بين اظهرهم
خبر قوله ولان مخالفتهم ولا شك ان مخالفة العتاة الغالبين فيما بينهم اكبر المجاهدة
قوله او لان جهادهم مع كل الكفرة فيكون ضمير به في قوله وجاهدهم به راجعا الى ما دل
عليه قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا وهو كونه نذيرا كافة القرى فانه
لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قرية باقصى الوسع فاجتمعت
على رسول الله صلعم تلك المجاهدات كلها فكبر جهاده من اجل ذلك فلذلك قال له
جاهد بسبب كونك نذيرا كافة القرى جهادا كبيرا جامعا للمجاهدات ثم انه تع
انتقل الى النوع الآخر من دلائل التوحيد فقال وهو الذي مرج البحرين كانه تعالى
يقوي به قلبه صلعم على امثال ما امر به من المجاهدة الكبيرة واصل المرج الارسال
والتخلية يقال مرجت الدابة اذا ارسلتها ترعى قوله تع هذا عذب فرات
مقول قول مضمر تقديره مرج البحرين مقولا فيهما هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج

كما يقال وجدت الناس اخبر فقله اى قولا فيهم ذلك ويحتمل ان يكون جملة مستانفة لا محل لها
كان قائلا قال كيف رجهما فقيل هذا عذب فرات والفرات فعال من فرت الماء يفرت
فروتة فهو فرات اذا كان فى غاية العذوبة ويقال ملح الماء يملح ملوحة فهو ملح على وزن
فعل وفعل وقرئ بهما وقيل ما يقال ملح والاجاج الشديد الملوحة الذى يحرق الباطن من
ملوحة من اجت النار اجيجا اذا اشتد حرها قوله وتنا فرا بليغا لما كان عطف قوله وحجرا
محجورا على قوله برزخا دالا على انه تع جعل كل واحد من البحرين بحيث يتعوذ من الاخر ويقول
لحجر المحجور الى حرا ما حرما عليك ان تغلب على وتزيل صفتى وكيفيتى ومن المعلوم ان
البحر ليس من شانه ان يتعوذ ويقول قوا لا يحمل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه
تلاصق كل واحد منهما بالاخر مع كمال التنافر بينهما بعدوين يتقاربان فى المعركة يريد كل واحد
منهما ان يتقى صاحبه ويتعوذ منه فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به فقيل جعل بينهما
هذا الكلام يعنى جعلهما قائلين لهذا الكلام قوله وقيل حدا محدودا اى وجعل بينهما
حدا لا يتجاوز حكم كل واحد منهما من ذلك الحد وفى الصحاح الحجر ايضا حجر الكعبة وهو ما
حواه الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وكل ما حجرته من حائط فهو حجر قوله وذلك
كدجلة يعنى ان المراد بالبحر الماء الكثير الواسع سواء كان عذبا كدجلة والنيل او ملحا
فلا يرد ان يقال لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله تع ههنا ثم بين انه تع كيف
خلا بين بحرين متنافرين غاية التنافر حال كونهما متجاورين بحيث لا يتمازجان حتى يجعل
موضع التجاور فقال كدجلة يدخل البحر ومن قال المراد بالبحر العذب النهر العظيم وبالملح
الاجاج البحر الكبير وبالبرزخ ما يحول بينهما من الارض بين وجه الاستدلال على قدرة
الصانع بان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض او الماء فلا بد من
الاستواء وان لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخصص كل واحد من الاجسام بصفة
معينة ويفصل بين اجزاء الطبيعة الواحدة بالبرزخ الحائل على حسب مشيته و
ارادته مع ان مقتضى طبيعة اجزاء كل عنصر ان تضامت وتلاصقت قوله وتسلسل
تلين وتنقاد ذكر فى الماء الذى خلق منه البشر ثلث احتمالات الاول ان الماء الذى
خمر به طينة آدم عم والثانى ان الماء الذى جعل جزءا من مادة كل شر بل كل حيوان
كما قال والله خلق كل دابة من ماء والثالث انه النطفة لقوله تع خلق من ماء
دافق من ماء مهين قوله اى قسم قسمين اى ليس المراد انه تع جعل البشر
الواحد ذا نسب ينسب اليه الفروع وذات صهر يصاهر بها فانه محال فان
الصهر وابو زوج البنت وما كان من قبل زوج البنت فهم اصهار ويتواصل
اليهم بسبب البنات فذوات الصهر اى اللاتى يصاهر بهن ليست الا البنات
بخلاف ذوى النسب اى الذين ينسب اليهم الاولاد فانهم ذكور لان النسب
الى الاباء كما قال الشاعر لا تؤذين بغيا من ان يكون له ام من الروم او سوداء

دجاء

دجاء فانما انتهات الناس اوعية مستودعات وللاباء ابناء بين الله تع قدرته اولا
ببيان انه خلق من الماء بشرا واظهر فضله وامتنانه بجعله نسبا وصهرا اما النسب
فيه يتعارفون ويتواصلون فيقال فلان ابن فلان وفلانة بنت فلان ولولا النسب لما
تعارفوا ولا تواصلوا واما الصهر فلانه من اسباب التواصل والتوالد والتوادد ثم انه تع لما شرع
دلايل التوحيد عاد الى تبيين سيرة المشركين فى عبادة الاوثان فقال ويعبدون من دون
الله الى قوله ظهيرا وهو خبر كان وعلى ربه متعلق باى وكان الكافر يتركه وعداوته لحق عونا
للشيطان على عصيان ربه بشمود على الاصرار عليه ثم انه تع كما بين ارسل رسوله الى كافة
القرى وقصر الامر عليه لعلا لا يتبين انه على اى حال ارسله فقال وما ارسلناك الا مبشرا
قوله الا فعل من شاء يعنى ان الاستثناء متصل على حذف المضاف واتخاذ السبيل
اليه تع عبارة عن التقرب اليه بالايمان والطاعة صور فعل من شاء ان يتقرب اليه
بذلك بصورة الاجر وسماه باسمه تشبيها له بالاجر من حيث كونه المقصود من التبليغ
واستثناه من الاجر لفوائد احدها ان يقلع شبهة طمع فى الاجر من اصله كانه قيل ان
اعطيتم اياى اجرا فاعطونى لا لاستحلال ذلك الفعل فانى لا اسئل غيره وثانيها اظهار
الشفقة البالغة عليهم بان سعيهم لانفسهم ونفعهم لها بالاشتغال بطاعة ربهم و
الاجتناب عن مخالفته وعصيانه اجرا وافيا لم يضايه وثالثها الاشعار بانهم كما يثابون
على ذلك الفعل بما شرعه له يثاب هو ايضا عليه بسبب دلالته اياهم عليه بحكم ان
الدال على الخير كفاعله وعلى تقدير كون الاستثناء منقطعا يكون المعنى لا اطلب من
اموالكم جعلا لنفسى لكن من شاء انفاقها لوجه الله تع فليفعل فانى لا امنعه عنه
قوله فى استكفاء شرورهم والاغناء عن جورهم يعنى ان الآية متصلة بقوله وكان الكافر
على ربه ظهيرا وقوله قل ما اسئلكم عليه من اجر فانه تع لما بين ان الكفار منطاهرون
على ايذائه وامره بان لا يطلب اجرا لتبليغه امره بان يتوكل عليه فى دفع جميع المضار وفى
جلب جميع المنافع قوله تع وكفى به اى حسبك الحى الذى لا يموت خبيرا بذنوب عباده
لا يحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم وذلك وعيد شديد
قوله فاسئل اعاذكم من الخلق والاستواء اشارة الى ان الباء فى قوله به بمعنى عن كما فى
قوله تع سئل سائل بعذاب واقع وفى قوله علقه فان سئلوني بالنساء فانى خبير بادوائهن
طبيب وان خبيرا يرجع الى ما ذكر من خلق السماء والارض والاستواء على العرش قوله لانهم
كانوا يطلقونه على الله على ان يكون فى قولهم وما الرحمن سؤالا عن المسمى بهذا الاسم
ويكون قول المص هذا علة لسؤالهم عنه فانهم لما لم يعرفوا كونه تع مسمى بهذا الاسم
الجدير لهم ان يسئلوا عن مسماه او كانوا يعرفون كونه تع مسمى به الا انهم كانوا ينكرون
انه قدير اريد بغيره تع وهو مسيلمة الكذاب باليمامة فاذا قيل له رحمن اليمامة
وكان المشركون يكذبونه ايضا ولذلك قالوا انسجد لما تامرنا اى الذى تامرنا

بتقدير نأمرنا بسجوده فحذف ما حذف منه على التدريج حذف الجار اولا واوصل الفعل كما في
امرتك الخير فقيل نأمرنا سجوده ثم حذف المفعول الذي هو المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
فصار تأمرناه ثم حذف الضمير ايضا فصار ما تأمرنا على ان ما موصولة بمعنى الذي او مصدرية
اي لامرك على معنى لاجل امرك لنا من غير عرفان قوله وقيل لانه كان مغربا لم يسمعوه عطف
على قوله لانهم ما كانوا يطلقونه على الله اي وقيل قولهم وما الرحمن ليس سؤالا عن
المسمى به بل هو سؤال عن معنى هذا الاسم وشرح مفهومه لانه لم يكن مستعملا
في كلامهم كما استعمل الرحيم والرحوم والراحم ثم انه تع لما حكى عن الكفار ان امرهم
بالسجود للرحمن زادهم نفورا عن الايمان ذكر من عظم شانه وباهر سلطانه ما لو
تفكروا فيه لاضطروا الى الايمان به وطاعته فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وهي
المنازل الاثنى عشر كل برج منزلان ونصف منزل للقمر وهي منازل الكواكب السبعة السيارة
وهي ثلثون درجة للشمس واسماء البروج الحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد
والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت فالحمل والعقرب
بيت المريخ والثور والميزان بيتان للزهرة والجوزاء والسنبلة بيتا عطارد والسرطان
بيت القمر والاسد بيت الشمس والقوس والحوت بيتا المشتري والجدي والدلو
بيتا زحل وهذه البروج مقسومة على الطبايع الاربع فيكون لكل واحد منها
ثلثة بروج مثلثات الحمل والاسد والقوس نارية والثور والسنبلة والجدي
مثلثة ارضية والجوزاء والميزان والدلو مثلثة هوائية والسرطان والعقرب
والحوت مثلثة مائية وقوله تع وجعل فيها اي في البروج لا في السماء لان البروج
اقرب فعود الضمير اليها اولى وان جاز عوده الى السماء ايضا شبهت الشمس والكواكب
الكبار بالسرج والمصابيح كما في قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح في الاتانة و
الاشراق قوله اي ذا قمر جواب عما يقال القمر مؤنث فينبغي ان يؤنث صفته بان يقال
منيرة وانما قلنا القمر مؤنث لانه عبارة عن جماعة الليالي ذوات القمر لانه جمع
ليلة قمراء اي ذات القمر وتقرير الجواب انا حاصل الكلام وذا قمر منيرا على ان يكون
ذا قمر عبارة عن نفس القمر عبر عن القمر بانه ذو قمر اي ذو ليالي القمر لان الليلة انما تكون
قمراء بالقمر فصار القمر كانه صاحب تلك الليلة فقيل له انه ذو قمر بمعنى صاحب
الليالي القمراء ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو مؤنث لكونه عبارة
عن جماعة الليالي الا انه لما قام مقام المضاف وهو مذكر بقي حكم المضاف فيه فقيل
في صفته منيرة الا منيرة كما بقي في قول احساء يسقون من ورد البريص عليهم قوله
بردى يصفق بالرحيق السلسل يريد ماء بردى وهو نهر بدمشق فحذف المضاف
واقيم بردى مقامه وبقي حكم المضاف فيه وهو مؤنث حيث ذكر فيه يصفق والتصفيق
الخلط والمزج قوله ويحتمل ان يكون القمر بمعنى القمر ويؤيده توحيد الضمير لا

تكلف الحذف قوله اي ذوي خلفة يخلف كل منهما الآخر يعني ان الخلفة مصدر للنوع فلا
تصلح ان يكون مفعولا ثانيا ولا حالا من مفعوله فان خلفة لا يخ من ان يكون مفعولا ثانيا او حالا
الاول على ان يكون جعل بمعنى صير والثاني على ان يكون بمعنى خلق فلا بد من تقدير المضاف اي
ذوي خلفة ثم ان خلفه يستعمل بمعنيين بمعنى كان خليفته وبمعنى جاء بعده يقال خلف فلان
فلانا اي كان خليفته ويقال خلفه في قومه خلافة ومنه قوله تع وقال موسى لاخيه هرون اخلفني
في قومي ويقال ايضا خلفته اذا جئت بعده يقال خلف فلان فلانا اي كان خليفته ويقال في
الخلفة في الآية يحتمل ان يكون من خلفه بكل واحد من المعنيين وهو قول المص يخلف كل
واحد منهما الآخر بان يقوم مقامه او بان يعقبه ويؤيد الاول قول ابن عباس ذوي جعل
كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط في عمل في احدهما قضاه في الآخر
وما روي عن انس بن مالك انه قال قال رسول الله صلعم لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن
بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله فيك آية وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة
لمن اراد ان يذكر ما فاتك من التواقل بالليل فاقضه في نهارك وما فاتك في النهار فاقضه
في الليل وان كان المعنى جعلهما ذوي اعتقاب يكون المقصود بيان انه يجعلهما
مختلفين بحيث يجيء هذا ويذهب ذاك ويجيء ذاك ويذهب هذا ولم يجعل واحدا منهما
سرمدا نهارا لا ليل له وليلا لا نهار له ليعلم الناس عدد السنين والحساب ولكون
للانتشار في المعاش وقت معلوم وللاستقرار والاستراحة وقت معلوم فيكون في الآية
تذكير لنعمه وتنبيه على كمال حكمته وقدرته قوله ان يشكر لله يعني ان الشكور بضم
الشين مصدر بمعنى الشكر وبالفتح مبالغة الشاكر فقولك شكر شكورا بمعنى شكر شكرا
اي جعلنا هما خلفة ليتفكر المتفكرون في اختلافهما ويشكروا نعمة الله تع في ذلك قوله
او ليكونا وقتين عطف على هذا المعنى اي جعلنا هما خلفة ليكونا وقتي التذكر للمتذكرين
والشاكرين قراءة العامة ان يذكر بالتشديد اصله ان يتذكر فادغمت التاء في الذال وقرأ حمزة
بالتخفيف فلا قراءة في وجهها ان يذكر ويتذكر بانهما بمعنى واحد قال تع واذكروا ما فيه
ويجوز ان يكون المعنى ليذكر الله فيهما من اراد ان يذكره ويطيعه بالتسبيح والطاعة
ولعل وجه عطف قوله او اراد شكورا بكلمة او دون الواو التنبيه على استقلال كل واحد
منهما بكونه مطلوبا من الجعل المذكور ولو عطف بالواو لتوهم ان المطلوب مجموع الامرين
ويحتمل ان يكون المراد بالمعطوف عليه الكافر الذي يريد ان ينفك في اختلافهما ويجعلهما
موضع الاعتبار على وحدانيته وقدرته فيستدل به على التوحيد والخلاص العبادة
وبالمعطوف المؤمن الذي يريد ان يتعظ ويشكر نعم الله تع فكانه قيل جعلا هما
خلفة ليتفكر الكافر في اختلافهما ويجعله معتبرا على قدرته وتوحيده او يتعظ
المؤمن به ويجعله مشعرا لذكره وطاعته قوله وكذلك ليذكروا في قوله تع ولقد
صرفنا ه بينهم ليذكروا قراءة العامة بالتشديد وحمزة بالتخفيف والكسائي ايضا

ذو قوله ان شكرت بالواو دون او كما في الآية تنبيه على ان او في الآية بمعنى الواو وانما جيء بالتنبيه لان كلا منهما مطلوب على حدة

قوله واضافتهم الى الرحمن للتخصيص اى ان تقيدهم خصوصية وشرفا وبفضلهم على العباد الذين لم
يتصفوا بتلك الصفات والا فالخلق كلهم عباد الله تع قوله هينين او مشيا هينا الاول على ان يكون
انتصابه هونا على الحالية من فاعل يمشون والثانى على ان يكون صفة مصدر محذوف قوله تسلما منكم
يعنى ان سلاما منصوب على انه مصدر فعل محذوف والاصل نسلم منكم تسلما فاقيم السلام
مقام التسلم والمعنى اذا خاطبهم السفهاء لخفاف العقول باذى كلام فيح قالوا نسلم منكم
تسلما اى لا نجاهدكم ولا نلبس بشئ من امركم وهو الجهل وما يشبه على خفة العقل والمتاركة
الموادعة او سدادا اى صوابا من القول فعلى هذا الوجه يكون سلاما اشارة الى ما قالوه من
حيث المعنى ولا يكون عين عبارتهم قوله فان المراد هو الاغضاء عن السفهاء وهو استحسن
فى الادب والمروة والشريعة واسلم للعرض واوفق للورع فليس منسوخ ابدا قال اعم اذا جمع
الخلايق يوم القيمة نادى مناد اين اهل الفضل فيقوم ناس وهم يسير فيتطلقون سراعا
الى الجنة فتتلقاهم الملايكة فيقولون انا نراكم سراعا الى الجنة فيقولون نحن اهل الفضل
فيقولون ما كان من فضلكم فيقولون كنا اذا ظلمنا صبرنا واذا اسيئ الينا غفرنا واذا جهل
علينا حلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة فنعم اجر العاملين قوله يبيتون بالصلوة فاتى كل
من ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم يقال بات فلان قلقا عن ابن عباس قال من صلى ركعتين
او اكثر بعد العشاء فقد بات لله ساجدا وقايما والظاهر انه وصف لهم باحياء الليل
او اكثر كما قال تع فى حق المتقين كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وروى عثمان بن عفان
رض عن النبى صلعم انه قال من صلى العشاء فى جماعة كان كقيام نصف ليلة وهو جميع قايم
مثل جابر وجياع ونايم ينام قوله اى بئست مستقرا واخرت يعنى ان ساءت يجوز ان يكون
من افعال الذم بمعنى بئست وقد تقرر ان فاعلها يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا الى
المعرف او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وههنا فى الآية مستقرا ومقاما الى موضع قرار واقامة
فالضمير الذى فى بئست لا يعود الى اسماء ولا الى شئ آخر يعين بل هو ضمير مبهم يفسره الظاهر
وهو مستقرا ومقاما والمخصوص محذوف والتقدير ساءت مستقرا ومقاما هم وان
كان ساءت بمعنى اخرت يكون من افعال المفرقة الناصبة المفعولين وههنا محذوف
والتقدير اتها يعنى جهنم اخرت اصحابها ومستقرا يجوز ان يكون تمييزا وان يكون حالا
وقرا ابن كثير وابو عمرو ولم يقتروا بفتح الياء وكسر التاء وقرا نافع وابن عامر بضم الياء من
اقتر وقرا باقى السبعة وهم الكوفيون بفتح الياء وضم التاء وقرئ بالتشديد والكل واحد
يعنى القتر والاقتار والتقتير لغات بمعنى واحد وهو التضييق الذى هو ضد الاسراف والا
سراف مجاوزة الحد فى النفقة فليعتمد على هذا التصحيح فان النسخ مختلفة فى هذا
المقام قوله وسطا وعدلا يعنى ان القوام عبارة عما هو الوسط والعدل بين الشيئين
ستزيد لك الاستقامة الطرفين واعتدالها بحيث لا يترجح احدهما على الاخر بالنسبة اليه
لكون وسطا بينهما كمركز الدائرة فانه يكون نسبة جميع اجزاء الدائرة اليه على السواء

وتقتيرا كون

وتقتيرا كون القوام من الاستقامة السواء من الاسواء قوله وهو خبر ذلك لكان كلمة الضمير
المستتر فى العايد الى الانفاق المدلول عليه بقوله انفقوا وبين ذلك خبره وقواما خبر بعد
خبر او بين ذلك خبره وقواما حال مؤكدة او قواما هو الخبر وبين ذلك ظرف لغو لكان على راى
من يرى اعمالها فى الظرف وقال الفراء وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان
دون هذا كافيا بمعنى كان اقل من هذا كافيا فيكون معنى الآية وكان الوسط من طرفى الاسراف و
التقتير قواما اى عدلا وضعف هذا التاويل ظاهر لانه فى قوة ان يقال وكان الوسط وسطا لان القوام
هو الوسط ثم انه تع ذكر ان من جملة صفات عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل بغير حق
والزنا ثم بين ان من ارتكب هذه الاشياء يلق جزاء انه ويعاقب عليه ثم استثنى منهم التائب
قوله بمعنى حرم قتلها لان الحل والحرمة من صفات الافعال ولا يوصف بها الاعيان قوله
متعلق بالقتل المحذوف اى حرم الله قتلها بجميع الاسباب الا بسبب الحق او بلا يقتلون اى
لا يقتلون بسبب من الاسباب الا بسبب الحق اى الا بالسبب الذى يحل به قتل الامرء
المسلم وهو الردة بعد الايمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة من غير ملاء عليها
ما يوجب قتلها فان الاصل فى النفوس البرية العصمة وحرمة القتل وحقن الدماء وجواز
القتل انما يثبت بالعارض فمن يحل قتله بسبب العارض يخل فى النفس التى حرم الله قتلها
نظرا لاحد نفسها قوله نفى عن هؤلاء امهات العاصى بعدما اثبت لهم اصول الطاعات لم كانه
جواب عما يقال ما الفايدة فى نفى هذه القبايح عن الموصوفين بالخصايل المرضية السابقة
مع انه يبعد منهم ارتكاب هذه القبايح فلا وجه لنفيها عنهم لانها انما يحسن نفى صفة
عن احد اذا كانت الصفة المنفية مما يتوهم ثبوتها له وتقرير الجواب ان الاتصاف با
لخصايل السابقة لا يستلزم الاجتناب عن هذه القبايح فان الموصوف بتلك الصفات
قد يتدين بالشرك وقتل النفس بغير حق وبالزنا فيبين الله ان المرء لا يصير بتلك الخصال
وحدها من عباد الرحمن حتى يجتنب الكباير ايضا الا انه خص من الكباير ايها تها واشعر
بذلك ان الاجر المذكور او لئك يجزون الغرفة بما صبروا الآية موعود للجامعين بين التحلى با
لفضايل والتخلى عن الرذايل وفى هذا النفى ايضا تعريض بما كان عليه الكفار كانه قيل
وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها آخر وانتم تدعون ولا يقتلون نفسا بغير حق
وانتم تقتلون ولا يزنون وانتم تزنون ويحسن النفى تعريضا وان لم يكن النفى عن مظنة
لثبوت المنفى له وروى عن ابن عباس رض الله عنهما انه قال ان ناسا من اهل الشرك قتلوا
وزنوا فاكثروا واتوا رسول الله صلعم فقالوا ان الذى تدعونا اليه لحسن لو تخبرنا
ان لما عملنا كفارة فنزلت قوله جزاء اثم او اثما يعنى ان الاثام عبارة عن عقوبة الاثم
وجزايه وقد يطلق على نفس الاثم فان كان المراد به فى الآية نفس الاثم لا بد من تقدير المضاف
لان الاثم لا يلقى نفس الاثم بل يلقى جزاءه قال ابو مسلم الاثام والاثم واحد والمراد ههنا جزاء
الاثم فاطلق اسم الشئ على جزايه وقيل الاثام اسم من اسماء جهنم وقيل اسم واد فى

قوله ويكون ان يكاب عقابا بين ذلك الاثام
من القوام بمعنى العدل الذى يكون
بين الاسراف والاقتار لا يلزم ان يكون
قوله ايها اللهم لا يجوز ان يكون دون
بينهما وسطا سواء
بينهما وسطا بتقليدا
العدل وغيره

جهنم وقيل بشرفها قوله تع يضاعف مجزوم في قراءة العامة على انه بدل من الجزاء بدل الاشتمال
كما ان قوله تلم ينا بدل من الشرط في البيت ابدل تلم من قوله تاتنا لان الالمام وان كان بمعنى
النزول الا انه في معنى الاتيان والجزاء اعظم من الخطب ويس والاجتنب تلهب النار يقال
اجت النار تؤج اجيجا اذا تلهبت قيل الالف في تاجا بدل من نون التاكيد الخفيفة اصله تتاء
جين ودخلت نون التاكيد في تاج مع خلعة عن معنى الطلب للضرورة قال سيبويه يجوز
في الضرورة انت تفعلن وقيل تاجا فعل ماض والالف فيه للاشباع وذكر في النار لتاويله بالنهاب
وقيل هو ماض والالف فيه للتثنية وذكر الفعل لتغليب الحطب على النار قوله ويقل عليها
على انضمامها الى الكفر وجه الدلالة ان استثناء التائب عن الكفر والمعصية جميعا يدل على اجتماعهما
في المستثنى منه فان الكافر يخاطب بالفروع على معنى انه اذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب
على الشرك وعلى المعاصي جميعا اقتضاء عن عقوبة لمضاعفة العقاب عليه وهو اكبر مع الشرك
قوله تع الا من تاب المشهورين المفسرين انه استثناء متصل لانه من الجنس وقيل لا يظهر معنى
الاتصال لان المستثنى منه محكم عليه بانه يضاعف له العذاب فيصير التقدير الا من تاب
وآمن وعمل صالحا فانه لا يضاعف له العذاب ولا يلزم من انتفاء التضعيف انتفاء العذاب
الغير المضعف فالاولى ان يكون استثناء منقطعا والمعنى لكن من تاب وآمن وعمل عملا
صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات واذا كان كذلك فلا يلقى عذابا البتة انتهى
ما قيل واجيب عنه بان الظاهر ما قاله جمهور المفسرين وما قاله القائل المذكور غير لازم اذ المقصود
الاخبار بان من فعل كذا فانه يحل بما ذكر الا ان يتوب واما اصابة اصل العذاب وعدمها
فلا تعرض له في الآية قوله تع فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات يحتمل وجهين احدهما انه تع يبدل
سيئاتهم حسنات في الآخرة لما كان كان منهم الحسرة والندامة على كل سيئة كانت منهم في
الدنيا كما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال الثانيين اقوام يوم القيمة وزنوا انهم استكثروا من
السيئات فقيل له يا ابا هريرة ومن هم قال هم الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات والى هذا اشار
المص بقوله بان يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم كانهم لم يعملوا
في الدنيا سوى الطاعة والوجه الثاني ان يكون التبديل في الدنيا بان يبدل الله تع قبائح اعمالهم
الواقعة في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل المسلمين
قتل المشركين وبالزنا عفة واحصانا فكانه تع يبشرهم بانه بوفقهم لهذه الاعمال الصالحة
يستوجبون بها الثواب عن ابن عباس رض قال كان مشركو مكة قالوا قتلنا ونزل قوله
تع الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا الآية وما يغني عنا الاسلام وقد عدلنا بالله تعالى
وقتلنا النفس التي حرم قتلها فانتنا الفواحش فنزلت هذه الآية بمكة وعنه قال
قراءنا على عهد النبي صلعم ستين والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله ويخلد فيه
مهانا ثم نزلت الا من تاب فارى رسول الله صلعم فرح بشيء فرحه بها وباتفاقهما الله
فتمامتين ولما توهم اتحاد الشرط والجزاء في قوله تع ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله

متابا فانه في قوة ان يقال من كلم وصلى فانه يصلي صلوة وليس في مثله فائدة ظاهرة اشار المص الى
توجيه الكلام بوجوه حاصلها ان الجزاء فيه معنى زائد على ما في الشرط وذلك المعنى مستفاد اما من قوله متابا
وتنكيره بعد تقييده ناصبه بكونه رجوعا الى الله تع فان الشرط هو التوبة بمعنى الرجوع عن المعاصي بتركيب
والندم عليها الى الطاعة لان بتداركها ما فرط او بمعنى مجرد ترك المعاصي والدخول في الطاعة والجزاء
هو الرجوع الى الله تع رجوعا مرضيا عند الله مترتبا عليه محو الخطيئات وعقوباتها ورفع الدرجات
وانواع الكرامات او مستفاد من لفظ الجلالة في قوله فانه يتوب الى الله فانه تع لما كان موصوفا
بعموم فانه يعرف التائبين ويحبهم ويفعل بهم ما يستوجبون كان قوله تع يتوب الى الله في قوة
ان يقال يتوب الى من يعرف حق التائبين ويحسن اليهم ويتفضل عليهم فكانه قيل من تاب
عن المعاصي الى الطاعات في الدنيا فان تلك التوبة منه في الحقيقة توبة الى الله ذي الجلال
والاكرام او مستفاد من لفظ المضارع بان يراد بقوله يتوب الرجوع الى ثوابه في الآخرة بخلاف
الوجهين الاولين اذ ليس المراد بهما فيهما الرجوع في الآخرة بل المعنى فيهما ان ما اتى به من التوبة
في الدنيا هو التوبة الى الله قوله وهذا انهم بعد تخصيص يعني ان متعلق التوبة في قوله تع
الا من تاب هو امهات المعاصي وههنا مطلق المعاصي قوله لا يقيمون الشهادة الباطلة
على ان يشهدون من الشهادة وان انتصاب الزور على المصدرية والاصل لا يشهدون
شهادة الزور باضافة العام الى الخاص من غير حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقوله
او لا يحضرون على ان يكون يشهدون من الشهود وهو الحضور ويكون انتصاب الزور
على انه مفعول به والاصل لا يشهدون مجالس الزور بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه و
الشهادة هي الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان والزور الكذب واصل تمويه الباطل
بما يوهم انه حق قوله فان مشاهدة الباطل شركة فيه من حيث ان الحضور والنظر دليل
الاقرار بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذي حمل اهله على استحسان النظارة ورغبتهم
في النظر اليه قوله موضعين يعني ان كراما جمع كريم ومنصوب على الحالية والمعنى مروا بالكرماء
الذين لا يرضون باللغو ويتنزهون عن الدخول فيه والاختلاط باهله يقال تكرم فلان عما
يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها قال تع فحقهم واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه ومن وجوه
الاعراض عنه ان يذكر ما يستهجن التصريح به بان يكنى عنه قوله بالوعظ او القراءة متعلق
بقوله تع ذكروا اي اذا وعظوا بالقرآن واذا تلي عليهم القرآن لم يقعوا عليها لم يسمعوها
وعميا لم يبصروها ولكنهم سمعوا وابصروا وانتفعوا بها واراد الغنى ان دخلت على
فعل الحدوث بل اثبات الحدوث وتقييد الفعل وهو النفي والنهي على ما تقرر من ان
نفي المقيد يرجع الى قيده والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها واقبلوا على الذكر بها حا
على استماعها وسمعوها باذن واعية وابصروها بعيون راعية قوله بتوفيقهم للطاعة
يعني ان المراد بالقرار المسؤل بها تفضيلهم بالفضائل الدينية لا بالمال والجاه ونحوهما فان
المتقين هم الذين تقر اعينهم بصلاح ازواجهم واولادهم كما قيل ليس شيء اقر لعين المؤمن

من ازيرى زوجت واولاد مطيعين الله تع واما غير المتقين فانهم يحبون الدنيا فلو تقر اعينهم
الا على بحبونه وقرة اعين منصوب على انه مفعول هب وهو مصدر قولك قرت عينه قرة
وقرورا وصفيه الاعيان لاهونه على ان تكون كلمة من فى قوله من ازواجنا بيانية كانه قيل هب
لنا قرة اعين اى ما تقر به عيوننا ثم فسرت القرة وبينت بقوله من ازواجنا وذرياتنا والمعنى
اجعلهم لنا قرة اعين وهو من قبيل قولهم رايت منك اسدا اى انت اسد ويجوز ان يكون من
ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهما ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح يقال قررت به
عينا وقررت به عينا قرة وقرورا فيهما وهو اتا من القرار اى رضيت حتى تقر عينى فلم تطمح الى ما
فوقه او من البرد من قولهم قر بومنا من القر بالضم وهو البرد وقرور العين على هذا يكون
كناية عن الفرح والسرور دمعة باردة وللحزن حارة بين الله اولا معاملتهم مع الخلق
بانهم يمشون على الارض هونا ولا يوذون احدا وانهم اذا اذاهم اهل الجهل والسفه لا يعار
ضونهم بالاذى ولكن احتملوا ذلك عنهم وتجاوزوا وقالوا قولا سديدا ثم بين معاملتهم
مع الحق ودعاءهم بالليل بقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين
يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما ثم اخبر عن منعهم
فى اموالهم بانهم ينفقونها قواما ثم بين انهم مع تحليتهم بهذه الفضائل التى هى اصول
الطاعات يجتنبون عن امهات المعاصى ثم بين معاملتهم مع اهليهم ودعاءهم فى
حقهم وفى حق انفسهم فان قولهم واجعلنا يعنون به انفسهم وذرياتهم ومن قرا
ذريتنا على التوحيد نظر الى ان اسم الذرية يطلق على الواحد والجمع ومن قرا على
لفظ الجمع قصد زيادة الكثرة كما يجمع لفظ القوم والرهط لذلك يقال اقوام وارهط
قوله وتنكير الاعين مع ان المراد بها اعين القائلين وهى معينة فلاى شئ نكرت
والجواب عنه لما قصد تنكير القرة للتعظيم نكر المضاف اليه فانه لا سبيل الى تنكير
المضاف الا بتنكير المضاف اليه فنكر المضاف اليه فكانه قيل هب لنا سرورا لا يكتنه
كنهه قوله وتقليلها يعنى ان القائلين جم غفير فلم قللوا اعينهم من حيث عبروا
عن عيونهم بجمع القلة اجاب عنه بان عيون المتقين قليلة بالاضافة الى عيون
غيرهم وفى ان التعبير بجمع القلة لا يكفى فى ان يكون المعبر عنه قليلا بالاضافة
الى الغير بل يجب ان يكون عشرة او ما دونها والقلة الاضافية لا تستلزم ذلك
قوله وتوحيده مع انه مفعول ثان لقوله واجعلنا فينبغى ان يطابق المفعول الاول
فى الافراد والجمعية ويقال واجعلنا ائمة قوله بصبرهم على ان ما مصدرية ولم يقيد الصبر
بالمتعلق بل اطلق ليشيع فى كل مصبور عليه والمضمر رجع المصيبة قوله دعاء بالتحية
والسلامة يعنى ان التحية هى الدعاء بالتعمير بان يقول ابقاك الله والسلام هو الدعاء
بالسلامة ولم يذكر الملقى اياها وهم فى الغرفات ويمكن ان يكون ذلك هو الله تع
لقوله سلام قولا من رب رحيم وان يكون الملائكة لقوله والملائكة يدخلون

بيان معنى قرة الاعين

عليهم

عليهم من كل باب سلام عليكم وان يكون بعضهم يحيى بعضا ويسلم عليه قوله
او بتحية دائمة عطف على قوله دعاء بالتعمير اى ويجوز ان يكون المعنى ويلقون فى تلك الغرفة
نفس التحية الدائمة وتقول سلامة من كل آفة اى يعطيهم الله تع البقاء والخلود بان يبقيهم
فى الجنة خالدين سالمين وعلى هذا المعنى يكون التركيب مستعملا فى اصل معناه لان معنى
التحية الاحياء والتبقية يقال احياه تحية اى احياه احياء كما يقال ابقاه تبقية بمعنى ابقاه
ابقاء وعلى الاول يكون مجازا لان نزل الدعاء بالتحية منزلة التحية فان من دعا بان يبقيه
ويخلده فكانه بقاه وخلده بناء على انه تع وعد باجابة الدعاء حيث قال ادعونى استجب
لكم وقوله تع خالدين حال من يجزون ويلقون اى مقيمين فيها من غير موت ولا انتقال ثم انه
لما وصف عبادة العابدين وعدد خصائلهم الحميدة وشرح ثوابهم ووعدهم للاجل عبادتهم امر
رسوله صلعم بان يقول للناس مريحا ان مبالاة الله تع بكم واعتداده بشانكم حيث خلق السموات
والارض وما بينهما لارادة لانتظام احوالكم وقضاء لحوائجكم وتهاكم انما هو لتعرفوا حق النعم
وتطيعوه فيما كلفكم به من التكاليف وتظفروا به السعادة الابدية والا فهو تعالى غنى عنكم
وعبادتكم فقال قل ما يعبا بكم اى ما يصنع بكم واى وجه يحتاج اليكم وهو غنى عن العالمين
يقال عبا بالشئ يعبو عباء فهو عابى اى احتاج اليه فهيا كذلك قوله لولا دعاؤكم ذكر فيه
وجهان احدهما لولا دعاؤه اياكم الى الدين والطاعة فالمصدر على هذا مضاف الى المفعول
وثانيهما كون المصدر مضافا الى فاعله وكونه بمعنى العبادة والتذلل بالوجوه المبينة
فى الشرع واختار المص ان يكون الخطاب فى قوله تع قل ما يعبا بكم وفى قوله لولا دعاؤكم فقد
كذبتم متوجها الى جنس الناس من غير تقييد بنوع من انواع هذا الجنس ووجه صحة
اسناد العبادة والتكذيب الى جنس المذكور بانه لما وجد صنف من اصناف العبادة وفى
صنف اخر من اصنافه التكذيب صح اسنادهما اليه وكان تقدير قراءة فقد كذب الكافر فقد
كذب الكافرون منكم الا ان دخول الصالحين الابرار فى خطاب فقد كذبتم فسوف يكون
لزاما بناء على ان يقال فى تاويله فقد كذب صنف منكم ما لا يخلو عن بعد والظاهر ان يكون
الخطاب متوجها الى كفار قريش لان هذه السورة المكية نازلة لتقريع كفار قريش
على عنادهم وتكذيبهم ايات الله تع وتسميتهم القرآن باساطير الاولين طعنهم فى رسول
الله صلعم بقولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام وانما ذكر المؤمنين فى تعريض بهم وجواب
قوله تع لولا دعاؤكم محذوف لدلالة المقام عليه اى لولا دعاؤكم لما خلقكم ولما اعتنى بشانكم
وقوله تع فقد كذبتم موضوع موضع ان يقال فقد تركتم عبادتى وخالفتم حكمى على طريق التعبير
بالملزوم عن اللازم لان التكذيب مستلزم لترك العبادة والظاهر من تقرير صاحب الكشاف
انه جعل قوله فقد كذبتم معطوفا على شرط محذوف وقوله فسوف جزاء لذلك الشرط المحذوف
كانه قيل اذا اعلمتكم انى لا اعتد بمن لا يشتغل بالعبادة وبعد هذا الاعلام تركتم العبادة فسوف
يلحقكم العذاب وقوله تع لزاما خبر يكون واسمه مضمر والمعنى يكون جزاء التكذيب لازما على

ان يكون اللزام مصدرا كالقتال اقيم مقام الفاعل كما يقام العدل مقام العادل ويحتمل ان يكون
الاسم المضمر انزل التكذيب وهو الافعال المتفرعة على التكذيب قوله حتى يكبكم بفتح الباء من كبه
لا يقتضيها من اكب لانه لازم يقال اكبه لوجهه اى صرعه فاكب هو على وجهه وهو من النوادر و
قرئ لزاما بفتح اللام بمعنى اللزوم كالثبات بمعنى الثبوت والاول بمعنى الملازمة وكلاهما
من قبيل الوصف بالمصدر بمعنى ملازما والملازما ثم هنا ما يتعلق بسورة الفرقان
بسم الله الرحمن الرحيم سورة الشعراء مكية قوله بالامالة اى بامالة
فتحة طاء والفرا لان فواتح السور ليست بحروف بل هى اسماء لما يتهجى بها فجازت
الامالة فيها وقراء البافون بتفخيم الفها على الاصل واظهر حمزة نون سين اى لم يدغمها
فى اللام لان حروف الهجاء فى تقدير الانفصال والانقطاع عما بعدها فوجب اظهارها لانها
انما تخفى متصلة بحرف من حروف الفم واذا لم تتصل بها لم يوجد شئ يوجب اخفاءها
ظاهرا والباقون يدغمون النون فى الميم نظرا الى اتصالها بحرف الشفة ظاهرا قوله
والاشارة الى السورة او القران يعنى ان طسم اسم لهذه السورة او القران وتلك
اشارة الى المسمى بهذا الاسم بتقدير المضاف اى ايات طسم تلك ايات
الكتاب المبين ليصح حمل تلك ايات الكتاب المبين عليه واختير فى الاشارة لفظ البعيد
مع انه لم يتخلل بين اسم الاشارة والمشار اليه وهو طسم شئ آخر لبعد المشار اليه باعتبار
ان الاسم الدال عليه قد يتكلم به وتقضى او باعتبار انه قد وصل من المرسل الحاكم المرسل اليه فتقول
طسم مبتدا وتلك مبتدا ثان وايات الكتاب المبين خبر للمبتدا الثانى وهذه
الجملة خبر المبتدا الاول وهو طسم بتقدير المضاف فيه ليصح الاخبار عنه بان تلك ايات
الكتاب المبين والتقدير ايات طسم بمعنى ايات هذه السورة او ايات جملة القران
العظيم تلك ايات الكتاب المبين وهو من ابان بمعنى بان وظهر ولهذا فسره بقوله
الظاهر اعجازه ومحصول قوله آيات طسم تلك آيات الكتاب المبين ان هذه
السورة الكريمة والقران العظيم كتاب مبين اى ظاهر اعجازه وصحة انه كلام الله
تع اذ لو لم يكن كذلك لقدروا على الاتيان بمثله ولما عجزوا عن معارضته قوله ولعل للاشفاق
اى الخوف وهو تعالى منزه عن الخوف فالمعنى انه تع يأمره ان يخاف على نفسه فلا
يحزن لئلا تؤدية الحسرة الى الهلاك وهو قول المصرى اشفق على نفسك قوله
لئلا يؤمنوا يعنى قوله تع ان لا يؤمنوا فى موضع النصب على انه مفعول له بحذف لام
التعليل من ان كما هو المشهور او بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير
خيفة ان لا يؤمنوا ولما كانت لعل خيفة فعلا لفاعل الفعل المعلل هو النبى من حيث ان كل
واحد منهما فعل النبى م لم يحتج الى اللام فى انتصاب خيفة بخلاف عدم الايمان فانه
فعل الكفار والنبى فعله عم فلما لم يكن فعلا لفاعل الفعل المعلل احتيج الى اللام فى
تعلق العامل به الا انه حذف اللام لما ثبت من ان حذف اللام من ان وان قياس

مستمر

مستمر لا يكون مفعولا له قوله تع فظلت عطف على نزل اى انما جوابا فيما تحقق كون اعناقهم خاضعين
قوله واصله فظلوا لها خاضعين جواب عما يقال قوله خاضعين مسند الى ضمير الاعناق وهى ليست
من قبيل العقلاء فلا يجوز ان يخبر عنها بلفظ جمع السالم لانه مختص بالعقلاء وتقرير الجواب
ان الخضوع صفة اصحاب الاعناق واخبر عن الاعناق بقوله خاضعين بناء على اصل الكلام ولما
اقتحمت الاعناق لبيان محل الخضوع كان ينبغى ان يغير الكلام الى خاضعة او خاضعات الا انه
ترك الخبر على اصله للدلالة عليه قوله فظلت عطف على نزل جواب عما يقال كيف عطف الماضى
على المستقبل بحرف التعقيب او بالفاء السببية والماضى يمتنع ان يكون عقيب المستقبل
ان يكون مسببا عنه وتقرير الجواب ان نزل وان كان مستقبلا لفظا الا انه قوة الماضى
لانه لو اورد بدله لفظ الماضى لكان صحيحا كما عطف لكن المجزوم على اصدق المنصوب لكونه فى
موضع الجزاء من حيث ان المعنى ان اخر تنى اتصدق ولكن بين الله تع ان آيات هذه السورة
الكريمة من حيث كونها آيات الكتاب الظاهر اعجازه كافية فى الدلالة على وجود الله قادر على
ما يشاء وعلى صدق مدعى الرسالة فى دعواه فهى كافية فى دخولهم فى الايمان وفى قبولهم جميع ما فيها
من الاصول الاعتقادية والفروع العملية فان لم يؤمنوا بسببها فلا تبالغ فى الحزن والاسف
على بقائهم على الكفر والضلال واشفق على نفسك ان تقتلها بلا فائدة فصبر الله تع وعزاه وعرفه
ان غمه وحزنه لا ينفع فى ايمان من سبق حكم الله تع بعدم ايمانه كما ان الكتاب المبين الاعجاز
لم ينفع فى ايمانه ثم بين انه تع قادر على ان ينزل آية ملجئة الى الايمان لو بلية قاسرة عليه
الا انه تع لم يفعل ذلك بناء على انه لا عبرة بالايمان المبنى على القسر والالجاء ثم بين انه
من جهة وفور رحمته وفضله واحسانه جدد لهم الانذار والتذكير وقتا بعد وقت
وكلما نزل عليهم شئ من الموعظة والتذكير وطائفة من القران النذير اعرضوا عما كانوا عليه
من الاعراض والتكذيب والاستهزاء المدلول عليه بقوله فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن
والفاء فى قوله فقد كذبوا التعقيب كما اشار اليه بقوله اى فقد كذبوا بالذكر بعد اعراضهم
عنه فى قوله فسيأتيهم سببية اى فسيأتيهم بسبب اعراضهم المؤدى الى التكذيب المؤدى
الى الاستهزاء انباء ما كذبوه واستهزءوا به انه هل هو حقيق بالتصديق والتعظيم او بالتكذيب
والاستهزاء ثم انه تع بعد ما بين ان كلما انزل عليهم ذكرا جديدا وقتا بعد وقت لم يزدهم
ذلك سوى النفور والاعراض بين ايضا انه اظهر لهم اذ لم يحدث فى الارض وقتا بعد
وقت تدل على وحدانيته وكمال قدرته ومع ذلك استمر اكثرهم على ما هم عليه من الكفر
والعصيان فقال اولم يروا الى الارض الآية وتجنبهم على تركهم نظر الاعتبار استدلوا
بما فى الارض من العجائب على وحدة الصانع وعلمه وقدرته او هو استفهام تقرير
اى قد نظروا الى ما فيها من العجائب ورأوا الا انهم لم يؤمنوا بسببها وكم فى قوله
تع كم انبتنا خبرية للتكثير ومنصوبة المحل بالفعل الذى بعدها على المفعولية اى
كثيرا من الازواج انبتنا ومن كل زوج تمييز جئ به للدلالة على ان الكثير الذى

ابنته الله ليس من بعض اصناف البنات بل من جميع اصنافه على التفصيل **قوله**
وهو صفة يعني ان الكريم اسم يوصف به كل ما يحمد ويرضى في بابه وفي ماله من المنافع
والكمالات التي لا يقدر على اتيانها الا رب العالمين ومنه وجه كريم اي محمود مرضي
في حسنه وجماله وكتاب كريم اي مرضي في لفظه ومعانيه وللوالد وفارس كريم اي
مرضي في شجاعته وبأسه ووصف الزوج بالكريم يحتمل للعنين الاول انه صفة مفيدة لتخصصه بما هو النافع
من نوعي البنات فانه على نوعين نافع وضار فبين الله تعالى كثرة ما انبت في الارض من جميع اصناف
البنات النافع وترك ذكر الضار والثاني ان يكون صفة مادحة لا مخصصة فيعم جميع نوعين نافع
اصناف البنات نافعة وضارة ويصف جميعها بالكريم وينبه على انه نعم ما انبت شيئا الا وفيه
فايدة ومنفعة جليلة لان الحكيم لا يفعل فعلا الا لمعنى صحيح وحكمة بالغة وان غفل عنها الغافلون
ولم يتوصل الى معرفتها العاقلون **قوله** او ظرف لما بعده اي قال رب اني اخاف ان يكذبون اذ نادى
ربك وقيل انه مقدر بالتالي على تقديره اذ نادى الله موسى فيما تتلو ويدل عليه قوله نبأ بعده
واتل عليهم نبأ ابراهيم وذلك حين رأى موسى عليه السلام الشجرة والنار **قوله** ولعل الاقتصار
على القوم يعني انه لا شك ان موسى عم كان مبعوثا الى فرعون وقومه من الرؤساء والاتباع الا
انه لم يذكر في بعض الايات قومه حيث قال اذهب الى فرعون انه طغى ولم يذكر في بعضها الاتباع
حيث قال الى فرعون وملائه والملاء هم الرؤساء دون الاتباع لان المتبوع ورؤساء القوم لما
كانوا اصلا يتبعهم الاتباع في الايمان كان ذكرهم يغني عن ذكر الاتباع فلذلك اقتصر تارة على ذكر
فرعون وتارة على ذكره وذكر رؤساء قومه واقتصر في هذه الاية على ذكر قومه من الرؤساء
والاتباع للعلم بان نفس فرعون كان اولى بذلك **قوله** الا يتقون استيناف لا محل له من الاعراب
وهو متعين على قراءة يتقون بياء الغيبة واما على القراءة بتاء الخطاب فانه يحتمل ان
يكون التقدير اياي القوم الظالمين وقل لهم الا تتقون باضمار القول فلا التفات ح وانما
يكون التفاتا على تقدير كونه استيناف وطريق الالتفات انه تعالى بعد ان حكاية من قوم
فرعون وظلمهم الى نبيه موسى عم فلما اشتد غضبه اياهم قطع بث الشكوى الى موسى واقبل
عليهم يوبخهم بالعنف والغلظة وقال لهم الا تتقون ولما ورد كيف يصح الالتفات
اليهم وهم غيب والالتفات الى الجاني انما يصح اذا كان الجاني حاضرا في مجلس الشكاية وهم
ليسوا حاضرين في مجلس خطابه تعالى مع موسى في وقت المناجات اجاب عنه بقوله هم
وان كانوا غيبا اي حين مخاطبة الله تعالى موسى عم وتقرير الجواب انهم وان كانوا غيبا
ح الا انهم اجروا مجرى الحاضر في كلام الشخص الذي ارسل اليهم من حيث ان ذلك الشخص
وان كانوا غيبا في نفس الامر وقت المكالمة معه مع ان في الالتفات اليهم بهذا الطريق
مزيد الحث على التقوى لمن تدبره وتامل مورده لانه لما وبخ الغايب على ترك التقوى وحث
عليه مع عدم استماعه كلام الموبخ بالذات فالحاضر المتدبر يكون له اوفر حظ
من الحث عليه **قوله** اكتفاء بها عن ياء الاضافة فان اصله على قراءة الكسر الا تتقوني

فحذف

فحذف احدى النونين تخفيفا واكتفى بكسر النون من ياء المتكلم فصار الا تتقون ويحتمل ان يكون قراءة
الكسر مبنية على ان يكون اصل الكلام الا تأتاسون تقوني بان يكون الياء في تتقون حرف النداء ويكون المنادى
محذوفا كما في قوله الا يا اسجدوا فان اصله الا يا هؤلاء اسجدوا ويكون تتقون امرا حاضرا حذف منه
ياء المتكلم اكتفاء ويكون النون فيه نون الوقاية ويكون ادراج الكلام بما قبله على هذا الوجه متقدرا بقول
اي اني القوم الظالمين وقل لهم الا يا ناس اتقوني فان قلت هذا التوجيه لا يساعده خط المصحف فما الجواب
ان خط المصحف سنة متبعة غير متوسط بالقياس **قوله** وقيل استدعاء فهم اخيه اليه على الامور
الثلثة مبني على ان يكون يضيق والانطلاق مرفوعين بعطفهما على خبر ان وهو اخاف لانهما اذا كانا مرفوعين
عطفا على يكذبون يكون استدعاء الفهم مرتبا على علة واحدة هي الخوف عن الامور الثلثة فان المعنى
ح اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق صدري واخاف ان لا انطلق لساني وعلى قراءة الرفع
يكون كل واحد من الامور الثلثة علة مستقلة لاستدعاء الفهم غاية ما في الباب
ان يكون بعضها مرتبا على البعض في الوجود لان حاصل الكلام في انه لو لم يشرك به هرون في الامر
لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى عم وذلك من وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه
والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعذر الكلام على من يكون في لسانه ح
جتة لان عند ضيق القلب ينقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا
الى الداخل وقلا في الخارج ازدادت الجتة في اللسان فالثاني من التكذيب سبب لضيق القلب
وضيق القلب سبب للجتة فلهذا بدأ عليه السلام بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث
بعدم انطلاق اللسان ثم قال وهرون افصح مني لسانا وليس في حقه هذا المعنى فكان ضم ارساله
معي الى الغاء الثاني ان له عندهم ذنب فاخاف ان يبادروا الى قتلي ح فلا يحصل المقصود من البعثة
واما هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة بقتلي **قوله** وليس ذلك تعللا منه جواب
عما يقال كيف صاغ لموسى عم ان يأمره الله تعالى بامر فلا يقبل بسمع وطاعة من غير توقف و
تثبت بعلل ومن حقه ان يسارع في امتثال المامور به بلا توقف وتقرير الجواب انه عم لم
يورد ذكر الامور الثلثة الا استعفاء عن تكليف الرسالة والتعلل بها بل اراد به تمهيد العذر
في التمال العين فانه قد امتثل وقبل ولكنه التمس من ربه ان يعضده باخيه حتى يتعاونا
على تنفيذ امره وتبليغ رسالته فتقبل التماسه عذره فيما التمسه ثم التمس بعد ذلك
وتمهيد العذر في التماس العين على تنفيذ الامر ليس بتوقف في امتثال الامر ولا تعلل فيه واراد بالذنب
قتل القبطي بالوكزة دفعا عن السبطي واراد بكون ذلك القتل عليه تعلق تبعة ذلك القتل
اي موجب وجزاء يذمنه على زعمهم والتبعة كل حق يجب للمظلوم على الظالم عقابا لظلمه عليه **قوله**
لجابة لم الى الظالمين تشبيه طلبة بكسر اللام وهي ما طلبته من شيء طلب موسى عم امرين الاول
ان يدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل معه هرون فاجابه الله تعالى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع
يا موسى عما تظن فانهم لن يقتلوك بدلالة تسلطهم عليك بل السلطان عليهم ولجابه الى الثاني
بقوله فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هرون **قوله** مع موسى وهرون وفرعون

فرعونيه معها بالعون والنصر ومع فرعون بالكسر والقهر **قوله** سامعون حقيقة الاستماع طلب السمع بالاصغاء
واماله سامعة السمع الى جهة الكلام والله تع سامع غنى عن الاستماع والاصغاء فلذلك جعل
المعنى نسمع ما تقول لانه وما يحسبونه به وجعل الكلام استعارة تمثيلية لكون وجه الشبه هيئة
منتزعة من عدة امور **قوله** لانه مصدر وصف به مبالغة او بتقدير ذو رسالة رب العالمين **قوله**
بعد ما اتياه فقالا لانه اشارة الى ان الكلام حذف اى فذهبا اليه فدخلا عليه وقالا له ما عليه
امرهما الله به فعرف ذلك قال فرعون ما قال يروى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما
سنة حتى قال البواب له ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ايذن له لعلنا
نضحك منك فان ظفرنا عليه واذ بالبواب الى يوسف موسى فعرفه عليه نعم اولائم اباءة
موسى وم اليه والوليد الصبى الصغير وكان عم ولد فيهم كان فيما بينهم حتى صار رجلا والعمر
بالفتح بناء المرة وكانت وكرة وحدة وبالكسر بناء النوع وتعظيم تلك الفعلة يستفاد
من عدم التصريح باسمها الخاص فان تكبير الشيء وابهامه قد يقصد به التعظيم **قوله** اولم
ممن تكفرهم الآن اى فعلتها والحال انك في ذلك الوقت من القوم الذين تزعم الآن انهم كافرون
اى كنت الى الآن منا وعلى ديننا والآن جئت تكفرنا وهذا من غاية جهل اللعين لان الانبياء عم
لم يزالوا على التوحيد والبراءة من الشرك والله تع عاصم من يستثنيه من كل كبيرة فاتصفت
بالكفر واذن في قوله تع فعلتها اذن حرف جواب فقط لان ملاحظة المجازاة ههنا بعيد فان
سيبويه وان نص على انها للجزاء والجواب لكن شراح كتابه قد ذهبوا الى انها قد تتمحض
للجواب وتخلو عنها الدلالة على المجازاة **قوله** من الجاهلين فالحاصل انه عم لم يرد
بالضلال الكفران لانه اراد به رد قوله وانت من الكافرين بل المراد منه اما الجهل والسفه والمنع
وانا من الفاعلين فعل اولى الجهل والسفه من غير اتباع الوحى واما الخطاء في الفعل حيث
قصد المنع والتاديب وضل عنه ووقع منه القتل واما الذهاب والضلال عما يؤول اليه الامر
وعن معرفته واما النسيان كما في قوله ان يضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى فان الضلال
بمعنى النسيان لان التذكير انما يكون بعد النسيان وخلاصة جوابه عم على جميع التقادير
ان ما نوبخني به ونعده علي ذنبا انما فعلته على وجه لا يعاقب من فعله على ذلك الوجه
فضلا عن ان يعد كافرا حقيقة او كافرا للنعمة فاذ كيف يعاتب من فعل فعلا برأيه على
قصد الاصلاح والتاديب بل يستحق لان يثنى عليه ويستحسن فعله وان ادى الى القتل
والاهلاك **قوله** لانه كان صدقا لان ترتيبه له ارظاهر معلوم لا يقبل رده وانكاره وكان غير قادح
في دعواه لما تقرر في القول ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجزة حجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل
اليه انعم عليه او لم ينعم فلذلك لم يكن لقول فرعون الم نربك فينا وليدا بافعاله ولا فادحا لموسى
فلذلك لم يصرح برده **قوله** اى تلك التربية نعمة في اشارة الى ان تلك مبتدا اشير به الى التربية
المدلول عليها بقوله الم نربك ونعمة خبره وتمنها على صفة نعمة وان عددت خبر مبتدا محذوف
اى وهى في الحقيقة تعبيدك فموسى اقر عليه السلام بكون تلك التربية في صورة النعمة والعطاء

ثم ابطل

ثم ابطل كونها نعمة بكونها مسببة بالنعمة التى هى قهره بنى اسرائيل بذبح ابنائهم فانه لو لم يفعل
ذلك لتكفلت امه بتربيته فلما قذفه في اليم حتى يصل الى فرعون ويربى بتربيته فكيف يمتن عليه لما كان
بلاؤه سببا له يقال لعبدته فلانا واعبدته كاستعبدته وتعبدته اذا اخذته عبدا وقهرته
وذللته **قوله** او بدل نعمة كانه قيل وتلك نعمة تعبيدك بنى اسرائيل فوجه المعنى ان تلك التربية تعبيدك
بنى اسرائيل ولا شك في ان التربية ليست نفس التعبيد الا انها لما وقعت بسبب التعبيد وتتخذ له
جعلت نفس التعبيد بالنعمة السببية والاستلزام **قوله** او الجر باضمار الباء او النصب بحذفها كما كان محل النصب
الباء في تمنها كذلك فان تمن يتعدى بالباء فهى مضمرة والتقدير تمن بها او محذوفة كما في قوله تع واختار
موسى قومه وعلى التقديرين ان عبدت بدلا من هاء تمنها **قوله** الخصلة شنعاء مبهمة ومنفصلة
بالشنعاء دلالة على ان القصد بلفظ تلك الدال على بعد المشار اليه تحقيره بتنزيله بعده عن ساحة عز الحضور
والخطاب وانحطاط درجته منزلة بعد المسافة وجعل المشار اليه مبهما لعدم كونه من الامور الخارجية
المتقدم ذكرها بل هو امر ذهنى تصوره م واشار اليه بقوله تلك ثم فسره بما اخبر به عنه فانه م
تصور قوله نعمة تمنها على ان عبدت بنى اسرائيل من حيث انها نعمة فيكون خصلة شنعاء فاشار
اليها بتلك وجعلها مبتدا واخبر عنها ثم بينها بقوله ان عبدت كما تقول هذا الخوك فلا يكون هذا
اشارة الى غير الاخ فكان المعنى تعبيدك بنى اسرائيل نعمة تمنها على فان اللعين وان امتن بتربيته اياه
الآن تلك التربية انما كانت مسببة عن تعبيد بنى اسرائيل بكان الامتنان بالتربية امتنانا بتعبيدهم
قوله لم يرعواى لم يكف ولم يمتنع وهو من باب افعل من دعا يدعو اى كف عن الارعواء قال ارعوى
عن القبيح وتقديره افعول وزنه افعلل ولم يذكر لسكون الياء المبدلة من الواو لوقوعها رابعة في
الطرف **قوله** شرع في الاعتراض على دعواه لم يذكر في نظم هذه الآية ان موسى عم دخل على فرعون و
ادى الرسالة وقال انا رسول رب العالمين الآن للتعارف اشار اليه بقوله قال فرعون لموسى بعد ما اتياه
فقالا ذلك كما ذكرناه هناك فانه تع لما قال لهما فاتياه فرعون فقولا انا رسول رب العالمين
استلزم ذلك انهما اتياه وقالا ذلك حين دخلا عليه فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين
يسأله عن حقيقة الماهية وتقول اى شيء هو مما يطلق عليه اسم الشيء كانك تريد به التعريض
بانكار الالهية ويدل عليه قوله تع بعد هذا حكاية عنه لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين
فاجاب م بما فيه انكار الهية وان يكون ربا للعالمين تعريضا حيث قال رب السموات
والارض وما بينهما كانه قال انت احقر من ذلك واذلى فان رب العالمين هو رب السموات
والارض ومدبر امرها وامر اهلها على التفصيل ثم قال ان كنت انت وهؤلاء البهائم الذين
اتخذوك الها سموات رب العالمين من الذين يحققون الاشياء بالنظر الصحيح الذى
يؤدى بهم الى الايقان علم ان العالم عبارة عن كل ما يعلم بالخالق من السموات والارض
وما بينهما وان ربها هو الذى خلقها ورزق من فيها ودبر امورها فيجب ان يكون واجبا
لذاته مبتدعا لجميع الممكنات وعلم ايضا ان ذلك الواجب لا يمكن تعريفه الا بلوازمه الخارجية فتعجب
اللعين من جوابه فقال لمن حوله الا تسمعون اطلب منه الماهية وهو يجيبنى بلوازمها

او يزعم ان السموات ممكنة مربوبة وهي واجبة متحركة لذاتها فقيل عم يقول ربكم ورب آبائكم الاولين استدل
اولا بامكانها للجرم العلوية والسفلية واحتياجها الى مؤثر واجب لذاته على وجود رب يستند
اليه جميع الموجودات ثم خص من جملة الموجودات بامرها ما هو اقرب بالنسبة الى المستدل
وهو نفسه ومن ولد هو منه فان دليل الانفس اقرب من دليل الآفاق واظهر دلالة على المؤثر القادر
الحكيم فعدل اليه اشعارا بعبادتهم وايضا يمكن ان يتوهم كون السموات والارضين واجب لذاتها
غنية عن الخالق ولا يتوهم ذلك في انفسهم وآبائهم واجدادهم لان المشاهدة دلت على انهم وجدوا
بعد العدم وعدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته ووجب ان يكون وجوده
مستندا الى مؤثر واجب لذاته فكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى عم اليه فقوله ومن
منصوب معطوف على الذي يتوهم وقوله ويكون مرفوع معطوف على قوله لا يمكن فعند ذلك احتد اللعين
وغضب نسبة الجنون اليه استكبارا وعنادا اذ المقصود من سؤاله الطلب الماهية الحقيقية
والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد تلك الخصوصية البتة فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم المقصود
من السؤال فعلم ان يجيبه فعاد نبي الله تعالى الى تعريف ثالث وضح من الثاني فقال رب المشرق
والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد
بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار وظاهر ان هذا التقدير على الوجه الجلي لا يتم الا بتدبير مدبر
حكيم وهذا بعينه طريق ابراهيم مع نمرود فانه عم استدل اولا بالاحياء والاماتة حيث قال في الذي
يحيي ويميت فلما عارضه نمرود اللعين بقوله انا احيي وايت كما لابراهيم فان الله يأتي بالشمس
من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر فكذا موسى عم عرف رب العالمين اولا بقوله
ربكم ورب آبائكم الاولين فانه بمنزلة استدلال بالاحياء والاماتة ثم عرفه بقوله رب المشرق
والمغرب فانه بمنزلة قول الخليل فأت بها من المغرب واما قوله ان كنتم تعقلون فكقوله عم
قال ان كنتم من العقلاء عرفتم انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لا انك طلبت مني تعريفا حقيقيا
وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقة بنفس حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الا ان اعرف
حقيقته بالآثار الخارجية والافعال المختصة به وانا قد عرفت حقيقته بتلك الآثار وثبت
ان كل عاقل يقطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته قوله لانهم اولا جواب
عما يقال كيف قال اولا ان كنتم موقنين وآخرا ان كنتم تعقلون فانه معارض لقول فرعون
ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون قوله نع قالوا ادرجه قرأه ابن كثير وهشام هنا
في سورة الاعراف ارجئه بالهمزة وضم الهاء التي بعدها واو وابو عمرو بالهمزة من غير صلة وضم
الهاء وابن ذكوان بالهمزة وكسر الهاء ولا يصلها بياء وقالون بغير همزة ويختلس الكسر وورش
بغير همزة ويصلان الهاء بياء وعاصم وحمزة وبغير همزة وبسكان الهاء والهاء في الوقف ساكنة
بالخلاف الا في مذهب من مر سواء وصلها او لم يصلها فان الوقوف والادغام جائزان فيها كذا
في تيسير القراءة يقال ارجأت بالهمزة وارجيت بالياء كلاهما بمعنى اخرته وقرئ واخرون مرجون
لامر الله ومرجون ولامر الله اي مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد قوله سحر يأثر عن الناس

لما ان قوله حاشرين صفة موصوف محذوف وهو مفعول ابعث والشرط جمع شرطة بسكون الراء وفتحها
وهم اسم لخيار الجند وهم اقل كثيرة بحضرة الحرب وجمعوا الشرط بالتحريك العلامة واشرط فلان نفسه
لامر كذا اي اعلمها واعدها فالاصح ومنه الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها الواحد شرطة
وشرطي وقال ابو عبيدة سموا شرطا لانهم اعدوا قوله لما وقت به من ساعات يوم معين يعني ان
الميقات هنا الوقت المضروب للفعل ويطلق على المكان المعين له ومنه ميقات الاحرام يقال هذا ميقات
اهل الشام للموضع الذي يحرمون منه واضيف الميقات الى اليوم على طريق اضافة الشيء الى زمانه فكون
الميقات جزءا من ذلك اليوم وساعة من ساعاته فيتبين بالاضافة اليه كما ذكر قيل الميقات الذي هو في
ذلك اليوم وجزء منه واليوم المعلوم هو يوم الزينة وهو يوم عيد كان لهم في كل عام روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما وافق يوم السبت في اول يوم من السنة وهو يوم النيروز وقيل كان ذلك اليوم عاشوراء
وميقاته وقت الضحى لانه وقت الذي وقت لهم موسى عم من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان
يحشر الناس ضحى وانما عينه ليظهر الحق ويزهق الباطل على رؤس الاشهاد ويشيع ذلك في الاقطار
واختاره قوم فرعون ايضا ليظهر فساد قول بحضرة جمع العظيم ورضي فرعون بما قالوه وعمي
عما شاهده لان حب الشيء يعمي ويصم وكان هذا ايضا من لطف الله تع في ظهور امر موسى
عم قوله او عبد رب منصوب بالعطف على محل دينا فانه وان كان مجرورا لفظا بالا
الا انه في محل النصب على انه مفعول باعث ودينا اسم رجل وكذا عبد رب واخاعون
منادى مضاف اي يا اخاعون وطوار يد بقوله هل انتم مجتمعون حقيقة الاستفهام لجمع
بجواب الناس فعلم منه انه استبطاء اريد به الحث على مبادرتهم الى الاجتماع وكذا في البيت
قال الامام روي ان العصا لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة
الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون انا لك بالذي لك
الا تأخذها فاخذها فصارت عصا ثم قال فان قيل كيف قال ثعبان مبين وفي آية اخرى
فاذا هي حية تسعى وفي آية ثالثة كانها جان والجان ما يلي الصغر والثعبان الكبير
فاجاب عنه بقوله اما الحية فهي اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان
لخفتها وسرعة حركتها فصح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله تع والجان
خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت
ثعبانا والمراد بقوله ثعبان مبين انه يبين للناظرين انه ثعبان بحركاته واساير
ما فيه من العلامات وليس شيئا مزورا يشبه الثعبان كما اظهره السحرة قوله والترجي
باعتبار الغلبة اي وترجي الاتباع باعتبار ترجي الغلبة فالمراد انا نرجو ان يكون الغلبة لهم
فتبعهم الا انهم علقوا الترجي باتباع السحرة عدولا الى طريق الكناية التي هي ابلغ قوله
ولم يرد ابراهيم بالسحر جوابا عما يقال كيف جاز لموسى عم ان يأمر السحرة بالقاء الحبال
والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز قوله قرأ حفص تلقف بالتخفيف
اي باسكان اللام مخففا والباقون بفتح اللام مشددا والتلقف تناول الشيء بسرعة

قوله فاذن على عادته في الجواب والجزاء ويريد ان يبين
ان اذن يكون جوابا وجزاء وقد وقع جزاء في موضع وتقريره
ان قوله ان كنتم شرط لا يجوز الجزاء وانما حذف لدلالة
ان لنا لاجرا عليه والتقدير ان كنا نحن الغالبين ان لنا اجرا
فيكون ان لنا لاجرا فحكم الجزاء وقوله وانكم اذا لمن المقربين
عطف على محذوف هو شرط مبين الجزاء والتقدير فان لنا
لاجرا وانكم اذا لمن المقربين فيكون اذا في الجواب
والجزاء كما يقتضيه

والافك بالكسر الكذب وبالفتح مصدر قولك افكه يافكه افكا اى قلبه وصرفه عن الشيء ومنه قوله قالوا
اجئتنا لتأفكنا عما وجدنا عليه اباءنا جعل للقول كله ايا موصولة بحذف العايد ثم جوز كونها مصدرية
والافك بالمعنى المصدرى لما لم يصح ان يتعلق به التلفف سواء جعل بمعنى الاخذ او بمعنى الابتلاء
جعل الافك بمعنى المأفوك وسمى الحبال بالافك مبالغة كانها عين الافك كما فى قولهم هذا ضرب
الامير اى مضروبه قوله وتزويق اى تحسين يقال زوقت الكلام والكتاب اذا حسنته
ووجه الدلالة على ان منتهى السحر تمويه وتزويق ان حقيقة الشيء لو انقلبت الى حقيقة شيء آخر
بالسحر لما عدوه انقلاب العصا حية من قبيل المعجزة الخارجة عن حد السحر ولما اخروا ساجدين
عند مشاهدته ووجه دلالته على ان السحرة فى كل فن نافع ان السحرة لو لم يكونوا فى الطبقة
العالية من علم السحر ولم يكونوا عالمين ان منتهى السحر انما هو التمويه والتزويق لما يتفطنوا
ان ما جاء به موسى عم ليس بسحر وما كان ذلك التيقن الا ببركة تبحرهم فى علم السحر قوله
وانما بدل الخرور بالالقاء يعنى ان المعنى خروا وسقطوا ساجدين لكن عدل الى القول الثانى كانه لقولهم القوا
انتم ملقون فالقوا حبالهم فالقى موسى عصاه ويدل على انهم لم يتمالكوا انفسهم حين ما شاهدوا
ارتداجا عن حد السحر فخروا بدون الاختيار كان ملقيا الخرهم والقاهم على وجوههم فقوله
فالقى السحرة استعارة تبعية قوله بدل من التى فلذلك لم يتخلل بينهما عاطف قوله ابدال
للتوضيح ودفع التوهم فان من قال الذى اتخذت الها غيرى فتعجب من نسبة الربوبية الى غيره
فقال الا تستعجبون لا يبعدان يتوهم ان السحرة اراد وا بقولهم آمنا برب العالمين الايمان
بربوبية اللعين فابدلوا منه قولهم رب موسى وهرون ليدفع ذلك الوهم ولينفع
اضافته اليهما ان الموجب لايمانهم به ما شاهدوا من قدرته الباهرة وهو ما اجراه على ايديهما
فلما سمع اللعين انهم باجمعهم آمنوا بالله تع وصرفوا وجوههم عنه خاف ان يقول قومه ان
هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عم فيؤمنوا
به كالسحرة فبادر الى ان يلبس على قومه وينفرهم عن موسى واتباعه فقال اولا السحرة
آمنتم له قبل ان اذن لكم اراد به وصفهم بسرعة الاغترار وسوء التدبير والسفاهة ثم قال انه
لكبيركم الذى علمكم السحر فرح به ما ذكره اولا بطريق الترك كانه قال ان استاذكم هذا لم يعلمكم
بعض امر اصنعه ليغلب به عليكم وقت الحاجة واغتررتم وظننتم انه غلب عليكم بالعجز
الالهى وليس كذلك فانه انما غلب عليكم بقوة علم السحر لكنكم لم تحيطوا بما احاط به علما
ويحتمل ان يكون مراده وصفهم بالخيانة على سلطانهم بعصيانه وتنفير رعيته كانه قال
لم تهموا فى اظهار صنعتكم والغلبة على خصمكم عن مواطاة بينكم وبينه ليظهر امر ويتم
مقصوده والا فكيف عزتم عن ان تفعلوا مثل ما فعل ساحر مثلكم ثم اوعدهم على الابهام
والابهام فقال فلسوف تعلمون ثم بين ذلك المجمل وفصل ذلك المبهم فقال لاقطعن
ايديكم وارجلكم من خلاف اى من اجل خلاف ظهر منكم على كلمة من التعليل كما فى قوله تع
مما خطيئاتهم اغرقوا وتفسير قطع اليد والرجل من خلاف بقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى

كما فى الحدود

كما فى الحدود ولا يناسب لحال فرعون وما هو بصدده لانه تخفيف للعقوبة واحتراز عن تفويت منفعة
البطش والمشى على الجانى ومن لم يخطر بباله هذا التأويل قال هذا دليل على حمقه حيث اوعدهم بموضع
التغليظ بما وضع للتخفيف وليس فى الآية ما يدل على انه فعل بهم ذلك او لم يفعل والفاعل بذلك قوله
لا ضير علينا فى ذلك تقديره لا ضير لنا فى الخبر المحذوف وليس مراده ان ما اوعدهم به لا وقع لا يضر اصلا بل
المراد ان ذلك ليس بضرر بل فيه نفع عظيم لنا لان عدم وقوع ما توعدنا به لا يخلينا عن الموت حتى يكون وقوعه
ضررا مؤديا الى الانقلاب الى الموت الذى لا حاكم على الانسان بعده سوى الله تع امر كاين لا محالة باى
سبب كان فلا وجه للاحتراز عن خصوص شيء من اسبابه لكونه اضر من غيره كانه قيل لا ضرر علينا
فى ذلك بالنسبة الى سائر اسباب الموت لانا ماتون لا محالة باى سبب كان فلخصت بهذا التنبيه
والمعنى الاول لا ضرر علينا بل فيه نفع عظيم لنا من حيث كون التعذيب مؤديا الى الكرامة عند الله قوله
تعليل لان لنفى الضرر هذا ظاهر على تقدير ان يكون خلاصة التعليل الاول انا منقلبون الى الموت بسبب
من الاسباب فلا ضرر فى بعض بالنسبة الى الباقى واما على تقدير كون خلاصة انا لا كرامة ربنا
منقلبون بذلك فالظاهر كونه تعليلا للعلة المتقدمة قوله او على طريقة الدال بامر اى الواثق
به يقال اذل بالامر اذا وثق به واعتمد عليه قوله من سرى يسرى واسرى لغتان بمعنى يقال
سرى يسرى بالكسر يسرى بالضم ومسرى بالفتح واسرى ايضا الحماد ليلا وروى انه مات فى
تلك الليلة فى كل بيت من بيوت القبط ولد فاشتغلوا بموتاهم حتى خرج موسى بقومه وروى
ان الله تع اوحى الى موسى عم ان اجمع بنى اسرائيل كل اربعة ابيات فى بيت ثم اذبحوا الجداء واخبزوا
بدمائها على ابوابكم فانى سائر الملائكة ان لا يدخلوا بيتا على بابه دم وسائرهم يقتل الكبار
القبط واخبز اخبزا فطيرا فانه اسرع لكم والفطير خلاف العجين اى الذى لم يختمر وكل شيء
انجلت عنه ادراكه فهو فطير ثم اسر بعبادى حتى تنتهى الى البحر فيأتيك امرى وموسى لا يشعر به قوله
لغائظون ما يغيظنا اى يغيظنا يقال غاظه واغاضه وغيظه اذا اغضبه والاول اشهر واكثر
واختلف فى الفعل الذى غاظهم وضاق بصددهم فقيل ان قوم موسى قالوا لقوم فرعون ان
لنا فى هذه الليلة عيدا فاستعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال
فى الليل الى جانب البحر فرادهم بالفعل الذى غاظهم ما اخذوه من العوارى وقيل اراد وا
بخروجهم عن عبودية فرعون واستقلالهم بانفسهم وقيل المراد بمخالفتهم فى الدين وخروجهم
عنهم قوله او اعتذر بذلك كانه قال انهم لقلتهم وحقارتهم لا يبالى بهم ولا يتوقع غلبتهم و
لكنهم يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق صدورنا ونحن قوم من عادتنا التيقظ والحذر
واستعمال الحزم فى الامور فاذا خرج علينا خارج سارعنا الى حسم مادة فساده قوله
المؤدى فى السلاح بالهمزة اسم فاعل من ادى الرجل اى قوى من جهة الاداة والسلاح قوله
بان خلقنا فيهم داعية الخروج يعنى انهم وان خرجوا باختيارهم الا انه لا يستند الاخراج اليهم لسنا دا
مجازيا من حيث انه تع خلق فى قلوبهم داعية الخروج كما استلزمت الداعية الفعل وهو الخروج
من جنات اى بساتين كانت لهم وعيون اى انهار جارية وكنوز اى اموال الظاهرة من

الذهب والفضة ونحوهما مما كنوز الان ما لا يؤدى منه حق الله تع فهو كنز وان كان ظاهرا على وجه الارض
وما ادى حق الله تع منه فليس بكنز وان كان تحت سبع ارضين ويعنى بالمقام الكريم المنازل الحسنة
من منازل الامراء والرؤساء التى كانت تحف بها الاتباع قوله مثل ذلك الاخراج يعنى ان محل
الكاف اما النصب على انه صفة مصدر محذوف واما الجر على انه صفة مقام واما الرفع على انه خبر
مبتدا محذوف وقراءة العامة فاتبعوهم بقطع الهمزة من اتبعه بمعنى لحقه فالمعنى لحق فرعون
وقومه قوم موسى داخلين فى وقت شروق الشمس اى طلوعها على ان مشرقين حالا اما من الفاعل
او من المفعول ومنهما جميعا لان الدخول فى وقت شروق الشمس قايم معايهم جميعا يقال اتبعه
اذا قفا اثره واتبعه اذا لحقه قوله ولم يذكرون بتشديد الذال اكثر القراء من الادراك وهو التتابع
فى الهلاك يقال ادرك الشئ اذا تتابع بعضه بعضا فلحق ومنه قوله تع بل ادرك علمهم فى الاخرة اى
جرى واعلم الاخرة قيل الادراك والتتابع من الاسماء الغالبة فى الهلاك كالدابة والبيت والسنة
فى الفرس والكلب وعام القحط قوله اى فضرب فانفلق يعنى ان فاء فانفلق للعطف على محذوف
والانفلاق الانشقاق اى فانشق البحر وفرق اثنى عشر فرقة اى قطعة وطريقا لكل سبط منهم
طريق وقام الماء عن يمين الطريق وعن يساره كالجبل العظيم كما قال تع فكان كل فرق اى كل جزء
تفرق منه كالطود العظيم والطود الجبل وعظمه اى ارتفاعه طولا نحو السماء قوله وقربنا
وقيل جمعنا ومنه ليلة المزدلفة اى ليلة الجمع وثم ظرف مكان بعيد والمراد بذلك المكان
حيث انفلق البحر والاخرين مفعول الزلفنا والمعنى قربنا هم من بنى اسرائيل او قربنا بعضهم
من بعض وجمعنا حتى لا ينجو منهم احد او قدمناهم البحر وروى ان جبرائيل عم كان بين بنى اسرائيل
وبين الفرعون فكان يقول لبنى اسرائيل الحق اخركم باولكم ويستقبل القبط فيقول اوليكم
كم يلحق اخركم اولكم وروى ان موسى عم قال عند ذلك يا من كان قبل كل شئ والمكون لكل
شئ والكايق بعد كل شئ اجعل لنا مخرجا وهذا معجز عظيم من وجوه احدها تفرق ذلك
الماء وثانيها اجتماع ذلك الماء فوق كل فرق منه حتى صار كالجبل العظيم وثالثها اذ ثبت
فى الخبر انه تع ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر
الذى تكامل معه عبور بنى اسرائيل ورابعها ان جعل الله تع فى تلك الجدران المايئة كوى ينظر
بعضهم الى بعض وخامسها ان ابقى الله تع تلك المسالك الى حين قرب منها الفرعون فظنوا
ان يخلصوا من البحر كما تخلص موسى عم جعل الله تع فى ذلك البحر طريقا يابسا لبنى اسرائيل
حتى خرجوا عن سالمين واغرق فرعون ومن معه بانه لما تكامل دخولهم فى البحر انطبق
الماء عليهم فغرقوا اجمعين قوله وان آية يعنى ان التنكير فى قوله لآية للتعظيم و
التفخيم وفى تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم لانه قد يغم قلبه لتكذيب قومه مع ظهور
المعجزات على يديه فذكر له امثال هذه القصص ليقتدى بمن قبله من الانبياء فى الصبر على
عناد قومه والانتظار لحصول الفرج قوله وبنو اسرائيل بعد ما نجوا ابتداء وقوله سالوا
بقرة خيرة يعنى انهم بعد ما نجوا من الغرق اذ تمادى كثرهم وما داموا على الايمان يريد

ان ضمير اكثرهم يعود الى من عاين هذه الآية العظيمة وشاع امرها فيما بينهم سواء كان من القبط و
من بنى اسرائيل ويجوز ان يكون الضمير فيه راجعا الى القبط خاصة فانه روى انه لم يؤمن من اهل
مصر غير آسية امراة فرعون وخزبيل مؤمن آل فرعون ابن عمه ومريم بنت ناموس التى دلت
على عظام يوسف عم فان موسى عم لما اسرى ببنى اسرائيل من مصر اراد ان ياخذ معه جسد
يوسف فلم يوجد من يعرف قبره سوى تلك المراة قوله سالهم مع انه عم يعلم انهم عبدة
الاصنام فقال اى شئ تعبدون ليثبته على ضلالهم وكان يكفيهم فى الجواب ان يقولوا اصنا ما
كقوله ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو اى ينفقون العفو الا انهم اطالوا جوابهم
بان زادوا قولهم نعبد ولم يقتصروا على زيادته بل زادوا ايضا قولهم فنظل لها عاكفين
اظهارا لما فى نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام والبجح بتقديم الجيم على الحاء
الفرح يقال بجحته اذا بجحه فبجح اى فرحته ففرح ويقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته
بالنهار دون الليل والظاهر ان عبادتهم الاصنام لا تختص بالنهار فلذلك قال فنظل
هنا بمعنى ندوم قوله يسمعون دعاءكم او يسمعونكم تدعون يعنى ان حق يسمعون
حقه ان تتعدى الى مفعول واحد من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت زيدا والا سمعت
حديث زيد او تتعدى الى مفعولين اولهما من قبيل الجواهر العينية وثانيهما من قبيل الاصوات
المسموعة نحو سمعت زيدا يقرا والا يجوز سمعت زيدا يقوم لان القيام ليس مما يسمع
وقوله يسمعوكم من قبيل سمعت زيدا فلا بد ان يحمل على تقدير المضاف او على
تقدير المفعول الثانى الذى يكون من قبيل المسموعات قوله وبحيث مضارعا الخ
جواب عما يقال ان كلمة اذ ظرف لما مضى والزمان الماضى لا يكون ظرفا لما سيكون
فالظاهر ان يقال هل سمعوا دعاءكم هو اسمعوكم الجواب اذ دعوتموهم
وتقرير الجواب ان اصل الكلام ما قلتم الا انه عدل الى لفظ المضارع على حكاية الحال
الماضية ومعناها استحضروا الاحوال الماضية التى كنتم تدعونناها فيها وقولوا هل سمعوا
او اسمعوا قط وهذا ابلغ فى التبكيت والالزام من ان يقال هل سمعوا او سمعوا اذ
دعوتموهم وتقرير الحجة التى ذكرها ابراهيم عم لابيه وقومه ان من عبد غيره لا بد ان
يلتجئ اليه فى قضاء حاجته وان المعبود لا بد ان يعرف مراده ويسمع دعاءه ثم
يستجيب له فى جلب منفعة او دفع مضرة فقال عم لهم اذا كان الذى تعبدونه
ساقطا عن هذه المنزلة بالكلية كيف تعبدونه فعند قيام هذه الحجة الباهرة لم
يجد قومه ما يدفعون به حجته فتمسكوا بالتقليد فقالوا وجدنا اباءنا كذلك يفعلون
اى وجدناهم يفعلون مثل فعلنا على ان كذلك منصوب بيفعلون ويفعلون مفعول
ثان لوجدنا ولما كان خلاصة جوابهم انا وافقنا اباءنا فيما ثبت بطلانه بما اتمه من الحجة
قال لهم ابراهيم عم افرايتم كنتم ما تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون فان الباطل لا ينقلب
حقا بكثرة قائليه وكونه ذا ابا قديما ثم انه عم توفى فى خطبتهم فقال ان ما كنتم تعبدونه

اعداء لعابديهم فضلا عن ان ينفعونهم او يضرون فانهم يتبرؤن من عبدتهم ويضلونهم كما قال تعالى
واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم
ضدا قوله من حيث انهم يتضررون من جهتهم جواب عما يقال كيف وصف الاصنام
بالعداوة وهي جمادات لا يتصور العداوة منها يعني انها شبهت بالعدو من حيث كونها
سببا للحزن للضرر من جهتها فسميت عدوا على سبيل الاستعارة وتقرير الجواب
الثاني انها وصفت بالعداوة لكون السبب الحامل على عبادتها اعدى عدو والانسان
وهو الشيطان فهو من قبيل الاسناد المجازي حيث اسند وصف السبب الحامل الى مسببه
قوله استثناء منقطع لكونه تع غير داخل فيما يرجع اليه ضمير انهم وهو ما كان قومه يعبدونه
والمعنى لكن رب العالمين الذي شانه كذا وكذا هو المستحق للعبادة ولم يذكر المفعول به
الغير الصريح لقوله يهدين ليعم كل ما هداه الله تع اليه من امور المعاش والمعاد كما اشار اليه
قوله والذي خلقني يحتمل ان يكون في محل الرفع على الابتداء فح يكون فهو مبتدأ ثانيا ويهدين
خبره والجملة خبر الاول دخل الفاء في خبره لتضمن المبتدأ معنى الشرط وهو قوله والفاء للسببية
ان جعل الموصول مبتدأ والا فح عن بعد لان الموصول هنا معين ليس بعام كما في قولك الذي
يأتيني فله درهم ولان الصلة ليس مما يحتمل صدوره من المتعدد فلا يشبه الشرط فالظاهر ان
يقال ان جعل الموصول مبتدأ يكون زيادة الفاء في خبره بناء على ما ذهب اليه الاخفش من
جواز زيادة الفاء في الخبر مطلقا نحو زيد فاضرب به ويحتمل ان يكون في محل النصب على انه صفة
رب العالمين فيكون الفاء لعطف الجملة الاسمية على خلقني لتدل على ان هداية الله تع الى كل ما
يحتاج اليه في امر معاشه ومعاده متعلقة به على سبيل التجدد والاستمرار من حين ان خلقه
الله تع ونفخ فيه الروح الى ابد الآباد والا فمن هداه الى ان يغتذي بالدم في بطن امه امتصاصا
ومن هداه الى خروجه منها منكسا راسه الى معرفة الثدي عند الارتضاع والى معرفة البكاء عند الحاجة
الغذاء وعند حدوث الآلام والادواء الى غير ذلك من هدايات المعاش والمعاد قوله فيكون انتقالا
النظم يعني ان الخلقي بلفظ الماضي لان خلقه قد وقع على وجه لا يتجدد في الدنيا بل ما وقع بقي الى
الابد المعلوم وقال فهو يهدين بلفظ المستقبل لان الهداية مما يتجدد كل حين قوله تع والذي
هو يطعمني ويسقين اضاف الاطعام الى نفسه الانعام لان الركون الى الاسباب عادة الانعام
وليس الاطعام والسقي عبارتين عن مجرد خلق الطعام والشراب له وتمليكه اياه بل يدخل فيهما
اعطاء جميع ما يتوقف الانتفاع بالطعام والشراب عليه كالشهوة وقوة الهضم والابتلاع والهضم
والدفع ونحو ذلك واقتصر على ذكر الطعام والشراب من جملة ما يتوقف عليه انتظام حاله في الدنيا
ونبه بذكرهما على ما عداهما قبل تقديم كلمة هو في هذه الصلات دليل على انه لا يهدي ولا يطعم
ولا يسقي ولا يمرض ولا يشفي الا الله وحده وذلك انهم كانوا يقولون المرض من الزمان ومن
الاغذية والشفاء من الاطباء والادوية فاعلم ابراهيم عم ان المؤثر في جميع ذلك ليس الا رب
العالمين قوله الصحة والمرض في المرض يتبعان الماكول والمشروب فان البطنة تورث

الاسقام والاوجاع والحمية اصل الراحة والسلامة عليه بني الشاعر قوله عدوك من صديقك مستفاد
فلا تستكثرن من الصحاب فان الداء اكثر ما تراه يكون من الطعام والشراب وقال الحكماء لو قيل
لاكثر الموتى مما سبب آجالكم لقالوا التخم وفي الحكمة لبس للبطنة خير من حمية تتبعها قوله وانما نسب
المرض اليه ولم يقل واذا امرضني مع ان المرض والشفاء كلاهما من الله تع لان مقصود ابراهيم عم تعديد
النعم ولما لم يكن المرض من النعم لاجرم لم يضف اليه تع ولما ورد على هذا الجواب ان يقال الاشتغال بالمرض
كونه مسندا عم اليه تع حيث قال والذي يميتني ثم يحييني اجاب عنه بانا لا نم انه اشتغال المرض بل ليس
في ضربا صلا لان الضرر ما يتاذى الانسان باحساسه وحال حصول الموت لا يقع الاحساس
به وانما الضرر في مقدماته وهي عين المرض ثم توفي في الجواب فقال بقاء النفوس الزاكية والارواح
الطاهرة الكاملة في العلوم والاخلاق المرضية في هذه الاجساد عين الضرر في حقهم وخلاصهم منها
عين السعادة لهم بخلاف المرض وكان نعمة عظيمة في حقهم فلذلك اضافه اليه تعالى قوله ولان المرض
عطف على قوله لان المقصود تعديد النعم اي لم ينسب المرض اليه تع لكونه في غالب الامر حدث بتقصير
الانسان كسببية ظاهرة في حدوث المرض نسب اليه وان كان الكل من عند الله تع وايضا
لما كان حدوث المرض بامتزاج بعض الاخلاط على بعض من حيث انها لما كانت حكيمة بكيفيات
متضادة كان بينها تنافر طبيعي وذلك التنافر يستدعي استيلاء بعضها على بعض المستلزم
لبطلان الاعتدال النوعي وسوء المزاج وذلك البطلان وسوء المزاج هو المرض فكان حدوث المرض
مستندا الى الانسان وتنافر اخلاطه فلذلك اسند اليه بخلاف الصحة فانها انما تحصل عند
بقاء الاخلاط على الاجتماع على الوجه الخاص المسمى بالاعتدال النوعي وذلك الاجتماع والاعتدال
وكذا عود الاخلاط اليهما بعد طريان سوء المزاج انما يكون بسبب قاهر مستدل من الى العبد قوله
وقوة القهر عليها من حيث انها بطباعها مائلة الى التفرق واستيلاء بعضها على بعض وذلك
السبب القاهر هو الله تع فلذلك اسندت الصحة والشفاء اليه تع واستدل من الى العبد قوله
وقهرا منصوب على المصدرية لقوله باستحفاظ لان نوع منه والاستحفاظ ابلغ من الحفظ فان المفعول
قد يكون بمعنى فعل بخوطاف والمتطاف قوله كما لان العلم والعمل اذ زيادة على ما اعطيتني من
الحكمة وهي العلم الذي يتصل به العمل بمقتضاه فان من يعلم شيئا ولا ياتي بما يناسب علمه لا يقال له
حكيم قوله وحسن صيت الصيت الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح عبر عن الثناء
الحسن والقبول العام في الامم التي تجيء بعده الى يوم القيمة باللسان لكون اللسان سببا
في ظهوره وانتشاره وبقاء الذكر الجميل على السنة العباد الى آخر الدهر دولة عظيمة من حيث
كونه دليلا على رضا الله تع ومحبته للعبد فان الله تع اذا احب عبدا بلغ محبته الى اهل السموات
والارض فيحبه الخلائق كافة حتى الحيتان في البحر والطيور في الهواء قوله او صادقا من ذرية يكون
ذكره للسان قيل تسمية الكل باسم جزئه فتكون الآية نظير قوله تع حكاية عنهم ربنا وابعث
فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز
الحكيم روي عن رسول الله صلعم انه قال انا خير كم باول امري دعوة ابراهيم وبشارة عيسى

عليها السلام وزوجها التي ذات حين وضعتني وقد خرج لها اضاءت لها مامت قصور الشام قوله وقد
مر معنى الوارثة فيها وهو ان يرث الجنة التي استحقها العامل بعد فناء عمله بالميراث الذي
استحق الوارث بعد فناء مورثه فيطلق عليه اسم الميراث وعلى استحقاقها اسم الوارثة وعلى العامل
اسم الوارث قوله واغفر لابي بالهداية والتوفيق للايمان فانه يجوز الاستغفار للاحياء من المشركين
لان المغفرة مشروطة بالايمان وطلب المشروط يقتضي طلب شرطه فيكون الاستغفار للاحياء منهم عبارة
عن طلب توفيقهم للايمان والذي لا يجوز هو الاستغفار لهم من بعد ما تبين انهم اصحاب الجحيم
بان ماتوا على الكفر وان كان هذا الاستغفار منه بعد موت ابيه فلعله كان يظنه انه قد آمن
باطنا وان كان على دين نمرود ظاهرا خوفا منه وانضاف هذا ووعد اباه ان يستغفر له حيث
قال لاستغفرن لك في حق المؤمن وان جاز ان يكون معناه لاطلبن مغفرتك بالتوفيق للايمان
فانه يجب ما قبله ولا وجه لان يقال قوله ولذلك وعده بمعناه ان اباه وعد ابراهيم بالايمان
لانه وان روي ان اباه وعده به يوم فارقه الا انه لا يناسب هذا المقام قال الامام ان اباه قال
له انه على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له بالمغفرة لاعتقاده ان الامر كذلك
فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه
انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك انتهى حاصله انه دعا لابيه حال حيوته بالمغفرة بناء على اعتقاد
انه مؤمن باطنا وان قوله انه كان من الضالين معناه انه كان فيما مضى من المشركين على تقدير
كون معنى استغفاره لابيه طلب توفيقه للايمان يكون معنى قوله انه كان من الضالين
انه من المشركين في الحال كما في قوله كيف نكلم من كان في المهد صبيا فان كان فيه زيادة للتاكيد
والمعنى هو صبي في الحال ولا تخرجني بمعاتبتي على ما فرطت حال دعائه على السلام بترك الاولى
على الدعاء بترك المعاتبة على ما وقع منه مما هو من قبيل ترك الاولى كما هو المراد من
الخطيئة في قوله اطمع ان يغفر لي خطيئتي لانه لو حمل على الدعاء بترك تعذيبه لما كان بهذا
الدعاء كثير فائدة بعد قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين بخلاف ما حمل
على ترك المعاتبة فان مغفرة الخطيئة لا يستلزم ترك المعاتبة فلذلك افرد الدعاء
بتركها بعد ذكر مغفرة الخطيئة ثم جوز ان يكون المراد منه الدعاء بترك تعذيبه بناء
على ان قوله اطمع ان يغفر لي مبني على الدلائل الدالة على ان الانبياء معصومون ماثمون
عن سوء العاقبة وان دعاءه بترك تعذيبه يوم البعث مبني على انه لا يجب على الله تعالى احد
شيء وانه يحسن منه كل شيء والاعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فتكون العاقبة
خفية من هذا الوجه مع جواز التعذيب عقلا والوجهان الاولان اظهر من هذا الوجه لان
حسنات الابرار سيئات المقربين فكذا درجات الابرار دركات المقربين وخزي كل
احد بما يليق به الجوهري خزي بالكسر يخزى خزيا اي ذل وهان وخزي ايضا يخزى
خزاية استحيا وخجل فهو خزيان وهم خزايا وهي خزيا قوله اي لا ينفعان احدا الا
مخلصا على ان يكون مفعولا لا ينفع محذوفا وهو قوله احدا ويكون من نكرة موصوفة في

محل النصب

محل النصب على انه بدل من المفعول المحذوف او على الاستثناء المتصل عنه قوله او لا ينفعان الا قال
من هذا شانه على ان يكون الا من اتى الله بدلا من فاعل ينفع بتقدير مضاف قبل من اتى قوله
اي لا ينفع غنى الا غناه فان المال والبنين لكونهما من اسباب الغنى يمكن ان يراد بهما معنى الغنى
مجازا مرسلا ثم ان يستثنى من جنس الغنى غنى من اتى الله بقلب سليم بناء على ادخال سلامة
القلب في جنس الغنى لاشتراكهما في التادية الى سعة الحال وقطع الاحتياج لان من سلم
قلبه عن الشرك والمعاصي والاخلاق الرديئة يكون قلبه منورا بنور اليقين والتوكل والاعتماد
على ضمان الله تعالى وكفالته فلا يحتاج الى احد سواه ويؤيده ما روي انه قيل لرسول الله صلعم
لو علمنا اي المال خير اتخذناه فقال عم افضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة
صالحة تعين المؤمن على ايمانه يوم لا ينفع بدل من يوم يبعثون وقوله وازلفت الجنة عطف
على قوله يبعثون كانه قيل ويوم ازلفت وقوله وقيل لهم اي وقيل للغاوين على جهة التقريع والتوبيخ
اين الهتكم التي كنتم تعبدونها من دون الله هل ينصرونكم بدفع العذاب عنكم او ينتصرون ويمتنعون
عنه بانفسهم وباب افتعل هنا مطاوع فعل ثم يؤمر بهم فيلقون في النار فذلك قوله فكبكبوا
فكبكبوا فيها هم اي الهة والغاوون قوله تكرير الكب اي تكرير عينه بنقله الى باب التفعيل
لتكثير الفعل والكب الطرح والالقاء منكوسا يقال كببته الانا ماكببته كبا اذا قلبته فاصل كبكبوا كبوا
فاستثقل اجتماع الباءات فابدلت الثانية كافا كما في زخرج فان اصله زخ من زخ يزخه اي
نحاه عن موضعه ثم نقل الى باب التفعيل فقيل زخه فابدلت الحاء الثانية زايا فقيل
زرجحه اي باعده جعل التكرير في لفظ كبكب دليلا على التكرير في معناه كانه اذا القي في جهنم
ينكب مرة بعد اخرى حتى يبلغ قعرها قوله اجمعون تاكيد للجنود وان جعل مبتدا خبره ما بعده
فيكون الضمائر التي في قوله فالوا وهم فيها يختصمون للجنود ايضا اي يختصم الرؤساء منهم والاتباع
ويجادل بعضهم مع بعض نحو ما ذكر في قوله تعالى يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم
لكنا مؤمنين الى آخر الآية والا للضمير اي وان لم يجعل قوله وجنود ابليس مبتدا يكون اجمعون
تاكيدا للضمير كبكبوا وما عطف عليه من الغاوين والجنود قوله وكذا الضمير المنفصل اي وكذا يكون
الضمير المنفصل في قوله فالوا وهم وما يعود اليه قوله يختصمون راجعا الى ضمير كبكبوا وما عطف
عليه ح على تقدير ان لا يكون الجنود مبتدا لان الاختصام يكون بين هؤلاء المذكورين من
الاصنام والعبدة والجنود اي شياطين ابليس وهم ذرية الذين اضلوا بني آدم يجادل بعضهم
مع بعض بان ينطق الله تعالى الاصنام فتخاصم العبدة قوله ويؤيده اي يؤيد كون التخاصم بين
العبدة والمعبودين بان يرجع الضمير المنفصل وما يعود اليه الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه خطاب
للمعبودين في قوله تسويكم وضمير قالوا للعبدة قوله ويجوز ان يكون الضمائر اي الضمير المنفصل
وما يعود اليه للعبدة كضمير قالوا ويكون التخاصم لبعض العبدة مع بعض ويكون خطاب الجمادات
في قوله اذ نسويكم على وجه التذلل والتحسر من غير ان يجيبها الله تعالى وينطقها الا على سبيل المجاز
حقيقة وبعد الاعتراف بالاشتراك في الضلال عن الهدى بقولهم وما اضلنا الا المجرمون اي الشياطين

كان ان يؤتى بضمير كما الا ان الاختلاف
من الضمائر وعلى الضمائر والفاء فارق
وهذا الكون من اتى بالضمير بعض
اللام

وقيل هم الاولون الذين اقتدينا بهم وقيل ان كلا من دعانا الى عبادة الاصنام من الجن والانس في الاستقرار
حكاية عنهم زينا انا الهتنا سادتنا وكبرائنا فاضلونا السبيلا قوله توادّ شوكم ظرف للاستقرار
الذي تعلق به كلمة في قوله لفي ضلال قوله او قالوا من شافعين والاصدقاء من تعدهم الفرق بين الوجه الثالث
ان الثاني في الوجه الاول مطلق الشفيع والتصديق وفي الثاني شفعاء اشخاص مخصوصين وصدقائهم ممن عد
وهم شفعاء واصدقاء وفي الثالث ما لنا الفسل الشفعاء ولا صديق ولا شفعاء تهم وصدقائهم وانما
لنا نفعهم لكن سبيل الكناية من حيث ان ما لا نفع له في حكم المعدوم كالحنين مصدر حنّ اليه يحنّ حنينا اي
اشتاق اليه من حنين وهو الشوق وتوفان النفس والقبيل صوت الفرس يقال صهل الفرس بالكسر صهيلا
قوله لتلا قيها معنى التقدير اي لتقدير المعدوم الاثاء التمني مقرون بالطلب وفي لو ليس كذلك ويدل على ان كلمة لو هنا للتمني
انه نصب جوابه بالفاء ويجوز ان يكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت لو وجدنا
شفعاء واصدقاء وعلى هذا يكون نصب قوله فيكون بان مضمرة عطفا على كرة كقوله لبس عباءة
وتقرّ عيني قوله تع واتبعك الارذلون حملا حالية من كاف لك باضمار قد والرذالة الخساسة
والرذل والمسترذل لهم لقلة جاههم ومالهم وقوله وما علمي الظاهر انه استفهامية في محل الرفع
على الابتداء وعلى خبرها ويجوز ان يكون نافية والباء متعلقة بعلمي على التقديرين وعلى الثاني تمنّ اتمام
الخبر ليتم الكلام قوله وانما نهم معطوف على اتباع المقلين ودليلا معطوف على ما لنا اي
وجعلوا ايمان المقلين دليلا على بطلان ما يدعوهم نوح اليه قوله اظهار لما يدعو عليهم بالجعل
يعني ان قوله رب ان قومي كذبون لم يقله نوح مع افادة له تع بمضمون هذا الخبر ولا يكون ملما
بمضمون لعلمه بان تع عالم الغيب والشهادة ولكنه اراد به اني لا ادعو عليهم لاجل تحزبهم اياي بالرجم و
استغفارهم اياي بقولهم واتبعك الارذلون وانما ادعو عليهم لاجل ذلك ولانهم كذبوني وحيك
وبينك فافتح بيني وبينهم فتحا اي فاقض واحكم بيني وبينهم قضاء وحكما من الفتاحة وهي الحكومة
والفتاح الحاكم سمي به لفتحه المنغلق من الامر كما سمي فصيلا لفصله بين الخصومات واراد به
الحكم بانزال العقوبة عليهم لقوله عقيب ونجني ولولا ان المراد انزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعد
معنى قوله تعبثون جملة حالية من فاعل تبنون والريع بالكسر المرتفع وقيل جمع ريعة وهو اللقعة
المكان المرتفع وكانوا يبنون في المواضع المرتفعة من الطرق اعلاما طولا لا يهتدي المارة بها في
اسفارهم فعدّه هو عبثا لاستغنائهم عنها بالنجوم قوله ماخذ الماء يعني لحياض واحدها
مصنعة ولعل هنا عابها والمعنى تتخذونها ترجون الخلود وقيل معناها الشيء اي كانكم
تخلدون اتبقون فيها خالدين وتؤيده ملق حرف الى كانكم تخلدون بضم التاء مخففا وشددا
ذمهم اولا باضاعتهم المال عبثا بلا فائدة وثانيا باحكامهم البناء وعلى وجه يدل على طول الامل
والغفلة اي تتخذون منها الخاذ من يؤمل الخلود في الدنيا قوله فاصبحين اي ظالمين من الغشم
وهو الظلم والبطش السطوة والاخذ بعنف قال ابن عباس اذا اخذتم بالسياط وقتلتم
بالسيف فعلتم فعل الجبارين اي كان ذلك ظلما وعلوا بلا ازاء وداعية حكمة والجبار

الذي

الذي يضرب وتقبل على الغضب قوله وتغيير نسق التمني يعني ان المقابلة تقتضي ان يقال لام لم تعظ وهو اخصر
من ان يقال لم تكن من الواعظين الا انه ترك مقتضى المقابلة وعدل الى الاطول لمبالغة المذكورة فان
التسوية بين وعظها اياهم وعدم كونه من اهل الوعظ والنهي ومباشرته اصلا بمنزلة ان يقال سواء علينا
اوعظت ام كنت جاهلا او لا شك انه ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من ان يقال اوعظت ام لم تعظ
والقائل ان يقول انما يكون هذا ابلغ ان لو لم يكن قولنا هو من الواعظين ابلغ من قولنا هو واعظ لكنه
ابلغ منه ولهذا قالوا ان قول الزمخشري في خطبة المفصل احمد الله على ان جعلني من علماء العربية ابلغ
من ان يقال جعلني عالما بالعربية ويمكن ان يجاب عنه بان المقابلة بين قوله وعظت وقوله لم تكن
من الواعظين يأبى الحمل على الكمال ويوجب ان يكون المعنى لم تكن من اهله ومباشرته اصلا قوله
وقرأ نافع الخ وقرأ الباقون وهم ابن كثير وابو عمرو والكسائي خلق الاولين بفتح الخاء وسكون اللام
وهو اتباع بمعنى الاختلاق والكذب كما يقال الخلق الافك والخلق اي افترا ومنه قوله تع وتخلقون
افكا او بمعنى الخلق والتكوين فعلى الاول يكون هذا اشارة الى ما جاء به هود عم وعلى الثاني يكون
اشارة الى خلقة القائلين والخلق بفتحتين وبواحدة العادة فعلى هذا القراءة يجوز ان يكون
هذا اشارة الى ما جاء به هود عم وان يكون اشارة الى ما هم عليه من الدين او من الحيوة والموت
قوله انكار لان يتركوا كذلك والمعنى انظنون انكم تتركون في الذي استقر في هذا المكان من
النعيم وان لا داع للمجازاة والهزة للانكار والتوبيخ وعلى الثاني يكون الهزة لتقرير تخلية
الله تع اياهم في اسباب تنعيمهم آمنين بطريق الامتنان عليهم جنات الخ وعيون
قوله ثم كرره يعني ان قوله فيما هنا مجمل فصل بقوله في جنات وعيون وزروع ونخل كما ان
قوله امدكم بما تعلمون مجمل فصل بقوله امدكم بانعام وبنين جنات الخ قوله لطيف لين فيكون
الهضيم من الهضم بفتحتين وهو الرقة والهزال الجوهري الهضم بالتحريك انظام الجنبين و
هو الفرس عبيقال لا يسبق اهضم من غاية بعيدة ابدا وكون طلع النخل هضيما قد
يكون للطف الثمر وقد يكون لكون النخل انثى فان طلع البرني الطف من طلع اللون والبرني
اجود التمر واللون الدقل وهو اردأ التمر واهل المدينة يسمون ما عدا البرني والعجوة
الوانا وكذا طلع ذكور النخل لا يكون هضيما بل يكون غليظا صلبا ثم فسر الطلع بقوله
وهو ما يطلع منها كغمد السيف في جوف شماريخ القنو والشماريخ جمع شمراخ ويقال له
شمروخ ايضا كالعثكال والعكول النهاية العثكال العذق وكل غصن من اغصانه
شمراخ وهو الذي عليه البسر والقنو والعذق والكباسة من التمر بمنزلة العنقود من الكرم
والعرجون اصل العذق وهو العود الاصفر الذي في شماريخ العذق وهو فعلون من الانعراج
وهو الانعطاف والواو والنون زائدتان فقطع هذا الشمراخ فيعوج ويبقى على النخل يابسا
شبه الله تع به القمر في ليلة ثمان وعشرين حيث قال حتى عاد كالعرجون القديم من حيث ان
كل واحد منهما دقيق منقوس قوله او متدل منكسر عطف على قوله لطيف لين فيكون هضيم
من الهضم بمعنى الكسر يقال هضمه حقه اذا ظلمه وكسر عليه حقه والتدلي التسفل والتنزل من

موضعه يقال قد امن الشجرة قوله وافراد النخل بالذكر مع الاسم الجنة تناول النخل وغيرها
مما يقصد انباته في الباطين للتنبيه على فضل النخل على سائر ما في الجنات حتى كانه ليس من جنس
ما يقال عليه اسم الجنة تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات او لان المراد بالجنات
ما عدا النخل لان اسم الجنة يصح ان يطلق على جملة ما يشتمل على جميع الشجار البساتين على
بعضها فيجوز ان يراد به ههنا ما يشتمل على بعضها ويكون عطف النخل عليه دليلا على ارادة
البعض قوله بطرين او حاذقين قال ابو عبيدة فرهين وفارهين يقال هما بمعنى جيدين بطرين
اشرين وفرق الجوهري بينهما وقال الفاره الحاذق بالشيء تقول منه فره فروهة وفراهة فهو
فاره وفره بالكسر بمعنى اشر وبطر فمن قرأ فرهين جعله من هذا ومن قرأ فارهين جعله
من فره بالضم قال الامام واعلم ان ظاهر هذه الآيات يدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات
الخيالية وهي طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهي طلب
المأكول والمشروب والمسكن الطيبة انتهى كلامه فقال صالح عم لقومه على سبيل الانكار والتوبيخ اتتركون
وتخلون ثم قال فاتقوا الله بترك هذه الاشياء واطيعون وجعل ان يقوله على سبيل تذكير النعمة واستدعاء
شكرها قوله لستعير الطاعة ارتكب المجاز لتعذر ارادة الحقيقة لان الطاعة انما يكون للآمر كما
ان الامتثال يكون للآمر قال اطيعوا الله وامتثلوا امره فلما قيل في هذه الآية ولا تطيعوا امر
المسرفين تعين المصير الى المجاز وذلك انما بان يشبه الامتثال بالطاعة من حيث ان كل واحد
منهما يفضي الى وجود المأمور به فاطلق اسم المشبه به وهو الطاعة واريد الامتثال ثم اشتق
من قوله ولا تطيعوا على طريق الاستعارة التصريحية التبعية فالمعنى ولا تمتثلوا امرهم وانما بان يحمل
الكلام على الاسناد المجازي فان حق الاطاعة ان تنسب وتعلق بالآمر فنسب الى امره وجعل
الامر مطاعا والمراد الآمر للملابسة بينهما قوله وصف موضح لاسرافهم حيث تبين به ان المراد
بالاسراف اسرافهم على انفسهم بالتمرد على الله تعالى فيدخل في المسرفين كل من افسد في الارض
بالكفر والظلم ولا يصلح بالايمان والعدل من تسعة رهط الذين عقروا الناقة وغيرهم قوله الذين
سحروا كثيرا يجوز ان يكون بناء التفعيل لتكثير الفعل والمعنى من المسحورين مرة بعد اخرى وعلى
الثاني يكون بناء التفعيل للنسبة الى السحر بفتح السين قوله كما افتروا متعلق بقوله اخرجها
الله فانهم افتروا عليه بان قالوا فريد ناقة عشرة تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبا مثلها
فتفكر صالح فقال له جبرائيل عم صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين
ايديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم عن ابي موسى الاشعري قال رأيت مبركها فاذا هو
ستون ذراعا وستين ذراعا ثم وصاح صالح بارين الاول لها شرب ولكم شرب يوم
معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله وشربهم في اليوم الثاني الذي لا تشرب
فيه والثاني قوله ولا تمسوها بسوء ثم ان مصدعا الجاء ها الى مضيق في شعب فرماها بسهم
فسقطت ثم ذبحها قدار عرقوبها قوله لان عاقرها انما عقرها برضاهم روي ان عاقرها قال
لا اعقرها حتى ترضوا اجمعين وكانوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقولون اترضين فتقول نعم

وكذلك صبيانهم قوله فيكون تعريضا بانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم فيكون الآية دليلا على حرمة اوبار
الزوجات والمملوكات قوله اي اتأتون من بين من عداكم فعلى هذا الوجه يكون من العالمين حالا من فاعل
اتأتون انكر عليهم تفردهم لاختصاصهم بهذا الفعل الشنيع من جملة العالمين اي التاركين وعلى الثاني
يكون من الذكران انكر عليهم لاختيارهم الذكر من جملة العالمين مع كثرة الاناث منهم لان الذكران
قوله او احقاء بان توصفوا بالعدوان اي الظلم لانفسكم بقلب الفعل عليه وتعديه عليه واعتدى عليه كما يعدى
وعلى هذا الوجه لا يشترط تعلق العدوان اصلا فوجه الاخراب على هذا انه جعل اتيانهم الذكور جريمة
ومعصية وتجرم عليه بقوله اتركبون هذه الجريمة اضرب عن الاخبار بما هو ابلغ في التوبيخ فقال بل انتم بارتكابها
قوم عادون اي احقاء بان توصفوا بالعدوان سبب ارتكابها كانه قيل بل هي معظم الجرائم والمعاصي
لا يستحق الاتيان بوصف بالعدوان الا بارتكاب الجريمتين الاولين يكون تعلق عادون بالمفعول
مرادا قال لهم بعد توبيخهم بارتكاب المعصية المذكورة بل انتم قوم متجاوزون عن حد شهوة نسائكم
الناس بل الحيوانات او متجاوزون الحد في ارتكاب جميع المعاصي وهذا الاتيان من جملة تعديكم واغراقكم
قوله ولعلهم كانوا يخرجون من اخرجوه على هنف يعني انهم لم يقولوا لنخرجنك بل قالوا لنكونن من
المخرجين بلام العهد للمبالغة في الوعيد والاشارة الى انهم يفعلون به من الاخراج على الحال التي ما فعلوا
بغيره ولما جاز مع هذا الاحتمال ان يكون القوم جنس المخرجين ويكون اشارة الى انهم اخرجوا كثيرا من الناس
وهم قادرون على اخراجه ايضا قال للنصر ولعلهم بطريق الاحتمال لغيره وهو مثل ما حكى الله تعالى عن فرعون
لاجعلنك من المسجونين قوله من المبغضين يعني ان قالين اسم فاعل من القلى وهو البغض الشديد
وقوله من القالين متعلق بمحذوف اي لقالين القالين ومبغض من البغضين فذلك المحذوف وقد هو قال
خبر قوله اني ومن القالين صفة وقوله لعملكم متعلق بالخبر المحذوف ولو جعل قوله من القالين خبرا ان
لعمل القالين لعملكم فيقتضي تقديم الصلة على الموصول قال ابو البقاء اي لقال من القالين فمن صفة للخبر
متعلق بمحذوف واللام متعلقة بالخبر المحذوف وبهذا تخلص من تقديم الصلة على الموصول اذ لو جعلت
من القالين الخبر لاعملكم لعملكم قوله لا اتعف عن الانكار عليه بالابعاد كانه قيل كيف انتهي عن تهييجكم تقبيح
امركم واني لعملكم من القالين وقيل في وجه كونه جوابا عن ابعادهم اياه بالاخراج ان معناه كيف توعدوني
بالاخراج من بينكم واني لعملكم الذي تعملونه من المبغضين اكره القيام فيكم والبغض دون عملكم الذي
تعملونه فيكون في اخراج ايضا الواحة لي ولو لا امراقه تعالى اياي بالقيام فيكم لادعوكم الى الحق لما كنت
اقيم بينكم لشدة بغض عملكم قوله مقدرة في الباقين في العذاب يعني ان في الغابرين صفة لقوله عجوزا
وان المراد بالغابرين الباقين في العذاب ولما كان ظاهر النظم والاعلى ان العجوز موصوفة بكونها باقية
في العذاب وقت تنجية لوط واهله وليس كذلك لكونها من الاخرين الذين دمرناهم ثم بعد تنجية الناجين
بحكم كلمة ثم في قوله ثم دمرنا الآخرين ذكر ان ليس معنى الكلام العجوز الغابرة الى باقية في العذاب
بل المعنى العجوز المقدر الغبورها في عذاب الشدة الخارجين من القرية المؤتفكة بالامطار عليهم
فانها خرجت من بين القوم مع لوط عليه السلام كسائر اهله فصادت من مشرقة القوم فاهلكت
بما اهلكه الشدائد وهو صفتها وقت التنجية ثم نقل الوجه الآخر وهو ان يكون المعنى العجوز الغابرة

في القرية مع الهالكين غير خارجة مع الناجين وهو اعقلها وقت النجية قوله على شذاذ القوم اي على من
كانوا خارجين من بلادهم حين دمرهم الله تع بالانفلاق بلدتهم عليهم والخسف بهم فيكون المعنى ان الله تع
دمر قوم لوط بعذابين الانفلاق والامطار دمر من كان في بلادهم بالانفلاق ومن كان خارجا منها
بالامطار قال فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل اهل الانفلاق
البلاد باهلها اي اقلبت مقلبة بهم والمؤتفكات البلاد التي قلبها الله تع على قوم لوط سميت
مؤتفكات لكونها منقلبات مقلبة باهلها وقيل لم يرض الله تع بالانفلاق بهم حتى اتبعهم مطرا من
حجارة قوله حتى يتبع وقوع المضاف اليه اي تتبع الجسم الذي اضيف الى المنذرين فان شرط افعال المدح
والذم ان يكون فاعلها معرفا بلام الجنس او يكون مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا قوله الايكة غيضة
اي موضع يغيض فيها الماء ولا يسيل عنه الى المواضع العامرة تنبت فيه الشجر قوله وقرئت كذلك منقوصة
اي قرئ اصحاب ليكة بفتح التاء على ان ليكة غير منصرف للعلمية والتانيث فلذلك فتحت في موضع الجر ومن قرأ
اصحاب ليكة بالجر قال اصل اصحاب الايكة على ان ايكة اسم جنس عرف بلام التعريف ثم خففت الهمزة
بان القيت حركتها على اللام ثم حذفت الساكنين واستغنيت عن الوصل لان اللام قد حركت فلا
يجوز على هذا الا الجر كما تقول مررت بالاحمر على تخفيف الهمزة ثم تخففها فتقول بحمر فان شئت كتبته
بالحذف على حكم لفظ اللفظ فلا يجوز الا الجر بالاضافة كما لا يجوز في الايكة الا الجر قوله وكان شعيب
لجنبيا منهم وكان اخا مدين في النسب فلذلك قال لم في آية اخرى ولى مدين لخاهم شعيبا ثم انه
عم كلفهم بامور امرهم اولا بايفاء الكيل ونهاهم عن التطفيف لان الكيل ولان الوزن حيث قال اوفوا
الكيل ولا تكونوا من المخسرين اي من الناقصين له يقال اخسرت الشيء بالفتح واخسرته اي
نقصت ثم نهى عن نقص حق المستحقين باي طريق كان كنقص العدد والذرع ودفع الزيف بكان
الجيد والغصب والسرقة والتصرف بغير اذن صاحبه ونحو ذلك حيث قال ولا تبخسوا الناس
اشياءهم يقال بخسه حقه اذا نقصه اياه قوله فعلماس بتكرير العين الظاهر ان يقال
فعلاع لان التكرير قيل يوزن المكرر بلفظ ما قبله ثم نهاهم عن افساد شيء خلقه الله تع وصوره
على طريق الافساد بقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين يقال عثى في الارض يعثو اي افسد وكذلك
عثى بالكسر يعثى وانما قيده بقوله مفسدين لان افساد الصورة والخلقة وان غلب في الفساد
الا انه قد يكون منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدي بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا
كقتل الخضر الغلام وخرق السفينة قوله وذو الجبلة يعني الخلقة والجبلة بالفعلة بالخلق فلا بد من تقدير
المضاف والكسف بفتح السين وسكونها جمع كسفة وهي القطعة كسدرة وسدر وجمع سدرة فقال
عم في جوابهم ربي اعلم بما تعملون بوبراة اعلم باعمالكم وبما تستوجبون عليها من العقاب
فينزل عليكم في وقته المقدر له قوله على نحو ما اقترحوا بقولهم فاسقط علينا كسفا من السماء
هذا على تقدير ان يكون مرادهم بالسماء السحاب لان المراد بالظلة سحابة اظلتهم بعدها
ما حبس عنهم الريح والشوى عليهم الحر الشديد سبعة ايام فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء
وكانوا يدخلون الاسراب فيجدونها اشد حرا فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة

وجدوا الماء بردا ريحا فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحرقتهم وانما قدر ان يكون مرادهم
بالسماء الظلة في يكون العذاب النازل بهم على خلاف ما اقترحوه قوله واطلاق نزول العذاب على التكذيب
الامم الخ جواب عما يقال لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم لم يكن لكفرهم وعنادهم
بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه اهل النجوم ومع قيام هذا الاحتمال
لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علم ان نزول هذه العذاب كان بسبب
كفرهم وعنادهم وعما يقال ان الله تع قد ينزل العذاب بمحنة المكلفين وابتلائهم على ما قال ولنبلونكم
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد ابتلى المؤمنون بانواع البليات فلا يكون نزول العذاب
على هؤلاء الاقوام دليلا على كونهم مبطلين مؤاخذين بذلك ثم انه تع لما ذكر قصص الانبياء لرسوله صلعم
اتبعه بذكر ما يدل على نبوته فقال وانه اي وان القران او ما نزل من هذه القصص والآيات لتنزيل
رب العالمين اي لمنزل على ان التنزيل بمعنى المنزل او لذو تنزيل على حذف المضاف وجاز عود ضمير
وانه الى القران وان لم يجر له ذكر ما العلم به والقران المنزل لما كان مشتملا على القصص المذكورة والآيات
الدالة عليها كانت هذه الآية تقرير الحقية تلك القصص وتنبيها على اعجاز القران كانه قيل ولم يكن تنزيل رب
العالمين لما قدرت على الاخبار عما في من الغيبات وبثت به صدقك في دعوى الرسالة لان اخبار
مثلك عن مثلها لا يكون الا بطريق الوحي وقوله بعده وانه لفي زبر الاولين كانه يؤكد هذا المعنى فانه
عم لما ذكر هذه القصص السبع على ما هي موجودة في زبر الاولين من غير تفاوت صلاح انه لم
يشتغل بالتعلم والاستعانة ذلك على انه ليس الا من عند الله تع قراءة ابن كثير وابو عمرو
وحفص نزل مخففا وقرأ الروح الامين مرفوعين على اسناد الفعل الى الروح وكون الامين صفته وقراءة
باقي السبعة نزل بالتشديد مبنيا للفاعل وهو الله تع ونصبوا الروح الامين على ان الروح مفعول
به والامين صفته ومعنى التشديد نزل الله الروح الامين به اي جعل الله الروح نازلا به ومعنى
تخفيف نزل الروح به والباء على القراءتين للتعدية او للملابسة فعلى الاول تتعلق بنزل وعلى الثاني
تتعلق بمحذوف على انه حال او قوله على قلبك لتكون متعلقا بنزل ويجوز ان يتعلق انه نزل والمعنى
وانه لتنزيل رب العالمين على قلبك لتكون لكن فيه ضعف من حيث الفصل بين المصدر
ومعموله بجملة نزل به الروح الامين الا ان هذه الجملة لما كانت اعتراضية يجيء بها التاكيد لم تكن
اجنبية وان مثل هذا الفصل مغتفر فيما اذا كان المعمول ظرفا او عديله وسمى جبرائيل عم روحا
لكونه سببا لحيوة قلوب المكلفين بنور المعرفة والطاعة من حيث ان الوحي الذي فيه الحيوة
من الجسد التي يجري على يده وقيل لانه روح كله وليس بجسد فيه روح وسمى امينا لانه مؤتمن
على ما يؤديه الى الانبياء عم قوله والقلب اراد به الروح فذلك هو الذي نزل عليه القران
الملتبس بكسوة الحروف والالفاظ فانه انما نزل على رسول الله صلعم وهو ليس عبارة عن
مجرد الجسد وليس لمجرد حفظ ما ادركه المعاني الروحانية والقلب وسائر الاعضاء و
الحواس الا آلات الادراك والمكلف والمخاطب والمدرك انما الروح لا الاعضاء والآلات الا
انه يجوز ان يراد بالقلب العضو المخصوص كما هو المتبادر عند اطلاقه فيكون جعل القران

نازلا على قلبه مع انه نازل على قلبه لا عضوه مبتنيا على كون القلب موضعا لقوة التعقل والفهم فان الروح انما
يدرك بتلك القوة المودعة في القلب فلا جرم تنتقل المعاني الروحانية النازلة على الروح الى القلب لما بينهما
من التعلق على الوجه المذكور وذهب طائفة من القدماء الى ان موضع قوة التعقل والفهم هو الدماغ لا القلب
استدلالا بايات طريان اللوثة على الدماغ بوجب اختلال العقل وبان الحواس الخمس الظاهرة آلات الادراكات نافذة
الى الدماغ دون القلب فلما رأوا للص ان الدماغ محل القوى الباطنة التي يستعين بها الروح في ادراك
المعاني فلذلك كان سلامة الدماغ شرطا لسلامة القلب وظهور اثاره فالقرآن كلام الله تعالى وصفته القائمة
به فكساه كسوة الالفاظ العربية من الحروف العربية ونزل الى جبرائيل عم وجعل امينا عليه لئلا يتصرف
في حقائقه ثم نزل به جبرائيل كما هو على قلب رسول الله صلعم فهمه وتمكن من تفهمه وتخلق بخلقه وتنور بانواره
وتحلى بحقائقه وهو عليه السلام مختص بهذه الرتبة العلية والكرامة السنية من بين سائر الانبياء
عليهم السلام فان كتبهم انزلت عليهم بالالواح والصحائف جملة واحدة فهي نزلت على صدورهم وظواهرهم لا على
قلوبهم قوله فهو متعلق بنزل ليكون مرجعا لان القرآن انما انزل عليه عربيا كما قال في آية اخرى انا انزلناه
قرآنا عربيا لا كما زعمت اليهود من انه انزل على قلبه عم غير موصوف بلغة ولسان ثم انه قدم اداه
بلسان العرب في البين من غير ان انزل كذلك لكن هذا فاسد مخالف للنص والاجماع قوله وان ذكره لما كان
ظاهر النظم يدل على ان عين القرآن العربي المبين مثبت في سائر الكتب السماوية وظاهر انه ليس كذلك
اشير الى تقدير المضاف اي ان ذكر القرآن وانزاله على النبي المبعوث في آخر الزمان او ان اصول معانيه
مثبت فيها وبه يحتج ابو حنيفة رحمه الله في جواز القراءة بالفارسية في الصلوة وهذا القول يدل ان هذا
لفي الصحف الاولى فالمعنى ان تقدير الآية وان امر محمد صلعم ونعته ذكره في كتب الاولين وهو كقوله يجدونه
مكتوبا عندهم في التورية والانجيل قوله وهو تقرير لكونه دليلا يعني ان الاستفهام في ولم يكن استفهام
تقرير يعني قد كان علماء بني اسرائيل به آية علامة دالة على صحة نبوته عم هؤلاء المنكرين بنبوته كوحي ان
اهل مكة بعثوا رسولا الى اليهود الذين كانوا في المدينة يسألونهم عن رسول الله صلعم فقالوا اما
نجد ذكره ونعته في التورية وهذا او ان خروجه فكان ذلك آية على صدقه وحقية امره قوله
وقرأ ابن عامر تكن بالتاء من فوق وبرفع آية والباقون بالياء من تحت وبنصب آية اما قراءة
ابن عامر فيحتمل ان يكون كان فيها تامة وان يكون ناقصة فان كانت تامة تكون آية فاعلا لها وان جعلت
بدلا منها او خبر مبتدأ محذوف ولهم حالا منها او متعلقا بكان اي اولم يحصل آية كائنة لهم او لم
يحصل لهم آية وهي علم علماء بني اسرائيل او لم تحدث لهم علامة علم علماء بني اسرائيل وان كانت
ناقصة جاز ان لهم خبر يكن مقدما على اسمها ويكون آية اسمها وان يجعل بدلا او خبرا محذوف
وجاز ان يكون اسمها ضمير القصة المستتر فيها وقوله آية ان يعلمه جملة اسمية قدم فيها الخبر
على المبتدأ منصوبة المحل على انها خبر كان كما تقول كان زيد منطلق على معنى كان الامر هذا ولا يجوز
ان يكون آية اسم كان وان يجعل خبرها لانه اذا اجتمع في باب كان معرفة ونكرة فالذهب
يجعل اسم كان منها هو المعرفة كما في المبتدأ والخبر وقد يجيء عكس هذا في الشعر اضطرارا اليه الشاعر
ولا يجوز مثله في التنزيل قوله ولذلك جمع جمع السلامة اي ولكون جمع العجم لانه لو كان جمع العجم لما جمع

بالواو والنون لان مؤنث العجم عجماء وافعل فعلاء لا يجمع جمع السلامة والكاف في قوله كذلك منصوب المحل
على انه صفة مصدر محذوف اي سلكناه سلكا مثل هذا السلك في قلوب مشركي مكة فيكون المشار اليه
بقوله كذلك هو مضمون قوله سلكناه ويكون قوله لا يؤمنون به مقررا وموضحا لمعنى قوله سلكناه
في قلوب المجرمين اي يكون مستأنفا على جهة البيان والايضاح لما قبله وان كان ضمير سلكناه للقرآن
يكون الاشارة الى سلكه في قلوب المؤمنين ويكون لا يؤمنون به مستأنفا لبيان عناده قوله
توفيانهم معطوف على قوله يروا وقوله فيقولوا عطف على يأتيهم وظاهر النظم يدل على ان يكون مفاجأة العذاب
واقعة عقيب رؤيته ويكون سؤال النظرة واقعا عقيب مفاجأته وليس كذلك بل الذي يقع اولا هو
المفاجأة ثم الرؤية ثم سؤال النظرة فوجب ان يكون كلمة الفاء فيه للترتيب الزماني بل يكون للترتيب
الرتبي بان يكون المعنى لا يؤمنون بالقرآن حتى يروا العذاب المجيء بغتة اشد من رؤيته
وهو لحوقه بهم مفاجأة فما هو اشد منه وهو سؤالهم النظرة مع القطع بامتناعها فانهم انما
يرون العذاب حين معاينة ملائكة الموت او في الآخرة وهم يعلمون في ذلك الوقت ان لا خلاص لهم
ولا امهال والمراد بالموت تعالى وسلم انهم انه تعالى لما وصف عذاب المجرمين بان رؤيته تلجئهم
الى الايمان وانه يأتيهم بغتة فيضطرون الى سؤال النظرة والامهال حرفهم فلا يجاب اليها
قال على سبيل التبكيت والتوبيخ للذين كانوا يستعجلون العذاب في الدنيا مثل قولهم
امطر علينا حجارة من السماء وقولهم لن نؤمن لك حتى تسقط علينا كسفا من السماء
ونحو ذلك افبعذابنا يستعجلون اي فكيف يستعجلون ما يأتيهم بغتة ويسألون
عند رؤيته الامهال فلا يمهلون لحظة والعاقل لا يستعجل ما فيه هلاكه ثم قال ثم اذا رأيت
اي افعلت يا محمد ومعناه اعلم قوله ثم اما كلمة ما فيجوز ان تكون استفهامية في محل النصب
مفعولا مقدما لاغنى وما كانوا هو الفاعل وكلمة ما فيه والمعنى اي شيء اغنى عنهم تمتعهم وان يكون
نافية فيكون مفعول اغنى محذوفا اي لم يغن عنهم تمتعهم شيئا وقرئ يمتعون بالسكان الميم وتخفيف
الياء من قولك امتع الله زيدا بكذا قوله ومحلها النصب على العلة اي لقوله منذرون
والمعنى لها منذرون لاجل الموعظة والتذكرة ويحتمل ان يكون معمولة لاهلكنا فان النفي فيه
لما انتقض بالا وكان المراد بالقرية القرية الظالمة اي المعنى لما قولك اهلكنا القرية الظالمة بعد
الزام الحجة بارسال المنذرين اليها ليكون اهلاكها تذكرة لغيرها ويحتمل ان يكون ذكرى في
محل النصب على انه مفعول مطلق لقوله منذرون من قبيل قعدت جلوسا لان انذر وذكر
متقاربان كانه قيل منذرون وتذكرون ويجوز ان يكون مصدر فعل محذوف من لفظها اي يذكرون ذكرى
وذلك المحذوف صفة لمنذرون ثم انه تعالى بعد ما وصف القرآن بانه لتنزيل رب العالمين ونبه به
على المجاز وعلى نبوة نبيه عليه الصلوة والسلام رد قول من زعم من الكفار انه من القاء
الجن والشياطين كما روي انه نزل على الكهنة فقال وما تنزلت به الشياطين قوله في صفات
الذات اي في الصفات اللازمة لذوات الملائكة مثل كونهم لعلما نورانية خيرة طائفة
لذاتهم ظاهرة عن دنس الذنوب والمعاصي مسبحين الليل والنهار لا يفترون واعلم

ان اهل السنة والجماعة قالوا صفات الله تع كلها صفات الذات على معنى انها قديمة قائمة
بذات الله تع لكن المعتزلة قسموا صفات الله تع الى صفات الذات وصفات الافعال وقالوا كل
ما يصح ان يثبت وينفى فهو من صفات الفعل كالخلق والترزيق والاماتة والاحياء وما يكون كذلك
كان من صفات الذات كالعلم والقدرة والحيوة وقالوا صفات الافعال حادثة غير قائمة بذات الله
تع بخلاف صفات الذات قوله ولطف لسائر المكلفين فان اكرم خلق الله تع عليه لما خوطب بانك لو
اتخذت من دوني الها لعذبتك مع انك اكرم الخلائق عندي كان ذلك زجرا بليغا عن الشرك لكل
من سمعه من المكلفين قوله مستعار من خفض الطائر جناحه شبه التواضع ولين الاطراف
والجوانب عند مصاحبة الاقارب والاجانب بخفض الطائر جناحه عند ارادة الانحطاط فاطلق
على المشبه اسم المخفض على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق منه قوله واخفض جناحك
قوله ومن للتبيين لان من اتبع اعم عن اتبع لدين او غيره فان ما قيل من التبعية يجب ان يكون
اعم من مدخولها حتى يتحقق فيه الابهام والاحتياج الى البيان ولم يظهر كون من اتبعك اعم من
المؤمنين من حيث انه لا يحتمل غير المؤمنين بل هما متحدان في الوجود ومتلازمان في المفهوم
فلا وجه للبيان ظاهرا الا ان المتبعين اعم في نفس الامر من المؤمنين لانه يتناول من
اتبعه عليه السلام في امر الدين وغيره بخلاف المؤمنين فانه لا يتناول الا من اتبعه عم
في امر الدين وبهذا الاعتبار صح ان يكون كلمة من للتبيين لا للتبعيض لان مدخول من التبعيضية
اعم مما قبلها على عكس من البيانية ولما جعل من اتبعك اعم من المؤمنين امتنع ان تكون تبعيضية و
تكون كذلك ان لو اريد بمن اتبعك المتبعون في امر الدين ظاهرا وباطنا وبالمؤمنين ما هو اعم من
ذلك بان يراد بهم الذين شاركوا الايمان وكانوا بصدده وسماهم مؤمنين باعتبار ما يؤول اليه
امرهم والمتبعون حقيقة بعض منهم فيصح ان يكون من للتبعيض بهذا الاعتبار كانه قيل واخفض
جناحك لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك حقيقة او يراد بهم الذين صدقوا باللسان فانه
ايضا اعم من الذين اتبعوه حقيقة قوله وقرأ نافع وابن عامر فيتوكل بالفاء بان جعلا ما بعد
الفاء كالجزاء للقول فان عصوك مرتبا عليه وجعلاه بدلا من الجزاء المتقدم وقرأ الباقون بالواو
وجعلوها لمجرد عطف الجملة على جملة اخرى من غير ملاحظة السببية والترتب ووصف الله
تع نفسه بالعزيز ليدل على انه يقدر على قهر اعداء رسوله بعزته بالرحيم ليدل على انه يقدر على
نصره عليهم واعلاء كلمته برحمته قوله والذي يراك يجوز ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ
محذوف وان يكون منصوب المحل على المدح ومجرور المحل على انه صفة او بدل او بيان وقوله
وتقلبك معطف على مفعول يراك اي ويرى تقلبك لما وصف الله تع نفسه بالرحمة لوذ
رسوله صلعم بالدار رحيم عليه اتبعه ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه الى التهجد في
جوف الليل وتقلبه في ضمن احوال التهجد ليطلع على سرائرهم ويحتمل ان يكون المعنى يراك حين
تقوم في الصلوة ويرى تصرفك فيما بينهم بالقيام والركوع والسجود والقعود فقوله
في الساجدين معناه مع المصلين في الجماعة فكان حاصل المعنى يراك حين تقوم وحدك

الصلوة ويراك اذا صليت مع المصلين جماعة والدندنة الصوت الخفي يقال دندن الرجل اذا اخفى
كلامه وفي الصحاح الدندنة ان تسمع من الرجل نغمة ولا تفهم ما يقول قيل الدندنة الصوت والترنم
قال الامام واعلم ان الروافض في هذا الحال اباء النبي صلعم كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك بهذه الاية جاهلين
انا هذه الاية فقالوا قوله تع وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل ان يكون المراد ان
الله تع نقلهم وجعله من مساجد الى مساجد كما قال خ واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الاية على
الكل ضرورة انه لا منافاة ولا امتناع واما الخبر لقوله صلعم لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام
الطاهرات وكل ما كان كافرا فهو نجس لقوله تع انما المشركون نجس فالجواب تمسكتم على فساد هذا
المذهب بقوله تع واذ قال ابراهيم لابيه آزر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم
كما قال ابناء يعقوب صلعم نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحق فسموا اسماعيل
ابا لانه كان عما وقال عليه السلام ردوا علي ابي يعني العباس ويحتمل ايضا ان يكون متخذا
لاصنام ابا انه فان هذا قد يقال له الاب عما تع ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى
فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جده من قبل الام ثم قال الامام واعلم ان التمسك
بقوله تع لابيه آزر وما ذكروه صرف اللفظ عن ظاهره واما حمل قوله تع وتقلبك في الساجدين
على جميع الوجوه ففيه جائز لما بينا ان حمل المشترك على جميع معانيه غير جائز واما الحديث فهو خبر
واحد فلا يعارض القرآن قوله اي الافكون يلقون السمع على ان يكون يلقون السمع فيحمل الجر
على انه صفة كل افاك لكونه في معنى الجمع ويكون الضمير كلها للافكين قوله فيقرها بضم الفاء
اي يثبتها يقال قررت على رأسه الماء اذا صببته عليه وقر الحديث في اذنه يقره كانه صب
فيها والذي يحاذيه كان قبل ان اوحي اليه وبعد ذلك فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا يحال
مقاتل ان الله تع اذا اراد امرا في علم باهل السموات من الملائكة فتكلموا به فيما بينهم فسمع
الشياطين وترميهم الملائكة بالشهب فيختطفون الخطفة فما فذلك قوله يلقون السمع الخ
فعلى هذا يكون ضمير يلقون راجعا الى الشياطين ويكون جملة يلقون السمع حالا من الضمير في
تنزل قوله وقد فسر الاكثر بالكل جواب عما يقال كيف قيل واكثرهم كاذبون بعد ما حكم عليهم بانه
كل واحد منهم افاك وحاصله ان كونهم كاذبين مفترين على الجن في اكثر ما يحكيه عنه لا ينافي كونهم
افاكين كثيري الكذب قوله ولا كذلك محمد صلى الله عليه وسلم فانه لا يتلقى ما اخبر به من الشياطين
فيزيد فيه كذبات كما يفعله الكهنة كيف ولم يظهر في اخباره صلعم عن المغيبات الا الصدق فعلمنا
بذلك ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم انه بعد ما تميز بين حاله صلعم وحال الكهنة بانهم كذابون
كثير الاثم بخلافه صلعم بين ما يتميز عن الشعراء فقال والشعراء يتبعهم الغاوون اي الضالون ثم بين
غوايتهم بامرين الاول انهم يهيمون ويذهبون في كل واحدة من الطرق المختلفة بخلاف امر رسول
الله صلعم فانه من اول امره الى اخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة الى الله تع وطاعته والترغيب
في الآخرة والتنفير عن الدنيا والثاني انهم يقولون ما لا يفعلون فانهم يرغبون في الجود و
يرغبون عنه وينفرون عن البخل ويفخرون عليه ويتعدون الناس اذى شيء صدر عنهم ثم انهم

وقوله تنزل اصله تتنزل فحذف احدى التاءين

لا يرتكبون الا الفواحش وذلك تمام الغواية بخلاف زعم محاربة قد كان ذكر لنفسه الكمية اولا ثم لم يدع
احدا من الناس الا الى ما هو عليه السلام ماهرا راسخا واحدى فيه تكيف تشبه حاله حال الشعراء والنسيب
مصدر قولك نسب الشاعر بالمرأة ينسب بالكسر نسيبا اذا ذكر صفات حسنها وذكر حالها معها
في الشعر والغزل اسم لمحادثة النساء ومراودتهن وعرض الاستيناق لهن والايهام والاستهتار
بحب واحدة من النساء يقال اغزل فلان بفلانة اي شبب بها ويقال ايضا على ادعاء الشيء كذبا
والهجاء هجاء الرجل من اهله وسكان جرمه نحو زوجته وابنته ثم انه تع لما وصف الشعراء بهذه
الاوصاف الذميمة بيانا لما بينه عليه السلام وبينهم من البون البعيد استثنى عنهم شعراء المسلمين فقال الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا اي لم يشغلهم الشعر
عن ذكر الله تع ولم يجعلوا الشعر همهم ومبلغ علمهم وقيل المراد بها كثرة ذكر الله ان يكون شعرهم
في التوحيد والثناء على الله تع وفي النبوة ودعوة الخلق الى الحق ثم قال وانتصروا من بعد ما ظلموا اي لا يذكرون
هجاء الا على سبيل الانتصار ممن هجوهم ثم الشرط في ترك الاعتداء لقوله تع فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم عن ابي زوجة رضي الله عنه انه قال لما نزلت قوله تع والشعراء يتبعهم الغاوون
الى الآخر الآية جئت ان اموت على هذا فنزل قوله تع الا الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمستثنى
شعراء الاسلام وقال كعب بن مالك رضي الله عنه انها كانت تقول الشعر كلام فمنه حسن ومنه
قبيح فخذ الحسن ودع القبيح واعلم ان الشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون
وهم الشعراء الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق
وجرير ويستشهد باشعارهم ثم المحدثون كابي تمام والبحتري ولا يستشهد بشعرهم قوله لما
يسعلم من الوعيد البليغ لان السين يقتضي ان ذلك كائن لا محالة قوله حين عهد اليه اي حين
اوصاه من العهد وهو الوصية قال تع الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان اي الم اوص
اليكم روي انه لما ايس ابو بكر رضي الله عنه من حيوة استكتب عثمان رضي الله عنه كتاب العهد وهو
هذا ما عهد ابن قحافة الى المؤمنين في الحال التي يؤمن فيها الكافر ثم قال بعد ما غشي عليه واني اني
استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان عدل فذاك ظني فيه وان لم يعدل فسيعلم الذين ظلموا اي منقلب
ينقلبون قال الزجاج اي منقلب منصوب بينقلبون على المصدر لا بقوله سيعلم لان ايا وسائر
اسماء الاستفهام لا يعمل فيما قبلها وقدم على عامله لتضمنه معنى الاستفهام وهو معلق
لسيعلم سادا مسد مفعوليها وقال ابو البقاء اي منقلب صفة لمصدر محذوف اي ينقلبون
انقلابا اي منقلب ورد بان ايا الواقعة صفة لا تكون استفهامية وكذلك الاستفهامية لا
تكون صفة بل كل واحدة منهما قسم برأسه فان اقسام كثيرة وهي الشرطية
والاستفهامية والموصولة وما تكون صفة وغير ذلك ثم ما يتعلق بسورة الشعراء والحمد
لله كثيرا لآلائه والصلوة على سيد الانبياء وآله واصحابه الاتقياء رضوان الله تعالى
عليهم يوم الحشر والجزاء

سورة النمل مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه اعتمادي قوله الاشارة الى السورة بناء على ان طس اسم لهذه السورة الكريمة

قد يا بصر الله ما ذا تقول في الله فقال ان المؤمن يجاهد
بسيفه والسائل الذي يقصر سيفه لسانه يتعرض لبرك فقيل
اي قومه بالسيف ومن قومه بالسيف ومن قومه بالسيف

وهو

وهو مبتدأ وتلك مبتدأ ثان وآيات القرآن خبر الثاني والجملة خبر الاول والاشارة فاية مقام
العايد ولا بد في المبتدأ الاول من تقدير مضاف اي آيات طس ليصح الاشارة اليه بتلك ويخبر عنه
بانها آيات القرآن لان الحكم على نفس السورة بانها آيات لا يخ عن تكلف قوله وكتاب مجرور
بالعطف على القرآن وقرئ مرفوعا بالعطف على آيات هذه القراءة كما المستلزمة ان يشار الى شيئين
احدهما مذكر والآخر مؤنث بهم اشارة المؤنث ولو وجد لان لا يقال تلك هند وزيد فلذلك
احتيج في توجيه هذه القراءة تقدير المضاف اي تلك آيات القرآن وآيات كتاب مبين قوله
وتنكيره يعني اخر الكتاب الذي اريد به اللوح عن القرآن في هذه السورة وقدم عليه في قوله
تع في سورة الحجر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين نظرا الى الاعتبارين قوله او القرآن عطف
على قوله اما اللوح فيكون عطف الكتاب على القرآن من قبيل العطف في قوله الى الملك القرم
وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم قوله وتنكيره للتعظيم والمقصود من تعظيم الكتاب
تعظيم الآيات المضافة اليه لان المضاف الى العظيم بل المقصود تعظيم السورة التي هي عبارة عن
مجموع ما فيها من الآيات قوله الذين يعملون الصالحات من الصلوة والزكوة اي من هذين
الجنسين في كونهما عبادة بدنية او مالية اشارة الى تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر لكونهما معظم
انواع الطاعات والاعمال الصالحات فان معظم الاعمال البدنية والزكوة معظم العبادات المالية
وصف آيات السورة بكونها هادية ومبشرة للجامعين بين معرفة المبدأ والايمان به ومعرفة المعاد
والايقان بما يتعلق به والاشتغال بطاعة المولى بنفسه وماله قوله وتغيير النظم يعني ان الظاهر
على تقدير كونه من تتمة الصلة ان يقال الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الصلوة ويوقنون
بالآخرة على العطف او وهم يوقنون بالآخرة على الحالية الا انه قدم قوله بالآخرة على متعلقه وهو
يوقنون للعناية والاهتمام بها واخرج الكلام على صورة انا عرفت حيث قدم خبر على يوقنون وجعل
مبتدأ وكرر ذلك المبتدأ على سبيل التأكيد للفظ لتفيد الاختصاص والتأكيد لما تقرر من
ان اعتبار تقديم الفاعل المعنوي على عامله يفيد الاختصاص فيكون المعنى انهم اوحديون في الايقان
بالآخرة لا يوقنون بالآخرة في حق الايقان الا هؤلاء الجامعون للصفات المذكورة وجعل الجملة
اسمية مكررا فيها المبتدأ للدلالة على قوة يقينهم وثباته لما كان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
مما يتكرر ويتجدد في اوقاتها جعلت الصلتين المتقدمتين جملة فعلية فقيل يقيمون ويؤتون
ولما كان الايقان بالآخرة امرا ثابتا مطلوبا دوامه اتى بالصلة الدالة عليه جملة اسمية
وجعل خبر المبتدأ في الجملة فعلا مضارعا للدلالة على ان ايقانهم يستمر على سبيل التجدد
غير منقطع اصلا قوله او جملة اعتراضية عطف على قوله من تتمة الصلة اي ويحتمل ان يكون
قوله وبالآخرة هم يوقنون جملة مستأنفة غير داخلة في حيز الموصول وتتم الصلة عند
قوله ويؤتون الزكوة وجعلها معترضة نظرا الى ما بعدها بما قبلها من حيث ان ما قبلها
لبيان ما للمؤمنين من البشرى بحسن العاقبة وما بعدها لبيان للكفار من سوء العذاب
يوم القيمة ويحتمل ان يكون جعلها معترضة بناء على مذهب من يجوز وقوع الاعتراض

وهو الذين يعملون الصالحات وهم بالآخرة هم يوقنون
اي الموصول الذي يعملون الصالحات مبتدأ

في اخر الكلام بان لا يلي الجملة المعترضة جملة اصلا او يليها جملة غير متصلة بها معنى ووجه اتصال هذه
الجملة بما قبلها بتوكيد مضمون قوله الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الصلوة من حيث ان الايقان
بالآخرة يحق الايقان يستلزم الخوف من تبعاتها وذلك الخوف يستلزم تحمل المشاق والمتاعب
حذرا عن نيل ما يخاف منه فمضمون قوله وهم بالآخرة هم يوقنون يؤكد مضمون ما قبله فصح كونه
اعتراضا قوله كانه قيل هؤلاء الذين يؤمنون اشارة الى ان الضمير الاول وضع موضع اسم
الاشارة ليدل على ان المذكورين قبله احقاء ما يرد بعده من اجل الفضائل التي اعدت لهم كما في قوله والذين
يؤمنون بالغيب الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فكذا هاهنا فان المعنى
هم احقاء بان يوقنوا بالآخرة من اجل كونهم جامعين لمشاق التكليف من الايمان والاعمال الصالحة
قوله زين اعمالهم القبيحة بان جعلها مشتهاة للطبع اسناد تزيينها اليه تنبيها على الوجه لابناء
اسناده الى الشيطان في قوله فزين لهم الشيطان اعمالهم فانه زينها لهم بان دعاهم الى ما تشتهيه
طباعهم وتميل اليه نفوسهم قوله ما يتبعها من مزيد تقدير ان يكون المزين اعمالهم القبيحة وقوله او نفع على
تقدير ان يكون المزين اعمالهم الحسنة فهو من قبيل اللف والنشر المرتب والعمه التحير والتردد
كما يكون حال الضلال عن الطريق وعن الاعراب انه دخل السوق وما ابصر قط فقال رايت الناس
عمرين اراد انهم متردون في اعمالهم وكشغالهم قوله كالقتل والاسر يوم حمل سوء العذاب على
عذاب الدنيا العطف قوله وهم في الآخرة هم الاخسرون على قوله اولئك الذين لهم سوء العذاب
قوله لتؤتاه قال نفع وما يلقى الا الذين صبروا اي وما يؤتاها وقيل لتلقى كذا اي لتاخذه من
قولهم تلقنته ولقيته اي اخذته قوله اي حكيم واي عليم اشارة الى ان التنكير فيهما للتعظيم قوله
مع ان العلم داخل في الحكمة فان الحكمة اتقان الفعل بان يفعله على وفق العلم فان من يعلم
امرا ولا في بابا سب هو لا يقال له حكيم فلما وصف الله تع نفسه بانه حكيم عليم كونه عليما فاوجه
الجمع بينهما وتقدير الجواب ان الحكم الذي يدخل في الحكمة هو العلم العملي وهو الذي يتعلق بكيفية العمل
والعلم اعم منه لانه يتناول العلم النظري ايضا وهو الذي يقصد لذاته لا للعمل فذكر الحكيم لا يغني عن ذكر
العلم فلذلك وصف نفسه بالحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم اتبعه بقوله عليم اي بالغ في كمال
العلم كانه قيل مصيب افعاله لا يفعل شيئا منها الا على وفق علم عليم بكل شيء واحواله سواء
كان ذلك العلم مؤديا الى العمل ام لا ثم اشار الى جواب آخر مبني على ان يكون الحكمة نفس العلم
بالمعنى الاعم المتناول للعلوم النظرية والعملية فيكون تقدير السؤال ح الحكمة نفس العلم فلم ذكر
العلم بعد ذكر الحكيم ويكون تقدير الجواب ح ان الحكمة التي هي نفس العلم هي الحكمة المنقسمة
الى العملية والنظرية كالعلم المتعلق بالشرائع والاحكام والعلم المتعلق بالاعتقاد بامور
العلم اعم من الحكمة بهذا المعنى حيث يطلق على ما لا يسمى حكمة كعلم القصص والعلم بالمغيبات
فان شيئا منها غير مندرج تحت الحكمة بالمعنى المذكور فلو اقتصر على قول حكيم لما فهم الا كونه
نوعا لما يتعلق بافعال المكلفين عقائدهم وان علوم القرآن ليست الا ما هي حكمة فلما اتبع
ذلك قوله عليم فهم منه ان علوم القرآن منها ما هي حكمة ومنها ما ليس كذلك قوله ثم

شرح

شرح في بيان بعض تلك العلوم يعني ان قوله تع وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم بعد
قوله تلك آيات القرآن وكتاب مبين ذكر تمهيدا لما يذكر بعده من العلوم التي ليس من قبيل الحكمة
والاقتصار انه عم بتلقي القرآن من قبله تع قوله والتسوين للدلالة على بعد المسافة جواب عما يقال
التسويف لا يناسب المقام لان المفارقة عن اهله في الليل الشاتية مع انفرادها لا يقبل التسويف
في الاتيان اليها اجاب هذا قائلا بانه اذا سوف الاتيان للتنبيه على بعد المسافة فلو لم يبن على بعدها
لربما خالجتها المراة عند تاخر اتيانه شبهة وما اتى بالتسين فيه ليس للتسويف بل للتاكيد والوعد
بالاتيان مع قطع النظر عن التسويف والفور قوله شعلة نار مقبوسة اشارة الى ان اضافة شعلة
من قرا بالاضافة شهاب الى القبس اضافة بيانية وان الشهاب الشعلة وان القبس النار المقبوسة اي
المأخوذة من قولك اقبست منه نارا او علما اي استفدت منه فعل بمعنى مفعول كقبض ونقض كانه
قيل بشعلة نار مقبوسة قوله والعدول ان على سبيل الظن اشارة الى جواب ما يقال الاعدم
مجاهدتهما بانكم منها بخبر وفي سورة طه لعلي اتيكم منها بقبس وهي كالمتدافعين لان
احدهما ترج والاخر تيقن وحصول الجواب انه لا تدافع بينهما لان الترجي اذا قوي رجاؤه يقول
سافعل كذا وسيكون كذا مع تجويز خلاف ذلك قوله والتردد يعني ان كل واحد من الامرين
مطلوب فالظاهر ان يقال سآتيكم منها بخبر وبشهاب قبس بالواو والجامعة والجواب
انهما وان كانا مطلوبين الا ان المظنونين حصول احدهما بناء على الظاهر او كلمة الله تع
لا يجمع حرمانين على عبد قوله اي بورك يعني ان في كلمة ان ثلثة اوجه احدها انها المفسرة
لتقدم ما هو بمعنى القول الثاني انها الناصبة المضارع باسقاط الخافض اي نودي موسى
بان بورك والثالث انها المخففة واسمها ضمير الشان وبورك خبرها ولما ورد ان يقال
كيف جاز ان يكون مخففة وهي اذا دخلت على الفعل وكان ذلك الفعل من الافعال المتصرفة وجب
ان تفصل المخففة من الفعل بحرف من حروف التعويض وهي السين نحو علم ان سيقوم و
سوف نحو ان سوف يقوم وقد يعلم ان قد بلغوا او حرف نفي نحو علمت ان لم يقم وان لن يقوم
ولا يقوم وما قام وما يقوم فرقا بينها وبين ان المصدرية لا يفصل بينها وبين الفعل بشيء من
الحروف المذكورة لكونها مع الفعل بتاويل المصدر معنى فلا يفصل بينها وبين ما يؤثر فيها
لضعفها وسمي النحاة هذه الحروف التي بعد ان المخففة بحرف التعويض لكونها كالعوض
من احدى نوني ان ولما وردت هذه الشبهة اجاب عنها بقوله والتخفيف وان اقتضى
التعويض ومنع صاحب الكشاف كونها مخففة بناء على انتفاء حرف التعويض وهذا انه مبني
على ان بورك خبر لا دعاء فانه اذا قلنا انه دعاء لم يحتج الى الفاصل من في النار قام مقام
الفاعل لبورك فان بورك يتعدى بنفسه ولذلك بني للمفعول يقال بارك الله ويقال
ايضا بارك عليك وبارك فيك وبارك لك فقولنا بورك من في النار وعلى من في النار و
في النار سواء قال فبورك من ولد او بورك بكثير او بورك عند الشيب اذا نبت الشيب
ومعنى بورك من في النار ومن حولها بورك من في مكان النار ومن حول مكانها والذي

بوركت البقعة وبورك من فيها وحواليها احدث امر وبني فيها وهو تكليم الله تع موسى عم وتخصيصه
بالرسالة والاكرام واظهار المعجزات العظائم لو رب خبر يحدث في بعض البقاع فيها فيشتهر الله تعالى
بركة في اقاصيها فكيف بمثل ذلك الامر الذي جرى في تلك البقعة قوله الموسومة بالبركات في قوله تعالى
ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين والكفاة ما يكفت فيه شيء اي يضم ويجمع وفي
الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان الشيطان حفظة ومنه قوله تع الم نجعل الارض كفاتا احياء
وامواتا قوله من تمام ما نودي به يعني انه عم نودي بجوامع الاذن ناداه وخاطبه اولا بقول بورك من في النار
بشارة له بانه قد قضى له امر عظيم ثم ناداه بتنزيه رب العزة عما لا يليق به في ذاته وحكت ليلا يتوهم
من سماع كلامه ان كلامه مركب من الحروف والاصوات وانه محل الحوادث كما يزعم المتكلمين وانه يحيط
به الزمان والمكان ونحو ذلك مما لا يليق بذاته الاعلى قال اهل السنة انه عم سمع الكلام المنزه عن
مشابهة كلام المخلوقين فعلم بالضرورة انه كلام الله وصفة القائم بذاته كما جاز ان يرى ذاته بلا كم وكيف
فكذا جاز ان يسمع كلامه بلا حرف وصوت قوله والتعجب عطف على قوله ليلا يتوهم يعني انه تعجب موسى
عم مما شاهده في تلك البقعة المباركة وابان لبيان ذلك الامر بديه ومكون رب العالمين كانه
قيل فما اعظم امر بديه من هو رب العالمين فيكون قوله وسبحان الله رب العالمين كالتذييل
والتأكيد لما اقتضته قوله بورك الخ او هو تعجب موسى عم بتقدير القول وهو معطوف على قوله من تمام
ما نودي به قوله او المتكلم عطف على قوله الشان اي ويحتمل ان يكون ضمير انه راجعا الى ما دل عليه
ما قبله والمعنى ان مكلمك انا ولفظ الجلالة بيان لانا قوله تهتز جملة حالية من مفعول راها وقوله كانها
جان يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون وكل راجع معقب فالفاء عقبوا الذاهل هل من معقب ولا
يتزلزلوا يوم الكريهة منه اقبل ان العصى انقلبت حية عظيمة لكثرة سرعة حركتها والتوائها كانها جان وهي
الحية الصغيرة فان الحية العظيمة لا يقدر عليها فلذلك خاف موسى عم فظن ان في انقلاب
العصى حية اراد بها هلاكه قوله لا مراد به اي يغرب اريد بموسى عم ويدل على ان
خوفه كان ذلك قوله تع يا موسى اي خاطبه يا موسى لا تخف من غيري لانه عم منهي عن الخوف مطلقا
فان الخوف لازم للايمان والمعرفة لا يفارق المرسلين ولا يزيلون عنه كما قال تع انما يخشى الله من
عباده العلماء فمن كان معرفته اكمل كان خوفه وخشيته اتم واوفر فلذلك قال عم انا اخشاكم لله
وانما يزيلون عن الخوف عن غير الله تع وعن كنف عصمته كمنون فلذلك قيل له لا تخف بأس
الحية ويحتمل ان يكون المعنى مطلقا فان حال خطاب الله اياهم ووجه اليهم ينفي عنهم الخوف
مطلقا لغلبة الاستغراق لا الخوف عن غيره فيه فقط قوله او لا يكون لهم عذر اي في حكمي وقضائي وهو
قوله ومطلقا كما لو احد منهما معطوف على قوله اي من غيري فالمعنى على الثالث لا تخف من سوء العاقبة
اذ ليس لاحد من المرسلين سوء عاقبة في حكمي فيخافون منه قوله استثناء منقطع والمجعول كذلك
لان المستثنى فيه هو من ظلم اي ذلك من المرسلين مغير مخرج من حكم المذكور وهو عدم الخوف لانه كما
لا يخاف الرسل المعصومون من الذلات الا يخاف ايضا من فرط منه ما عفو له ثم ترحم عليه
لان المغفور له والمرحوم عليه كيف يخاف الله من الذنب الذي غفر له فان تعين انه لا يخاف

لعدم المرسلين من سوء العاقبة البتة فلما لم يكن المستثنى مخرجا من الحكم المذكور لم يكن الاستثناء
متصلا وكانت كلمة الا بمعنى لكن التي للاستدراك لانه لما نفى الخوف عن المرسلين كلهم اختلج في الصدور
وهم هو ان يقال كيف يصح نفي الخوف عمن ظلم اي ذلك من المرسلين فرفعه بان قال الا من ظلم يعني
زل ثم بدل حسنا اي توبة وندما بعد سوء اي بعد زلة كافية ماكات وهو فايدة التكبير فانه غفور
رحيم وقيل انه متصل والمعنى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم منهم الكلام عند قوله الا
من ظلم ويكون قوله ثم بدل حسنا مستأنفا معطوفا على محذوف واعلم ان الناس اختلفوا
في جواز الذنب على الانبياء وعدمه قالت الحشوية يجوز صدور الكبائر عنهم عمدا وقال المعتزلة
لا يجوز صدور الكبائر ويجوز صدور الصغائر الا ما يفرغ كالكذب وسرقة لقمة وتطفيف حبة
وقال الجبائي لا يجوز عليهم الصغيرة ولا الكبيرة على جهة العمد بل على التأويل وقالت الروافض لا
يقع منهم ذنب قط قبل البعثة ولا بعدها بل هم معصومون من ابتداء ولادتهم وقال الامام
والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم ذنب حال النبوة لا الصغيرة ولا الكبيرة وفي اثناء كلامه الصغار
بان ترك الاولى منهم كالصغيرة منا لان حسنات الابرار سيئات المقربين فتاويل الآية على ما ترى
الا من ظلم قبل النبوة ثم بدل بعدها حسنا وبوبه لفظة ثم للتراخي قال الحسن كان والله
موسى عم ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل حسنا فانه عم قال رب اني ظلمت نفسي في الخروج فلذلك
قال المص وقصد تعريض موسى بوكزه القبطي قوله لانه كان مدرعة صوف لكم لها علة لامره عم
بادخال يده في جيبه وسترها يعني انه لو لما اراد ان يجعل يده بيضاء يتراقى كشعاع الشمس
وان لا يجعلها كذلك اذ وهي مستورة محتجبة بشيء وكانت يده الكريمة مكشوفة من حيث ان
مدرعته لا كم ظاهره بادخال في جيبه اي في مدرعته او قميصه والمدرعة جبة صغيرة يتدرع بها اي
تلبس بدل الدرع وهو القميص والجيب كما يطلق على ما يجيب من القميص اي قطع لخروج الرأس منه
يطلق ايضا على نفس القميص وفي الصحاح الجيب القميص تقول جبت القميص اجوبه واجيبه اذا قورت
جيبه والمختار المص ان يكون المراد بالجيب المدرعة لا القميص لما روي عن ابن عباس رض قال كانت ذراعا
من صوف الزرما نفة جبة قصيرة كما هالى مرفقيه ولم يكن لها ازرار فادخل يده في جيبها
فاخرجها فاذا تبرق مثل البرق وقال المفسرون كانت عليه مدرعة من صوف لكم ولا
ازرار لها فادخل يده في جيبه واخرجها فاذا هي تبرق مثل ما كان نع قادرا على ان يجعل يده بيضاء
من غير ادخالها اياها في جيبه وايضا كان قادرا على ان يصير عصاه ثعبانا وهي في يده لكنه
امتحنه بالامر بادخال يده في جيبه وبالقاء عصاه والله تعالى يمتحن عباده بما شاء من الذبح
للحسن وقوله تخرج مجزوم على انه جواب لقوله ادخل اي ان ادخلتها تخرج على هذه الصفة
قوله بيضاء حال من فاعل تخرج ومن غير سوء يجوز ان يكون حالا ثانية منها او من الضمير في
بيضاء وان يكون صفة لبيضاء قوله فجملتها او مبهما على الاول يكون الآيات تسعا ويكون
هاتان الآيتان داخلتين في جملتهن وعلى الثاني يكون في تسع آيات خبر مبتدأ محذوف
اي هما داخلتان في جملة تسع آيات وعلى الثاني يكون لفظة في بمعنى مع ويكون في تسع

حالا من الضمير في بيضاء فيكون الآيات احدى عشرة وهما اثنتان والباقية تسعة فكانه تعالى
لما رآه هاتين الآيتين اشار الى انه هذا تسع معجزات اخرى من مثلها في الاعجاز وكلمة في قد
يكون بمعنى مع ولذلك قالت الائمة اذا قال له زيد على عشرة في تسعة واراد المعية يلزمه تسعة
عشر ومن جملة الآيات ان موسى عم دعا ربه بقوله ربنا اطمس على اموالهم فجعل الله تبع اموالهم
حجارة والطمس الدروس والانمحاء قوله ان يعد الاخيرين واحدا لان الجدب والنقصان
كالشيء الواحد غاية ما في الباب ان الجدب كان بالنسبة الى اهل البوادي ونقصان الزرع
بالنسبة الى مزارعهم فسقط بهذا الاعتبار واحد وسقط الآخر باعتبار ان المراد بالآيات
التسع هي الآيات التي بعث موسى بها الى فرعون وهي تسع لا غير فطلق ابن عباس من الآيات
التي كانت لدعوة فرعون الى الايمان بانما كان لاهلاكهم بشؤم اموالهم وعنادهم قوله
او اذهب في تسع آيات عطف على قوله في جملتها اي ويجوز ان يكون في تسع آيات متعلقا
باذهب المقدر وجعل ذهابه فيها عبارة عن كونه محفوظا بها متحصنا عن بأس الاعداء
بسببها كما يتحصن من هو داخل الحصن المحيط به من شر من يعاديه قوله او ذات
تبصر على ان يكون صيغة اسم الفاعل للنسبة كلابن وتامر ويكون اثبات البصر لها تخييلا للاستعارة
المكنية بان تشبه الآيات بالشخص الهادي وتثبت لها الابصار على وجه التخييل قرينة لها
لان الاعمى لا يقدر على الاهتداء فضلا عن ان يهدي غيره قوله لمبصرة كل من نظر اليها يعني ان
الابصار في الحقيقة صفة نظر وتامل في الآيات وجعل نفس الآيات مبصرة على الاسناد المجازي
لملابسة بينها وبين المتأملين فيها فان المتأملين انما يبصرون بسبب تأملهم فيها انما يبصرون
بسبب تأملهم فيها فلما كانت سببا لابصارهم نسب الابصار اليها كاسناد المجازي جعل
صيغة اسم الفاعل او لا بمعنى المفعول كدافق اي مدفوق ثم جعلها للنسب ثم جعل ما فيها
من الاسناد المجازي وقرئ مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ومأسدة في قولهم ارض
مسبعة ومأسدة اذا كثر فيها السبع والاسد وانتصابها على القراءتين على انها
حال من آياتنا قوله وكذبوا بها لما كان المشهور لجحود انكار الشيء بعد المعرفة والايقان
به تعنتا وكان جملة على هذا المعنى يستلزم كون قوله واستيقنتها انفسهم مستدركا
فسره بالتكذيب بها والمعنى كذبوا بالسنتهم كونها آيات الهية وقد استيقنت قلوبهم
وضمائرهم بذلك وقوله ظلما وعلوا يجوز ان يكون في موضع الحال اي ظالمين وعالين وان يكون
مفعولا له اي الحامل لهم على ذلك الظلم والعلو قوله توكيد خبر كان قدم عليها وعاقبة اسمها
قوله طائفة من العلم على ان التنكير للنوعية كما في قوله وعلى ابصارهم غشاوة وقوله او
على اي علم على ان يكون التنوين للتعظيم قوله عطفه بالواو مع ان ظاهر الحال يقتضي عطفه
بالفاء التسببية لتؤذن بانهما انما حمدا الله تعالى شكرا على نعمة ايتاء العلم الذي هو من جلائل
النعم لكن عطف بالواو التي تسند عطفا عليه مسببا عن تلك النعمة لتشعر بان ما
قالاه بعض ما اتيا به في مقابلة هذه النعمة كانه قيل فقعدا شكرا له ما فعلا من الشكر

بالجوارح

بالجوارح والجنان وقالا بلسانهما الحمد لله فلو عطف بالفاء لاقتصر على الشكر اللساني وفاتت
الاشعار المذكور قوله وكانوا تسعة عشر اي كان لداود تسعة عشر ابنا واعطي من بينهم سليمان
ما اعطي داود من الملك وزيد له تسخير الريح وتسخير الشياطين قال مقاتل كان سليمان اعظم
ملكا من داود وافضى منه وكان داود اكثر تعبدا من سليمان وسليمان اقصر واشكر منه نشرها
لنعمة الله وتنويها بها يعني انه عم لم يقل ذلك على سبيل الافتخار والاستكبار بل على سبيل الاعتراف
بفضل ولعل انه اليه وعلى طريق دفع ذلك الفضل واعلاء ذكره يقال الوقت بكلمة اذا رفعت ذكره
واعليت شانه قوله بذكر المعجزة متعلق بالدعاء لا بالتصديق والا لقيل بالمعجزة قوله والنطق
المنطلق في المتعارف النطق في الاصل مصدر نطق الرجل ينطق اي تكلم فاشار النص الحاذ يستعمل
في عرف الناس بمعنى الكلام المنطق الدال على ما في الضمير ثم قال وقد يستعمل بمعنى الصوت مطلقا سواء
صدر عن ذي فؤاد وكلام نفسي او لا اتا على تشبيه صوت من الافراد له بصوت العقلاء في كونه صوتا
تابعا للتخييل او لمجرد التبعية والاطراد بمعنى ان اسم النطق والمنطق مما اطلق على بعض الاصوات
اطلق على الباقي ايضا على سبيل الاطراد ثم اشار الى وجه الشبه بقوله فان الاصوات الحيوانية
الخ ثم انه لما تبين وجه اطلاق النطق على صوت الطير قال لعل المراد بتعليم سليمان منطق الطير
وصوته علم بالتخييل الذي حمل الطير على ذلك الصوت والغرض الذي يؤخذ به بصوت الانة تعلم ان يصوت
بذلك الصوت من غير ان يفهم التخييل الذي نشاء منه ذلك الصوت والعفاء بالمد وفتح الفاء الدروس
وذهاب الاثر وقيل العفاء التراب قال تعالى في صفة الهدهد فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم
تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين ولعجب من انه علم كلام من الاصوات له كما قال وقالت
نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الى قوله فتبسم ضاحكا من قولها وروي انه دوشان فقال
عم انه يقول الدوا الموت وابنوا للخراب والطاوس يقول كما تدين تدان اي تجازى والهدهد يقول
كل حي ميت وكل جديد بال وخطاف يقول قدموا لخير تجدوه والحمامة تقول سبحان ربي
الاعلى ملأ سمواته وارضه والقطا تقول من سكت سلم والببغاء تقول ويل لمن الدنيا همه والدراج
تقول الرحمن على العرش استوى والقبرة تقول اللهم العن مبغض محمد وآل محمد والشر تقول يا ابن آدم
عشر كما شئت آخره الموت والعقاب يقول في البعد عن الناس انس والضفدع يقول سبحان
ربي القدوس والديك يقول اذكروا الله يا غافلون والحدأة يقول اللهم العن العشار والفرس يقول
اذا التقى الصفان سبوح قدوس رب الملائكة والروح والزرزور يقول اللهم اني اسئلك
قوت يوم بيوم يا رزاق فكل صنف من الطير يفهم بعضهم الغرض الذي يتوخاه الآخر والذي
علم سليمان من منطق الطير هو ما يفهم بعضها من بعض بمقاصده واغراضه ولذلك قال الا انها
الناس تفضل الله علي بزيادة على ما وهبه من ابي من النبوة والملك والعلم بان علمني منطق
اي فهمني ما تقول الطير قوله والضمير في علمنا الخ يعني ان علمنا واوتينا من كلام المتكبرين تكيف
بليق بسليمان ذلك لجانب عنه اولا بانه ليس ضمير المعظم نفسه وثانيا بانه ضمير
المعظم نفسه الا انه لم يقل تكبرا بل قاله على عادة الملوك فانهم يتكلمون مثل ذلك بغاية

لقاعدة السياسة ومقتضى الملك صيانة لو تحرر وقدرهم في قلوب الرعايا قوله واوتينا من كل شيء اراد به
كثرة ما الوقت به كما يقال فلان يقصده كل احد يراد كثرة قاصديه اقامة للاكثر مقام الكل ونحوه قوله
تع واوتيت من كل شيء وقوله م ان هذا لهو الفضل المبين واراد بكل سبيل الشكر لا الافتخار كما
قال م انا سيد ولد آدم ولا فخر اي اقول شكرا لا فخرا قوله تع من الجن وما بعده بيان لجنوده فيتعلق
بمحذوف ويجوز ان يكون هنا الجار حالا فيتعلق بمحذوف ايضا وكون طوايف الجن والانس والطير جنودا
لسليمان يقتضي ان يكون كل واحد من هذه الاصناف متصرفا على مراده متمثلا لامره ولا يكون كذلك
الا مع العقل الذي يصح معه التكليف بان لا يكون احد من تلك الاصناف اقل عقلا من المراهق الذي
قد قارب حد التكليف فلزم منه انه لجعل الطير في ايام من ذوات العقل والفهم وان لم يكن كذلك
في ايامنا وكذا قوله تع قالت نملة يدل على انها تكلمت بذلك وليس بمستبعد لان الله تع قادر على
ان يخلق فيها العقل والنطق قال المفسرون كان سليمان اذا سافر ارتفع له طوايف من جنوده
الجنود على بساط واحد تسخيه الجن له ذهب وابريسم فيسخاه فيسخ ثم يامر الريح فيحملهم بين
السماء والارض والمعنى مع له جنوده في مسيره لسن الاماكن المختلفة ومعنى الوزع في اللغة الكف
يقال وزعه يزعه اذا كفه ومنه قولهم ما يزع القرآن ما يزع السلطان وقال الفراء رحمه ما يزع السلطان
اكثر مما يزعه القرآن وقالوا لابد للناس من وزعاء اي ممن يكفونهم من الشر والعيب قال الشاعر
ومن يزعه لبه وصباؤه فليس له من شيب فوديه وازع قوله تع حتى اذا اتوا متعلق بقوله
يوزعون لا بتضمن معنى فهم يسيرون ممنوعا بعضهم من مفارقة بعض في مسيرهم ليجتمعوا
فاذا احسن في الهيئة واهيب في الرؤية حتى اذا اتوا ويجوز ان يتعلق بمحذوف اي فساروا
حتى قوله وتعدية الفعل اليه بعلى مع انه قد يتعدى بنفسه وبكلمة الى يقال اتيه واتيت
اليه اما لانهم اتوا اليه مستعلين فوقه لانهم كانوا محمولين على الريح وقيل هو من
قولهم اتيت عليه اذا قطعته وبلغت آخره قوله كانهم اراد وا ان ينزلوا عن منقطع الوادي
لانهم ما دامت الريح تحملهم في الهواء لا تخاف النملة خطرهم قوله كانها لما رأتهم متوجهين
الى الوادي الخ لما لم تكن النملة من العقلاء الناسمين الذين يعبرون عما في ضمايرهم بتراكيب مفيدة
تدل على دلالة وضعية لم يكن حمل الآية على الحقيقة ظاهرا فلذلك حملها المص على الاستعارة
التمثيلية بان شبهت الحالة الواقعة بينها وبين قومها بما يقع بين العقلاء الناسمين
فعبرت عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها فقيل نملة اي والظاهر ان الكلام
محمول على حقيقته بناء لا يمتنع ان يخلق الله تع فيها العقل والنطق الا ترى ان تع يسخر الريح و
الشياطين والطير لسليمان وجعل الله جميع ذلك جنودا واعوانا منقادين له لا يخالفونه
في الشيء مما امرهم به وذلك لا يكون الا بجعلهم عقلاء مميزين ومع ذلك كيف يبعد ان يخلق
الله تع العقل والنطق وقد روي ان سليمان لما سمع قول النملة قال اتوني بها فاتوه فقال
لم حذرت النمل ظلمي اما علمت اني نبي عدل فلم قلت ليحطمنكم سليمان وجنوده فقالت النملة
انما سمعت قولي وهم لا يشعرون ومع ذلك اني لم ارد النفوس وانما اردت حطم القلوب

خشيت

خشيت ان يروا ما انعم الله تع به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا في كفران النعم فلا اقل من
ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظني فقالت علمت لم سميتك ابوك داود
قال لانك داوي جراحة قلبه وهل تدري لم سميت سليمان قال لا قالت لانك سليم القلب
والصدر قال اتدري لم سخر الله تع لك الريح قال لا قالت اخبرك الله بذلك ان الدنيا كلها ريح
فمن اعتمد عليها فكانما اعتمد على الريح وقول النملة وهم لا يشعرون يدل على ما عرفت ان النبي
معصوم فلا يقع منه قتل وايذاء بغير ذنب على سبيل التهور وهذا نبيه عظيم على وجوب الجزم
بعصمة الانبياء عم ولفظ نملة في قوله تع قالت نملة مؤنث حقيقي بدليل لحوق علامة
التانيث فعليها لان نملة تطلق على الذكر والانثى فاذا اريد تمييز ذلك يحتاج الى مميز فارجي نحو
نملة انثى وكذا لفظ حمامة وعامة من المؤنثات اللفظية ذكر الامام ان قتادة دخل
الكوفة فالتف الناس عليه فقالوا سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة رح حاضرا وهو غلام حديث
السن فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام انثى فسألوه فافحم فقال ابو حنيفة
كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله تع وهو قوله قالت نملة وذلك ان النملة
مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فجيء فيها بعلامة نحو قولهم حمامة انثى انتهى يعني
ان التانيث لفظي ومعنوي واللفظي لا يعتبر في لحوق علامة التانيث بالفعل البتة بدليل
انه لا يجوز طلحة وحمزة على مذكر فتعين ان يكون اللحوق انما هو للتانيث المعنوي قوله
نهي لهم اي لسليمان وجنوده عن الحطم يعني ان النهي في لا يحطمنكم متوجه الى سليمان
وجنوده ظاهرا الا انه في المعنى كناية عن نهي النمل عن الوقوف في مكانهم فيحطمكم سليمان
وجنوده كما ان النهي في لا ارينك ههنا متوجه بحسب الظاهر الى المتكلم لكنه كناية عن نهي المخاطب
من قوف في مكانه فيراه المتكلم فان وقوف المخاطب فيه ملزوم لرؤية المتكلم اياه فجعل النهي
عن اللازم كناية عن النهي لو كان النهي على ظاهره لما جاز كون لا يحطمنكم بدلا عن قوله
ادخلوا لان نهي الجماعة لا يصلح ان يكون بدلا عن الامر لجماعة اخرى بخلاف ما لو جعل كناية
فان المامور والمنهي جميعا يكون جماعة النمل فيصح البدلية ومعنى كلامه انه لما كان نهي عن الحطم
كناية عن نهي النمل عن التوقف جاز ان يكون لا يحطمنكم نهيا مستانفا لا تعلق له
بما قبله من حيث الاعراب وان يكون بدلا من جملة الامر قبله وهي ادخلوا ولا مدخل لكون
النهي كناية مستانفا وانما للتفريع عليه جواز كل واحد من الامرين قوله وقيل استيناف عطف
على ما فهم من ظاهر كلامه من ان قوله وهم لا يشعرون حال من فاعل لا يحطمنكم قوله تع
فتبسم ضاحكا حكاية ليس معناه انه دم ضحك متسما لان التبسم والضحك
لا يجتمعان بل اراد انه بالغ في تبسمه حتى بلغ نهاية التي هي اول مراتب الضحك فكانه
قيل فتبسم شارعا في الضحك واخذا فيه قوله ولذلك اي ولاختصاصه بهذه النعمة الجليلة التي
سماه عم بها حسن بعض الكمل الذي هو مشتق من الصغر والقلة واحاطة بمعناه فان احدا من الناس
لم يسمع صوت النملة فضلا من ان يفهم عنها منه قوله اجعلني اوزع شكر نعمتك اشارة الى

ان هزة اوزع للتعدية وانه من الوزع بمعنى الكف والمنع من التفرق والانتشار يقال وزعه وزعا
كفه والوازع الذي يكف الجيش عن التفرق والانتشار ويكف الرعية عن التظالم والفساد
وقد قرأ انفا ان قوله فهم يوزعون بمعنى يحبسون ويمنعون عن الانتشار حتى يجتمعوا في مسيرهم
فادة الحس في الهيئة واهيب في الرؤية سأل عم ان يجعله الله تع واز عليش شكره فيكون
قوله واز عني ان اشكر استعارة مكنية حيث شبه الشكر بالجماعة النافرة وجعل تعليق
الوزع والربط به تخييلا وقرينة للتشبيه المضمر في النفس ودون الحديث النعمة وخشية قيدها
بالشكر فانها اذا شكرت قرت واذا كفرت فرت قوله ادرج ذكر والديه اي ادرج ذكر النعمة
الواصلة اليهما في ذكر النعمة المستدعية لشكر نفسه قوله فان النعمة عليهما نعمة عليه ضرورة
ان انتساب الابن الى اب شريف نعمة من الله تعالى على الابن فيشكر بذلك النعمة الواصلة
منه تع الى الابن قوله والنعمة عليه يرجع نفعها اليهما سببا الذرية فان الابن اذا كان
تقيا نفعهما بدعائه وشفاعته وبدعائه للمؤمنين لهما كل ادعوا لوالدي عنك وعن والديك
فاشتغل بشكر نعم الله تع على والديه مؤمنين ايضا اشعارا بان نفعهما اثارها انعم بعليه
قوله في عدادهم الجنة لفظ الجنة بدل من العداد المقدر يعني ان المراد من ادخاله في العباد
ادخاله في عدادهم والمقصود منه ادخاله فيما هيئ لهم وهو الجنة لانه قد سئل ان يوفقه الله
تع للاعمال الصالحة ودخوله في زمرة الصالحين بقوله وان اعمل صالحا ترضاه فلو حمل
قوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين على طلب التوفيق للاعمال الصالحة لكان تكرارا
فالاية دليل على ان دخول الجنة انما يكون برحمته تع وفضله لا باستحقاق العبد وصلاحه
والصالح الكامل هو الا يعصي الله ولا يهم بمعصية وهو درجة عالية يطلبها كل نبي وولي
قوله وتعرف الطير اي طلبه وبحث عنه والتفقد طلب ما فقد وغاب عنك قوله ام منقطعة
لان قوله مالي لا ارى الهدهد تعجب من عدم رؤية الهدهد وهو يستدعي كون حضور الهدهد
مجزوما عنده فلا وجه لكون الاستفهام لطلب التعيين بل يجب ان يكون للاضراب عن ظن
كونه حاضرا عنده مع قوله او جعله مع ضده في قفص عقوبة لذلك من العذاب الشديد ما قيل
اضيق معاشرة الاضداد قراء ابن كثير ليأتيني بنونين اولهما نون التاكيد المشددة المفتوحة
وثانيهما نون الوقاية المكسورة والباقون بنون واحدة مشددة مكسورة والاصل
قراءة ابن كثير لكن حذفت النون التي قبل ياء المتكلم كراهة لاجتماع النونات قوله الحلف
في الحقيقة على احد الاولين جواب عما يقال انه عم حلف على ثلثة اشياء اثنان منها فعل فيصح
الحلف عليهما بان يقول والله لاعذبنه او لاذبحنه والثالث فعل الهدهد واتيانه بحجة
تبين عذره في غيبته فكيف يصح حلف على فعل غيره ومن اين ادرى انه ياتي بسلطان بين
حتى يقول والله ليأتيني بسلطان وتقرير الجواب ان الاشكال انما يرد ان لو حلف
على وقوع الثالث بخصوصه وليس كذلك بل حلف ليكونن احد الامور الثلثة ومحصوله انه
ان وقع الثالث لا يكون ذبح ولا تعذيب وان لم يقع يكون احد الاولين وليس في هذا

ادعاء دراية لاحاله ولا محذورة في الحلف على هذا الوجه قوله زمانا غير مديد يعني ان قوله غير
بعيد صفة زمان محذوف ويجوز ان يكون صفة مصدر محذوف اي مكثا غير مديد فاتاه الهدهد
بحجة تبين عذره في غيبته فقال احطت بما لم تحط به اي اطلعت على ما لم تطلع عليه وعلمته من
جميع جهاته بحيث لا يخفى علي منه شيء فان الاحاطة بالشيء علما ان يعلم من جميع جهاته بحيث
لا يخفى منه معلوم اصلا قوله باطبا قد يغير الاطباق والاطباق ان يرفع ظهر لسانك الى ما
تحاذيه من الحنك الاعلى عند تلفظ حرف من حروف المطبقة واختلفوا في ان الحروف المطبقة اذا ادغمت
في غير المطبقة هل يبقى ما فيها من الاطباق ام لا والظاهر ان الاطباق يقتضي بقاء المطبقة بحالها وعند
ادغامها في غير المطبقة يجب ابدالها بالمدغم فيه فلا يبقى الاطباق مع ابدالها قوله غير معروف
اي قراءة من سبأ بفتح الهمزة للعلمية والتأنيث وقراءة الباقون بالجر والتنوين وجعلوه
اسما للحي او المكان وسبأ في الاصل اسم رجل من قحطان واسمه عبد شمس بن يشجب بن يعرب
بن قحطان وسبأ لقب له لانه اول من سبأ ثم اطلق على القبيلة وعلى البلدة ايضا والنبأ
الخبر الذي له شان قوله وكان الهدهد رائدة اي طالبة يطلب له الماء يقال راد الكلاء يروده
رودا وريادا اي طلبه فهو رائدة وكان الهدهد تعين سليمان وهو الدليل الهادي البصير بالماء
تحت الارض وكيفية حفر القنا وكذلك القناتي بالضم والجمع القناتي بالفتح وكان الهدهد
يرى الماء تحت الارض كما ترى الماء ويعرف الفصل بين قريبه وبعيده فيدلهم على موضع الماء
بان ينقره بمنقاره ثم الشياطين يسلحون عند الارض كما يسلح الاهاب عن المذبوح وذكر
ان ابن عباس رض قال ان سليمان طلبه لانه كان يعلم مستقاء الماء ويبصر تحت الارض قيل له
ان الصبي يضع له الفخ فيعطيه بالتراب فكيف لا يعرف حتى يقع فيه فقال ويحك اما علمت ان القدر
يحول دون البصر وانه اذا جاء القضاء عمي البصر قوله فواتي الحرام اي اتاه قوله اذ خلق علة لقوله
لم يجده وتخليق الطاير ارتفاعه في طيرانه قوله فتوصفا اي وصف كل واحد من الهدهد بن ملك
صاحبه وصف هدهد سليمان للاخر ملك سليمان وما سخر له من كل شيء ووصف هدهد
ملك بلقيس وان تحت يدها اثني عشر الف فارس تحت يد كل مائة الف قوله والضمير سبا يعني
ضمير تملكهم لسبا اي ان اريد به القبيلة او لاهلها ان اريد بها البلدة باضمار اهلها او بطريق الاستخدام
حيث اريد بالضمير الظاهر احد معنيه وبضميره معناه الاخر قوله واوتيت من كل شيء يحتاج
اليه الملوك حمل كل شيء في حق بلقيس على اسباب الدنيا ولو اذ الملاهي لئلا يلزم التسوية
بينها وبين سليمان عم فان المراد بقوله عم واوتينا من كل شيء ما اوتي من النبوة والعلم
والحكمة ومن الملك واسباب الدنيا قوله عظمه بالنسبة اليها او الى عرش امثالها جواب
عما يقال كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا كيف سوى
بين عرش بلقيس وعرش الرحمن في الوصف بالعظم والتسمك البعد الاخذ من اسفل
الى الاعلى وكسه الفتق وكان ابو بلقيس ملكا عظيم الشان وكان يقول الملوك الاطراف
ليس احد منكم كفؤا لي وابى ان يتزوج منهم فزوجه امراة من الجن يقال لها ريحانة بنت

السكن فولدت له بلقيس ولم يكن له ولد غيرها فلما مات ابوها طمعت في الملك فطلبت
من قومها ان يبايعوها فاطاعوها فملكوها وفي الحديث ان احدا بوي بلقيس كان جنيا وكانت هي و
قومها يعبدون الشمس قوله فصدهم لان لا يسجدوا قراء الجمهور الا بالتشديد على ان الا فيه
ان ناصبة بعدها فلذلك سقطت نون الرفع من الفعل ولا بعدها حرف نفي وان ما بعد هذا موضع المفعول
له لقوله فصدهم اي فصدهم عن سبيل الحق لاجل ان لا يسجدوا فحذف لام الاجل وادغمت النون
في اللام فصار الا يسجدوا والوجه الثاني ان يكون ان مع ما بعدها بدلا من اعمالهم وما بينهما
اعتراض تقديره وزين لهم الشيطان عدم السجود لله تع والوجه الثالث ان يكون ان وما
بعدها في موضع مفعول يهتدون على اسقاط الخافض اي الى ان لا يسجدوا ويكون لا مزيدة كزيادتها
في قوله ليلا يعلم اهل الكتاب والمعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا لله وقرئ الا تخفيفا يكون الا حرف
تنبيه يستفتح بها الكلام وما بعدها حرف نداء واسجدوا فعل امر فحق الخط على هذه القراءة ان
يكون على صورة يا اسجدوا الا ان الصحابة اسقطوا الف يا وهمزة الوصل من اسجدوا واخطأ لما
سقط لفظا ووصلوا الياء بسين اسجدوا فصارت على صورة يسجدوا كما ترى في المصحف
القراءتان لفظا وخطا والمختلف تقديرا ومثل الحذف المنادى بقاء حرف النداء بقول فقالت
الا يا اسمع اعظك بخطبة فقلت سميعا فانطقي واصيبي اي الا يا صاحبي اسمع ولحظة الفصلة ا
للتنبيه قوله سميعا اي ناديت سميعا قوله وعلى هذا اي على قراءة التخفيف كما يجوز ان ينتهي كلام
الهدهد عند قوله رب العرش العظيم يجوز ان ينتهي عند قوله لا يهتدون ويوقف عليه ويكون قوله
الا يا اسجدوا استيناف خطاب من الله تع للمشركين او من قبل سليمان عم لقومه بعد تمام كلام
الهدهد وعلى قراءة التشديد لا يوقف الا على رب العرش العظيم قوله وعلى الوجهين يقتضي وجوب
السجود في الجملة بمعنى انها تجب على الفور بل وقتها موسع اي في اي وقت اديت يكون اداء
لا قضاء وصورة على فرق بين القراءتين فاوجبها على قراءة التخفيف نظرا الى وجود لفظ الامر
فيها ولم يوجبها على قراءة التشديد لعدم وجود لفظ الامر فيها ولم يرض المص بهذا الفرق لان السجدة
كما تجب بالامر بها تجب ايضا بذم من تركها او بمدح من اتى بها ففي قراءة التشديد وان لم يصرح
بالامر بها الا انها تدل على ذم من تركها فتدل على الوجوب ايضا وفي الفائق فيها بحث آخر وهو
ان الامر المتحقق في قراءة التخفيف اما ان يكون من كلام الله تع او من كلام الهدهد محكيا
عنه فان كان من كلام الله تع فدلالته على الوجوب ظاهر وان كان من كلام الهدهد وهو
الظاهر ففي دلالته على الوجوب نظر الا ان يقال ادرجه تع لها حكى كلامه على طريق الارتضاء و
القبول كان كانه قد قرر مضمونه واوجبها ابتداء من قبل نفسه فكان قراءة التخفيف دليلا
على الوجوب سواء كان ما فيها من لفظ الامر من كلام الله تع او من كلام الهدهد قوله وقرئ هلا
بهمزة ها مع تشديد لا وتخفيفها وقرئ الا يسجدون وهلا يسجدون بالتخفيف
فيهما وتاء الخطاب وايا بنون الرفع فمن اثبت نون الرفع جعل الا حرف تحضيض
او للعرض كما في الا تنزل عندنا قوله والخبء ما خفي مخبأة الخبء في الاصل مصدر خبأت

الشيء

الشيء اخبأه خبأ اي سترته واخفيته ثم اطلق على الشيء المخبوء ونحوه هنا خلق الله اي مخلوقه
والمخبوء في السموات كالكواكب والامطار اخرجها الله تع باشراق الكواكب وانزال الامطار والمخبوء
في الارض كالنبات اخرجه الله تع بانباته والانشاء ايجاد الشيء المسبوق بالمادة والابداع
ايجاد ما ليس بمسبوق بها والمقصود من وصفه تع بالتفرد بكمال القدرة حيث قيل يخرج الخبء و
بالتفرد بكمال العلم حيث قيل ويعلم ما تخفون وما تعلنون الحث على سجوده تع والرد
على من يسجد لغيره كالشمس وتقريره كونه رادعا على ان الآلهة يجب ان يكون قادرا على اخراجه
الخبء وعالما بالمخفيات والشمس مثلا ليست كذلك فهي لا تكون الها واذا لم تكن الها لم يجز
السجود لها انما الآلهة يجب ان يكون قادرا وعالما على الوجه المذكور فلا يجب ان يكون واجبا
لذاته فلا يختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض ولما ان
الشمس ليست كذلك فلانها جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الذات كان متناهيا
في الصفات قوله فبين العظيمين احدهما عرش بلقيس والآخر عرش الله العظيم يعني قوله تعالى
الله لا اله الا هو رب العرش العظيم سواء كان من كلام الله تع او من كلام الهدهد يكون المقصود
منه الاشارة الى البون البعيد بين العظيمين فان كان من كلام الهدهد يكون المقصود كالمتدرج
منه لما وصف عرش بلقيس بالعظيم وان كان من كلام الله يكون المقصود الرد عليه
في وصفه عرشها بالعظيم قوله والتفسير الباقي ام كنت من الكاذبين ابلغ من ام كذبت
لان معناه من الذين اشتهروا بالكذب والخرطوم سلك الكاذبين قوله ماذا يرجع بعضهم
اي ماذا يرد من الجواب من الرجع وهو الرد ان جعلنا انظر بمعنى تامل وتفكر كانت ما في
قوله ماذا يرجعون استفهامية وفيها وجهان احدهما ان يجعل مع ذا بمنزلة اسم واحد
منصوب بيرجعون على انه مفعول لتقديره اي شيء يرجعون وثانيهما ان يجعل
ما مبتدأ وذا بمعنى الذي ويرجعون صلته والعائد هاء محذوفة تقديره اي شيء الذي يرجعونه
وهذا الموصول هو خبر ما الاستفهامية وعلى التقديرين فالجملة الاستفهامية متعلقة لانظر
فمحلها النصب على اسقاط الخافض اي انظر في كذا وفكر فيه وان جعلتها بمعنى انتظر كما في قوله
انظرونا نقتبس من نوركم كانت ما بمعنى الذي ويرجعون صلتها والعائد محذوف
وهذا الموصول مع ما في حيزه مفعول به لانظر اي انتظر الذي يرجعونه قوله لكرم مضمونه اي
ما في ضمنه من اللفظ والمعنى قوله او رسلة وعرف كرم ترسله بناء على انها لما رأت الخاتم
ادتعدت فرايصها وخضعت لان ملك سليمان كانت في خاتمه وعرفت ان الذي ارسل
الكتاب اعظم ملكا منها لطاعة الطير وهيبة الخاتم قوله او لانه كان محتوما على ما قيل مجرد
ختم الكتاب يكفي لتعظيمه وتوصيفه بالكرم لما روي عن ابن عباس رض انه قال قال رسول الله
صلعم كرم الكتاب ختمه وكان عم يكتب الى العجم فقيل له انهم لا يقبلون الكتاب الا عليه خاتم
فاتخذ لنفسه خاتما وقال مقاتل اتاها الهدهد وهي جالسة في قصرها فرفرف على رأسه
ساعة والناس ينظرون فرفعت رأسها ناظرة اليها فالقاه في حجرها فقرأته وكانت

عربية من قوم تبع قوله استيناف يعني انه من كلام بلقيس اجابت به لمن قال عن هو وما هو اي ما
صفته وليس مما كتبه سليمان في كتابه حتى يقال كيف قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله
الرحمن الرحيم فان بلقيس اذا ذكرت ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكمت ما في الكتاب
بانه كريم وكيف لم يزد ذلك ثم ان العامة قرؤا انه وانه بكسر الهمزة فيهما على الاستيناف جوابا
لسؤال قومها كانهم قالوا لمن الكتاب وما فيه فاجابهم بالجوابين وقرئ بفتح الهمزة فيهما اما
على انه بدل من كتاب بدل اشتمال او بدل من كل كانه قيل القي الي انه من سليمان وكذا واما
على اسقاط لام العلة والتقدير لانه كذا كانها علمت كرمه بكونه من سليمان ويكون مصدرا
بسم الله الرحمن الرحيم قوله ان مفسرة بناء على ان باء بسم الله متعلقة بالقول
كانه قيل اقول بسم الله ثم فسر المقول بقوله لا تعلوا علي ولا تتكبروا وان كانت مصدرية
يكون مع صلتها في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف او على انه بدل من كتاب كانه قيل القي
الي ان لا تعلوا قوله مع كمال الدلالة على المقصود هو الدعوة الى الاستكمال بالقوة النظرية
والعملية والتحلي بالفضائل العلمية والعملية والعلم مقدم على العمل فابتداء بقوله
بسم الله الرحمن الرحيم لاشتماله على اثبات الصانع تعالى وصفاته مرجا
والتزاما اما مرجا فظاهر واما التزاما فلان ما ذكر مرجا يستلزم كونه حيا مريدا
عالما قادرا وكذا ورد ان يقال النهي عن الاستعلاء والامر بالانقياد قبل ما يدل على رسالته
حقا يدل على الاكتفاء بالتقليد والدعوة اليه اجاب عنه بانه ابين التقليد والحال ان رسول
سليمان الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجزة والمعجز يدل على وجود الصانع
وصفاته ويدل على صدق مدعي الرسالة ولما رسالة الهدهد دليلا ثانيا على التوحيد
والنبوة لم يحتج الى ذكر دليل آخر وروي ان نسخة الكتاب كانت هكذا بسم الله
الرحمن الرحيم من عبد الله سليمان بن داود الى بلقيس ملكة سبا والسلام على من
اتبع الهدى اما بعد فلا تعلوا علي واتوني مسلمين وكانت كتب الانبياء جملا
لا يطيلون ولا يكثرون ويجوز ان يكون الكتاب اطول من هذا القدر لكن الله تع
ذكر ما هو المقصود منه وهو دعاؤها الى التوحيد قوله في امري الفتي اي الحادث
عن قريب والمعنى اشيروا علي بما عندكم من الرأي والتدبير فيما حدث لي من الامر
يقال فتي بكسر التاء يفتى فتي فهو فتي السن بين الفتاء يقال فتى ولد في فتاء سنه
اولاد والفتى الشاب والفتاة الشابة والفتوى هي الجواب في الحادثة
ولفظ الحادثة اشارة الى اعتبار معنى الفتاء في السن في مفهوم الفتوى
حيث عبر عما اشير به فيما حدث من الامر بلفظ مشتق من الفتاء في السن
وهو لفظ الفتوى لجامع الحداثة قوله ليما لبوها اي لبعا ونزها يقال ما لأته على الامر
مالاة اي ساعدته عليه وشايعته وتمالؤا على الامر اي اجتمعوا عليه وتعاونوا
فاجابها قومها بان ذكروا لها قوتهم وشجاعتهم تعريضا منهم بالقتال ان امرتهم به

ثم قالوا

ثم قالوا والامر اليك اي في القتال وتركه ولما احست منهم الميل الى المحاربة رأت من الرأي الميل الى
الصلح والابتداء بما هو احسن فرتبت اولا ما ذكروه ورأتهم الخطاء فيه وقالت ان الملوك اذا
دخلوا قرية عنوة وقهرا خربوها وقوله تع وكذلك يفعلون من تمام قولها اراد به وهذه عادتهم
المستمرة التي لا تتغير لانها كانت ربيت في بيت الملك القديم فسمعت نحو ذلك وراءت
ويجوز ان ينتهي كلامها عند قولها الذلة ثم يصدقها الله تع فيما قالت وكذلك يفعلون اي وكما قالت
هي تفعل الملوك ثم قالت الرأي المستقيم ان ترسل الى مدينة الهدية فنظرة بم يرجع
المرسلون وقولها بم متعلق بيرجع لا بقوله ناظرة لان اسم الاستفهام له صدر الكلام واعلم
ان بلقيس كانت امرأة لبيبة حيث اختارت ان ترسل اليهم اي الى سليمان وقومه هدية
وان تختبر بها الملك هو ام نبي وقالت ان يكن ملكا قبل الهدية ورضي بها وان يكن نبيا لم يقبل
ولم يرض بها منا الا بان نتبعه على دينه فذلك قولها فناظرة بم يرجع المرسلون فان هذا الكلام
يدل على انها لم تثق بالقبول وجوزت الرد وارادت ان تكشف عما في ضمير سليمان قوله
قرأ حمزة ويعقوب بالادغام اي بلقيس بادغام نون الرفع في نون الوقاية واما الباقون فاظهروا
خمر تجذفها وقفا وبثبتها وصلا على قاعدة والباقون بنونين على الاصل جمعوا بين الظلين
ولم يدغموا لان الثانية ليست بلازمة فانها تزاد مع ضمير المتكلم واما الياء فان نافعا وابا
عمرو وحمزة يثبتانها وصلا ويحذفانها وقفا وابن كثير يثبتها في الحالين والباقون يحذفونها في
الحالين وروي عن نافع انه انه يقرأ بنونين وحدة خفيفة وياء على حذف النون الثانية
التي تصحب ضمير المتكلم وحذف الاولى لحن لانها علامة ومعنى قوله اتمدونني بمال التزيدونني
مالا بهديتكم وهذا استفهام انكاري اطلب زيادة في المال انكارا قبل لا اقبل هديتكم بل اردها
عليكم ثم علل هذا الانكار بقوله فما اتاني الله خير مما اتيكم ثم اضرب عن انكار الامداد وتعليله
الى ذمهم بالاغترار بالامور العاجلة وغفلتهم عن الفضائل الروحانية والامور
الاخروية فقال بل انتم بهديتكم تفرحون كانه قال انا لا ارضى بالهداية والمصانعة بل انتم تفرحون
بذلك لان نظركم مقصور على الزخارف الدنياوية وفرحي بالنبوة والعلم والامور الاخروية
قال الله تع قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فلتفرحوا هو خير مما تجمعون هذا على ان يكون الهدية
في قوله بهديتكم مضافا الى المهدى اليه فان الهدية اسم لما يهدى اي يبعث الى شخص تكريما
كما ان العطية اسم لما يعطى فتضاف تارة الى المهدي اليه يقال هدية فلان فرأيا هديتها
فلان او اهديت اليه والمراد هنا الاضافة الى المهدي اليه والمعنى بل انتم باهداء اليكم تفرحون
ويجوز ان يجعل الهدية مضافة الى المهدي ويكون المعنى بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتموها
تفرحون فرح افتخار على الملوك بانكم قدرتم على اهداء مثلها فيكون وجه الاضراب انه
لما قال اتمدونني بمال وكان ذلك متضمنا معنى انظروني افرح بهديتكم وان المعنى اني لا
افرح بهديتكم اضرب عنه بقوله بل انتم بهديتكم قوله فلنأتينهم جواب قسم محذوف و
كذلك قوله ولنخرجنهم اي فوالله لنأتينهم فان قيل كيف حلف سليمان على ذلك ولم

يحفظ عينه فالجواب انه متعلق على شرط حذف له لان المقام عليه اي لم يأتوني مسلمين وحقيقة
قولهم لا قبل لا مقابلة ولا طاقة عليها قال ابن عباس فلما رجعت رسل بلقيس اليها من عند سليمان
واخبروها الخبر قالت قد عرفت والله ما هذا بملك ولا له به من طاقة وبعثت الى سليمان اني قادمة
عليك بملوك قومي حتى انظر ما امرك تدعون اليمن دينك ثم ارتحل الى سليمان في اثني عشر
الف قيل تحت كل الوف فلما قربت منه على مقدار فرسخ بينها وبين سليمان راى سليمان
وهما قريبا اي توقد النار فقال ما هذا قالوا بلقيس قد نزلت منا بهذا المكان فعجل سليمان
على جنوده ح فقال يا ايها الملا ايكم يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني مسلمين طايعين وقد روى
انها حين خرجت الى طاعة سليمان امرت ان يجعل عرشها في آخر سبعة ابيات بعضها في بعض
في قصر من قصور سبعة وغلقت الابواب ووكل به مرسا يحفظونه قوله لانه يقال للرجل
الخبيث تعليل لكون من الجنيين فلا ما قبله يجب ان يكون اعم من مدخولها وهنا كذلك
فان العفرية والعفريت والعفرات والعفارية من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه اي
يلقيهم في التراب ومن الشياطين الخبيث المارد واشتقاقه من العفر وهو التراب قوله
ان آتيك يجوز ان يكون فعلا مضارعا على وزن افعل نحو اضرب واصله اأتيك بهمزتين فابدلت
الثانية الفا وان يكون اسما فعلا في الالف ذاتية والهمزة اصلية على عكس الاول قوله والطرف
تحريك الاجفان للنظر فالطرف بالنسبة الى النظر كالنظر بالنسبة الى الرؤية فان الناظر اذا
اراد النظر الى شيء حرك اجفانه نحو ذلك الشيء فهذا ارسال الطرف واذا اراد الامساك عن رد
الاجفان الى مكانها الاول فهذا وضع الطرف ووضع النظر كان ارسال الطرف وارتداده بمعنى
النظر وارتداده وارسال النظر عبارة عن امتداد النور من العين الى المرئي فاذا غمضت الجفن
فقد يتوهم ان ذلك النور ارتد الى العين ورأيت في البيت نصب على الحال من طرفك وجواب
اذا انعتك والرابع الذي تقدم القوم لطلب الكلام لهم اي اذا جعلت عينك رائد القلبك
لطلب هو انها تبعد عنا فاخرها وبوقعك فاشق لكاره ثم ان الشاعر فصل ما اجمله قوله
انعتك الناظر بقوله في البيت الثاني رأيت الذي لا كله انت قادر عليه ولا عن بعضه انت
صابر واختلف المفسرون في قوله قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه اراد المبالغة
في السرعة كما تقول الصاحبك افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد والثاني ان يكون الكلام
جرى على ظاهره فان قيل كيف يجوز ان ينقل العرش من ناحية اليمن الى ارض الشام في هذا
القدر من الزمان وهو يقتضي اما التداخل بالظرف او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة
في مكانين اجيب عنه بان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة وادبعا وستين
مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان المقدار
الذي بين الشام واليمن كانت تلك المسافة كثيرا فلما ثبت بعقلا امكان وجود هذه الحركة
الشريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال قال اللص في سورة الاسراء والانتقال
مدفوعة بما ثبت في الهندسة ان ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الارض

مائة وثمانية وستين مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع طرفها الاعلى في اقل من ثانية
وقد برهن في كلام الاجسام السماوية قبول الاعراض وان الله قادر على كل الممكنات فيقدر ان
يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي او فيما يحمله والتعجب من لوازم المعجزات روي ان آصف
بن برخيا قال لسليمان ارسل طرفك فنظر نحو اليمن فدعا آصف فغار الكرسي تحت الارض ونبع لدى
كرسي سليمان قبل ان يرجع اليه طرفه قوله نكروا لها عرشها اي اجعلوه متنكرا متغيرا عن شكله كما
ينكر الرجل الناس ليلا يعرفوه فالتنكير التغيير والتنكر التغير فلما ارسليمان عدم الشياطين بذلك
نكسوه اي جعلوا اسفله اعلاه وبنوا فوقه قبابا اخرى هي اعجب من تلك القباب وجعلوه موضع
الجوهر الاحمر اخضر وبالعكس قيل فلما جاءت بلقيس خاف الجن ان تفشي سر عمل سليمان لان انها
كانت جنية وان تتزوجها سليمان فتحمله ولدا فلا تفكون من التسخير فلما رأوا التغيير خافوا
ان في عقلها شيئا من الحمق وانها شعراء الساقين وان رجليها كحافر حمار فلما سمع سليمان ذلك منهم
ارهم تنكير عرشها ليختبر بذلك عقلها وامر الشياطين بان يبنوا له صرحا مرمرا اي قصرا مملسا من
قارورة يبدأ تضطرب كانها الماء لغاية صفائها ويعملوا فيها تماثيل حيوانات الماء ليسبح
فيها ليقول لها عند مجيئها اليه ادخل الصرح لتكشف عن ساقيها حين ما اراد دخولها بناء على
ظن انه ماء عظيم ليختبر بذلك حال ساقيها ورجليها وقيل امر سليمان بتنكير العرش واتخاذ
الصرح ليعارضا بمثل ما فعلت هي به في امر الوصائف وتنكيرها اياهم وامر الذر والغدر والجذعة للعوجة
الغب فاهتدى هو م لنبوته ولم تهتد هي اليه فاستبان لها حاله بذلك فاطاعته واسلمت
قوله تشبيها عليها اي تلبيسا من الشبهة بمعنى الالتباس وقالت في الجواب كانه هو ولم تقل
هو هو والبس هو قال مقابل عرفته وكون شبهت عليه كما شبه عليها وتوقفت في محل التوقف
لئلا تكذب وذلك من كمال عقلها فقيل لها انه عرشك فما الغرض بهذا اخلاق الابواب
وتسليط الحرس عليه قوله واوتينا العلم اي كان من كلام بلقيس يكون الضمير فيها راجعا
الى الحالة او المعجزة الدالة عليها السباق كانها قالت واوتينا العلم بكمال قدرة الله و
صحة نبوتك قبل هذه الحالة بما شاهدناه من رسالة الهدهد ورد الهدهد وسائر
ما علمناه من قبل الرسالة وان كان من كلام سليمان واتباعه يكون ضمير فيها راجعا
الى بلقيس فكان سليمان وقومه قالوا انها قد اصابت في جوابها وهي قلت وقد زقن
الاسلام فاطلعوا على ذلك قولهم واوتينا نحن العلم بالله وبقدرته على ما يشاء من قبل
هذه المرأة يشمل علمها وغيرهم من ذلك شكر الله تعالى فان خصهم بمزية التقدم في الاسلام قوله
وصدها عبادتها الشمس على ان يكون فاعل صد قوله ما كانت تعبد بمعنى عبادتها و
الظاهر ان هذه الجملة مع كون معطوفة على جملة واوتينا العلم على ان يكون من كلام
سليمان واتباعه وان كانت من كلام بلقيس يكون هذه الجملة كالتنبيه اخبارا من الله
بذلك او صدها الله على ان يكون فاعل صد ضمير البارئ على هذا يكون قوله ما كانت تعبد
في محل النصب على اسقاط الخافض اي ومنعها الله عما كانت تعبد من دون الله وهو

اي لقبول الكفر والارادة من
يخفيه ارتفاع الجنية الى الارض من
اشتباه سليمان الى الملك من
تقدم

فان الزجاج القاصر يكون كالماء
اذا اشتد ارتفاع سطح الماء
الصوت
الذي ظنت انه ماء
فاذا هي احسن الناس

الشمس اي منعها عن عبادة الشمس قوله انها كان الجمهور على كسر همزة انها المشبهة بالفعل وقرئ بالفتح على انها بدل مما كانت تعبد على تقدير كونه فاعل صد اي انها كانت او على اسقاط لام العلة اي لانها تزين قرئ من قراءة الجمهور قوله وقيل عرصة الدار اي قبل الصرح الصحن المكشوف من غير سقف وهو سواء كان بمعنى القصر او العرصة ماخوذ من التصريح بالشيء وهو كشفه واظهاره قوله حلا عاجمعه يعني انه سمع من العرب قولهم في جمع ساق سوق فابدلوا الهمزة فاجري عليه الواحد قال ابن عباس رض فلما كشف عن ساقيها اظهر قدم لطيف وساق حسن خديج اي ممتلئ لكنه امر قبل انه مدم تزوجها وكره ما رأى من كثرة شعر ساقيها فقال الانس مما يذهب ذلك فقالوا للموسى فقالت بلقيس اني لم يمسني حديدة قط فكره سليمان الموسى وقال انها تقطع ساقيها فقال الشياطين فقالوا اتخذ لك حتى يكون ساقها كالفضة للملاسة فاتخذوا النورة والحمام فكانت النورة والحمام من يومئذ فلما ابصر سليمان ساقها وقدميها وعرف حالها صرف بصره وناداها انه صرح ممرد من قوارير وذلك ليتجرد ساقها بعد ما تبين حال ساقها وانما جاز ذلك قبل ان يتبين حاله ولذلك ناداها بذلك حتى تستر ساقها وتريد لباسا تجعله ملساء يقال شجر امرد وغلام امرد اي لا ورق له ولا شعر فلما قيل انه ليس بماء بل هو صرح ممرد من قوارير اسلمت زليخا وستر ساقها وتبجح من ذلك واستحكم ما شاهدته من دلائل الوحدانية والنبوة فقالت نادمة على ما بدا منها على الكفر فيما تقدم من عمرها ومنبئة لعقد الاسلام بكمال الرغبة والايمان رب ظلمت نفسي اي فيما سبق من عمري واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقيل اراد ت بظلمها نفسها سوء ظنها بسليمان حيث حسبت ان سليمان اراد ان يقتلها بان يغرقها في اللجة وقال الخوئي يكعب القرطبي لما ابصرت بلقيس بالصرح قالت ما وجدت ابدا وعدا يقتلني به الا الغرق فلما وقعت على حقيقة الحال قالت ظلمت نفسي حيث اساءت به الظن قوله وقد اختلف في انه تزوجها والمشهور انه تزوجها ولقبها حتى اسود واتخذها على ملكها وكان يزورها كل شهر مرة يقيم عندها ايام وولد له داود بن سليمان وارطحنين فيبنوا لها مدينة سليحين وقصر غمدان بصنعاء وقيل بل زوجها ذا تبع ملك همدان فانه قد روي ان بلقيس لما اسلمت قال لها سليمان اختاري رجلا من قومك حتى ازوجك اياه فقالت ومثلي يا نبي الله ايتكح الرجال وقد كان لي في قومي الملك والسلطان قال نعم نعم انه لا يكون في الاسلام ذلك ولا ينبغي لك ان تخبري ما احل الله لك قالت فان كان لا بد فزوجني ذا تبع ملك همدان فزوجها اياه وردها الى اليمن وملك زوجها ذا تبع على اليمن ودعا عم ذويعة ملك جني اليمن وقال اعمل الذي تبع ما استعملك فيه فلم يزل يعمل له ما اراد الى ان مات سليمان عم فلما مات عم وقد علمت الجن موته نادى ذويعة يا معشر الجن قد مات سليمان فارفعوا رؤسكم فرفعوها وتفرقوا وانقضى ملك ذي تبع وملك بلقيس مع انقضاء ملك سليمان فسبحان من لا انقضاء له دوام الاهوتية وملكه وروي ان سليمان ملك وهو ابن ثلث عشرة سنة ومات وهو ابن ثلث وخمسين سنة وقد مرت هنا قصة داود وسليمان عليهما السلام وقد ذكر قبل قصتهما قصة موسى عم فالآن ذكر الله تع قصة ثالثة وهي قصة صالح

عم

عم فقال ولقد ارسلنا الى ثمود واخاهم صالحا قوله اطيرنا اصله تطيرنا وقرئ به فادغمت التاء في الطاء وزيدت همزة الوصل ليتاتى الابتداء والتطير التشوم بمرور الطير وهو ان يتفاءل ميامنة بان يمر من ميامنك والمراد بالتطير في الاية مطلق التشوم فانه قد يستعمل في التشوم بكل ما يتشاءم وان كان في الاصل عبارة عن التشوم بالطير روي انهم قحطوا بعد موت صالح عم فكذبهم اياه فنسبوه الى مجيئه وقالوا ما اصابنا الا بطائر فقال لهم طائركم عند الله اي السبب الذي يجيء منه خيركم وشركم عند الله تع وهو قضاؤه وقدره وكل ما يصيب العبد من الخير والشر انما يصيب بقضاء الله وقدره ومشيته وارادته لا ارادة لقضائه ولا معقب لحكمه لانه لا مانع لما اعطاه ولا معطي لما منع اطلق الطائر على ما هو سبب حقيقي للخير والشر وهو قضاء الله تع وقدره تشبيها له بالطير الذي هو سبب لهما في زعمهم ويحتمل ان يكون الطائر مستعارا لاعمالهم التي كانت سببا لما اصابهم من الشدائد فانها مكتوبة عند الله كما ان القضاء والقدر صفتان قائمتان به تعالى قوله الى ذكر ما هو الدائر وهو اختبار انهم هل يتعظون ان ما اصابهم من حسنة فبفضل الله ورحمته وان ما اصابهم من سيئة فبشوم كسبهم قال ابن عباس رض بل انتم قوم تفتنون اي تختبرون بالخير والشر كقوله تع ونبلوكم بالشر والخير فتنة قوله وانما وقع تمييز التسعة باعتبار المعنى يعني ان تمييز ما فوق الثلثة الى العشرة يجب ان يكون مجموعا والرهط مفرد اللفظ ومع ذلك وقع تمييزا للتسعة لكونه في معنى الجماعة كانه قيل تسعة انفس قوله اي شانهم الافساد الخالص اشارة الى فائدة قوله ولا يصلحون بعد قوله يفسدون في الارض وهو ان المفسدين يجيء منهم الاصلاح في بعض الاوقات وهؤلاء التسعة كان حالهم بخلاف ذلك فلم يكن منهم الاصلاح كما كانوا عادة قوم صالح وكانوا من ابناء اشرافهم الذين اتفقوا على عقر الناقة وتريسهم قدار بن سالف وهو عاقر الناقة وقوله يفسدون صفة تسعة او رهط تكون في موضع الرفع والجر قوله امر اي يجوز ان يكون امر الاي قال بعضهم لبعض احلفوا كذا ويجوز ان يكون فعلا ماضيا وحينئذ يجوز ان يكون بدلا من قال او مفسرا له كانه قيل ما قالوا فقيل تقاسموا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا على اضمار قد اي قالوا ذلك متقاسمين قوله وقرأ حمزة والكسائي لنبيتنه بتاء الخطاب المضمومة وضم التاء الثانية والباقون بنون التكلم وفتح التاء وقوله ثم لنقولن قرأه الاخوان بتاء الخطاب المفتوحة وضم اللام والباقون بنون التكلم وفتحه وقرئ بياء الغيبة في الفعلين فاما قراءة الاخوان فان جعلنا تقاسموا فعل امر فالخطاب واضح رجوعا باخر الكلام الى اوله وان جعلنا ماضيا فالخطاب على حكاية خطاب بعضهم لبعض بذلك واما قراءة الغيبة فان جعلنا ماضيا او امرا فلا ريب انه رجوع حكاية اخبارهم عن انفسهم واما قراءة الغيبة فهي ظاهرة على ان يكون تقاسموا ماضيا رجوعا باخر الكلام الى اوله وان جعلنا امرا كان لنبيتنه جوابا لتقاسموا بعد كانه قيل كيف تقاسموا فقيل لنبيتنه والبيات مباغتة العدو ومفاجاته بالقتل ليلا والمعنى لنقتلنه بياتا اي ليلا واهله اي قوم الذين اسلموا معه ثم لنقولن لوليه اي لولي دمه ما شهدنا مهلك اهله اي ما حضرنا هلاكهم او زمانه ولا ندري من قتلهم قرأ العامة مهلك بضم الميم وفتح اللام من الاهلاك وحفص

بفتح الميم وكسر اللام وابو بكر بفتح الميم واللام كلاهما من الهلاك الا انه على قراءة ابي بكر لا يكون الا مصدرا لان مهلك
من باب ضرب واسما الزمان والمكان من يهلك بكسر اللام لا يكون الا مكسور اللام واما مهلك بكسر اللام
فانه يحتمل الثلثة وكذا مهلك بضم الميم وفتح اللام تخالف القوم على ان يبيتوا اصلحاوا اهلهم ثم ينكروا
عند اوليائهم انهم فعلوا ذلك ورواه وكان هذا مكرا عزموا عليه هذا على تقدير ان يكون تقاسموا اهلا مامنا
مغرب لنفسوفا والا ولا يكون مقول القول قوله ونحلف انا لصادقون يعني نحلف الشعب بنزع الخافض
المتعلق بفعل محذوف معطوف على قوله لنقولن او ثم لنقولن كذا ونحلف على انا لصادقون فيما قلنا
او على انه حال من فاعل لنقولن وما اورد ان يقال كيف يكونون صادقين فيما قالوا وهو خبر غير مطابق
للواقع وجود بما فعلوه عمدا لجاب عنه بوجهين الاول ان الكذب انما يلزم بهم ان لو انكروا المباشرة
ولم ينكروها بل انكروا الشهود وانكاره لا يستلزم انكار المباشرة ليلزم الكذب والثاني انهم
انما انكروا شهود بهلاك اهله وحدهم صادقون فيه سمى الله تعالى مواضعتهم على قتل صالح واهله بخفية
مكرا لكونها في الحقيقة لان المكر قصد الاضرار على طريق الغدر والحيلة وسمى الله تعالى تدميره واهلاكه
اياهم وهم لا يشعرون تحصيل المجازاة على مكرهم مكرا ايضا تشبيها له بالمكر من حيث كونه اضرارا
في الخفية لقوله وهم لا يشعرون او المشاكلة قوله الحجر وهو اسم مدينة ثمود قال الاخفش ولقد كذب
اصحاب الحجر المرسلين الراغب الحجر ما يسور بالحجارة وبه سمي حجر الكعبة وديار ثمود والشعب بالكسر
ما انفرج بين الجبلين وقيل الطريق في الجبل قوله زعمت بفرغ مثال ذلك وذلك انهم لما عقروا
الناقة اخبرهم صالح بنزول العذاب المستاصل عليهم عند انتهاء ثلثة ايام فقالوا ذلك فقال
ابن عباس رضي الله عنه ارسل الله تعالى الملائكة تلك الليلة الى دار صالح يحرسونه فاتى التسعة دار صالح
شاهرين سيوفهم فرمتهم الملائكة بالحجارة من حيث يرون الحجارة ولا يرون الملائكة فقتلوهم
وهو قول الكلبي وقال قتادة والسدي دخلوا ليلا فخرق في جبل يقتربون فارسل الله تعالى عليهم
صخرة فسدت عليهم فم الخرق في ملكوا فيه واهلك الله تعالى سائرهم بصيحة جبرائيل عليه السلام وقراءة الكوفيين
انا دمرناهم بفتح الهمزة والباقون بكسرها على الاستيناف اختار المصنف قراءة ان بكسر الهمزة وجوز
ان يكون كان تامة وناقصة وجوز على تقدير كونها ناقصة ان يكون ان المكسورة مع ما في حيزها
استيناف وان يكون خبر مبتدا محذوف ولا ينافي اقتضاءها الصدارة لانها انما تقتضي ان
يكون في صدر الجملة التي دخلت هي عليها وهذه الصدارة حاصلة سواء جعلت خبرا ان او خبر
كان الا انه لم يجوز كونها خبر كان لان المكسورة مع ما في حيزها جملة والجملة لا يكون خبرا
بدون العائد بخلاف المفتوحة فانها مع ما في حيزها في تاويل المفرد فيصح كونها خبر كان لان
المكسورة مع ما بدون العائد وعلى تقدير كونها مستانفة يجب ان يتم الكلام قبلها بان
يكون تامة وعاقبة فاعلها وكيف حالا منها او بان يكون ناقصة وعاقبة اسمها وكيف خبرها
ويجوز على تقدير ان يكون كان ناقصة ويتم الكلام قبل ان المكسورة ان يكون قوله انا دمرناهم
بكسر همزة انا خبر مبتدا محذوف اي وهي انا دمرناهم على معنى معنى وتلك العاقبة انا دمرناهم
وعلى قراءة الكوفيين يجوز ان يكون انا دمرناهم خبر محذوف سواء جعل كان تامة او ناقصة

فانه ان جعل كان تامة وعاقبة فاعلها وكيف لا حالا منها جاز ان يكون انا دمرناهم خبر محذوف كما اذا
كانت ناقصة وجاز ايضا ان يكون بدلا من عاقبة والمعنى كيف تدميرنا اياهم بمعنى كيف حدث ووقع و
يجوز هذا الوجه على تقدير ان يكون كان ناقصة ايضا كما اشار اليه بقوله او بدل من سلم كان ولم يقل
من فاعل كان ويجوز على تقدير كونها ناقصة ان يجعل عاقبة اسمها وانا دمرناهم خبرها وكيف حالا اي فانظر
على اي حال كان عاقبة مكرهم تدميرنا اياهم بمعنى ويجوز على تقدير كون كان ناقصة وعاقبة اسمها
وكيف خبرها ان يكون انا دمرناهم بدلا من كيف لان قوله انا دمرناهم بيان معرفة الاستفهام البدل هو المستفهام
يلزم فيه اعادة حرف الاستفهام نحو هل لك في العشرين ام ثلثون وكيف فلان اصحيح ام سقيم ولو قلت عشرون
او صحيح بغير اعادة حرف الاستفهام لم يجز قوله واذكر لوطا اذ ارسلنا لوطا يعني ان لوطا منصوب
اما باذكر مضمرة او باذ ارسلنا المدلول عليه بما ذكر في القصة السابقة لان قصة لوط معطوفة على قصة
ثمود وقد ذكر في قصتها ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا فيقدر هاهنا مثله واذ بدل اشتمال من لوطا
على تقدير ان يكون لوطا منصوبا باذكر ولا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر لان ذكر الرسول عم اياه في زمان
قوله م لقومه اتاتون الفاحشة وظرف لارسلنا على تقدير ان يكون لوطا منصوبا به ولا يجوز
ان يكون بدلا من لوطا لما الا يستقيم ان يقال وارسلنا وقت قوله م والفاحشة الفعلة
القبيحة واراد اللواطة باتفاق المفسرين قوله اربعها بعضكم من بعض يعني ويجوز ان يكون
يبصرون من بصر العين لا عاد المعنى وانتم تبصرون ما تاتونه بل على ان يبصر بعضكم فعل البعض
واعلان للمعصية معصية زائدة على نفس اتيانها قوله بيان يعني ان قوله انكم لتاتون الرجال
عطف بيان لقوله اتاتون الفاحشة لكون اوضح في الدلالة على فعلتهم القبيحة وقوله شهوة
مفعول له اي اتاتون لقضاء الشهوة متجاوزين النساء معاذ الله تعالى خلق الانثى للذكر ولم يخلق
الذكر للذكر ولا الانثى للانثى فاتيانكم الرجال للشهوة مضادة لحكم الله تعالى وحكمته قوله تفعلون
فعل من يجهل قبحها الجواب عما يقال كيف وصفهم بالعلم اولا حيث قال وانتم تبصرون
اي تعلمون فحشها ثم وصفهم بعده بالجهل حيث قال بل انتم قوم تجهلون فكيف يكونون
على آه وجهلا معا اجاب بثلثة اجوبة الاول انه ليس المعنى انتم تجهلون فحشها لينافي
التناقض بل المعنى تفعلون فعل من جهل فحشها مع علمكم بذلك والثاني ان المراد بالجهل
السفاهة والجهالة التي كانوا عليها والثالث ان المراد تجهلون القبحة وعاقبة العصيان
والتاء في جواب عما يقال تجهلون صفة لقوم وهو اسم ظاهر مقرون بترك الغائب فينبغي ان
يكون صفة بياء الغيبة ليطابق الصفة الموصوف ومحصول الجواب ان القوم وان كان
غائبا باعتبار اللفظ فهو مخاطب باعتبار معناه لكونه جاريا على انتم خبر اعني فلما اجتمع
فيه جهتا الغيبة والخطاب اعتبر جانب الخطاب لان الاصل في الكلام انما هو المتكلم
والمخاطب والغائب متوسط بينهما قوله يتنزهون عن افعالنا اي لو افعلنا فيها
بل ينهون عنها ونحن لا نرضى بتركها فليس لنا حضور الا باخراجه من بيت ازاء الجمهور فما
كان جواب قومه بنصب جواب على انه خبر مقدم والا ان قالوا موضع الاسم

وقرئ بجوابه قومه بالرفع والنصب لحسن لان ان قالوا في تاويل قولهم فهو اعرف من جواب
قومه لان المضاف الى المضمر اعرف من المضاف الى المضاف والان ان قالوا لا يقبل التكبير
بخلاف جواب قومه فانه يقبله بان يقال جواب لقول قوله قدرنا كونها من الباقين يريد
ان المضاف مقدر في قوله قدرناها لان التقدير متعلق بغبورها وكونها من زمرة الباقين
في العذاب لابذاتها فانها فان بقيت مع جملة من بقي في القرية اهلكها الله تع بعذاب الاستاصال
وان خرجت منها مع لوط هلكت باصابتها حجرة الطريق والمتبادر من هذه الاية ان امطار
الحجارة غير مختص بشذاذ القوم بل هو امر شامل لجميعهم وان الباقين في القرى المؤتفكات
اهلكوا بنوع آخر من العذاب ايضا قوله الزام لهم يعني ان احدا من العقلاء لا يزن المخلوق
الاية بظاهرها وان ذلك على ان المقصود الموازنة بينه تع وبين الاصنام واستعلام انه خير
لمن عنده ام الاصنام لعابديها ولا وجه له فرورة ان احدا من العقلاء لا يزن المخلوق العاجز
بالخالق القادر على كل شيء في معنى الخبرية بل المقصود الزام المشركين والتهكم بهم وتسفية
لرايهم بين الله تع اولا اهلاك كفار الامم السالفة ونجاة الموحدين المؤمنين منهم ثم خاطب رسول
الله عم وامره ان يحمد الله تع على هلاك المشركين السالفين ويسلم على المصطفين للتوحيد
والايمان من عبيده او خاطب لوطا عم وامره بذلك ثم التفت الى المشركين وخاطبهم على سبيل
التبكيت والالزام بقوله الله خير اما تشركون ومن قراه بياء الغيبة حمله على ما قبله من قوله ولوطا
عليهم وما بعده من قوله بل اكثرهم وام في قوله اما تشركون متصلة عاطفة بمعنى ايهما خير وما
بمعنى الذي وقيل مصدرية على حذف المضاف من الاول وهو الله الوحيد الله خير ام شركاكم
وام في قوله ام من منقطعة بمعنى بل والهمزة اشارة اليه المص بقوله بل امن لعوم تقدم همزة الاستفهام
وفصل التسوية ومن موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وخبرها محذوف والتقدير بل امن خلق
السموات والارض خير امن يعبد عن السؤال بايهما خير الى تقديرهم بان من قدر على خلق العالم
خير من جماد لا يقدر على شيء كائنا قيل دعوا هذا السؤال الستم تقرون بانه تع خالق العالم
فهو خير من جماد لا يقدر فهو استفهام تقدير قوله لتاكيد اختصاص الفعل بذاته تع فانه
لو اخرج الكلام على مقتضى الظاهر وقيل فانت به حدائق لافاد الكلام اختصاص
الانبات به تع لحكم المقابلة بين الشركاء وخالق العالم فالتفت ونسب الفعل
الى ذاته تاكيد ذلك الاختصاص حيث دل عليه بامرين قوله من الاحداق وهو الاحاطة
فان الحديقة كل ارض او بستان عليه حوائط او انشاذ محدقة اي محيطة به والنشر
المكان المرتفع قوله اغيره يقرن به يعني ان الاستفهام انكاري يعني هل معه معبود سواه
اعانه على خلق اصول الكائنات وانزال ما يعيش به ارزاق المخلوقات وليس له شريك
في ذلك جاز الابتداء بالنكرة وهي اله لتخصيصها بالعموم المستفاد من همزة الانكار الداخلة
على النكرة قوله يعدلون عن الحق على انه من العدول وقيل هو من العدل في التسوية
والمعنى بل هم يعني كفار مكة يعدلون بالله تع غيره وهو الاصنام قوله بدل من امن

خلق

خلق فيكون ام في منقطعة ويكون معنى الهمزة التقرير كما في البدل منه فلا يجوز ان يكون قرئ بالجعل
بمعنى خلق المتعدية الى مفعول واحد وان يكون في محل المفعول الثاني لجعل على ان يكون بمعنى صير قوله
جبالا تكون فيها المعادن بيان لوجه كون خلق الجبال في الارض من جملة وجوه الانعام وذلك لان اكثر
العيون والانهار والمعدنيات انما تكون في الجبال وفيما يقرب منها والرواسي من الجبال الثوابت الراسخ
من رسا الشيء يرسو اي ثبت ولم يذكر من منافع الجبال كونها حافظة للارض عن الميدان كما قال انه وجعلنا
في الارض رواسي ان تميد بهم لان تلك المنفعة فهمت من قوله تع جعل الارض قرارا فانها لا تكون مستقرا
للخلق الا بكونها ساكنة سالمة عن الاضطراب قوله او جليها فارس والروم الخليج من البحر ما انشعب منه
قال بعضهم المراد بالبحرين بحر الفارس وبحر الروم جعل الله تع بينهما جزيرة العرب حاجزا وسميت جزيرة
لما جزيت الماء اي ذهب وقال بعضهم المراد بهما بحر الشام وبحر العراق قوله والام في الخبر جواب
عما يقال من انه تع ذكر في جملة ما تفضل به على عباده انه يجيب المضطر اذا دعاه كالمسلم جنس يحلى بلام الاستغراق
فيفهم منه انه يجيب كل مضطر دعاه وكم من مضطر يدعوه فلا يجاب له وقرئ تذكرون بالياء مع الادغام
وبدونه والحذف وقرئ تتذكرون بتائين وقليلا صفة مصدر محذوف كما ذكر قوله ولو صح ان الشيء
الكثير في جواب عما يقال الامر انه تع هو الذي يحرك الرياح ويرسلها فان الفلاسفة قالوا الرياح انما تولد
من الابخرة المتصاعدة بتصعيد الحرارة اياها سواء كانت الحرارة حرارة الشمس او حرارة النار
فانها اذا صعدت ابخرة كثيرة الى فوق فوجد وصولها الى الطبقة الباردة وانكسرت جرجابيرد
ذلك الهواء الحالة فتثقل وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فتحدث الريح فنقول ولو صح اشارة
الى ما ذكروه وذلك ان الريح عند حركتها بمنة ويسرة ربما تقوى على قلع الاشجار وهدم الجدار
فلو كانت الريح عبارة عن الهواء المتموج بسبب حركة تلك الاجزاء الدخانية الى اسفل حركة
طبيعية يجب ان تهدم سقوف البيوت عند وجود تلك الاجزاء عليها لان الحركة الهابطة
طبيعية فيكون اقوى من الحركة العرضية التي هي الحركة يمنة ويسرة ولا شك ان شيئا من
السقوف لا يسقط بسقوط الاجزاء الدخانية عليها فظهر به فساد ما ذكروه ثم ان تع لما
عدد نعم الدنيا اتبع ذلك ذكر نعم الآخرة فقال ام من يبدأ الخلق ثم يعيده فان نعم الآخرة لا تتم
الا بالاعادة بعد الابداء والابلاغ الى حد التكليف وذلك لا يتم الا بالارزاق فلذلك قال بعده
ومن يرزقكم من السماء والارض وما ورد ان يقال كيف يمكن الزام الكفرة بذكر نعمة الاعادة
وما يترتب عليها وهم منكرون للاعادة لجانب عن بانهم وان انكروا الاعادة الا انه لما لم يكن
لهم عذر في انكارها من حيث قيام الادلة القاطعة الدالة على امكانها لكونها مقدورا لله
تع واقتضاء الحكمة لوقوعها فانه لو امتنعت من اقرارها متوجه كفره اليهم الالزام والتجهيل بذلك
ثم بين ان امر الدين الايتي الاعلى الحجة والبرهان ولا يصح بمجرد التقليد فقال قل هاتوا
برهانكم وقد تم ذكر الدلائل الدالة على كمال قدرة الله وفضله وبين بعده انه المختص
بعلم الغيب ليثبت بمجموع الامرين تفرده تع بالالوهية واستحقاق العبادة فان الاله
الحق هو الذي يحيط علمه باعمال المكلفين من الطاعة والمعصية ويقدر على مجازاة كل

لحجزاً وفاقاً بحيث لا يزيد عقاب العاصي على قدر معصيته ولا يضيع شيئاً من طاعة المطيع قوله والمستثنى ع
منقطع لعدم دخوله تع في قول من في السموات والارض والمستثنى المنقطع منصوب ابداً عند
الحجازيين فانهم يقولون ما جاءني احد الا الحمار ورفع المستثنى المنقطع في الآية مبني على لغة بني تميم فانهم
يقولون ما في الدار احد الا الحمار ويجعلون المستثنى المنقطع بحكم المفرغ ويقولون قولك ما في الدار
احد الا الحمار اصله ما فيها الا الحمار على ان يكون المستثنى من المقدر اعم العام بمعنى ما في الدار شيء الا الحمار
الا ان المتكلم لما لاحظ ان المخاطب يستبعد خلو الدار عن الادمي ذكر الاحد من جملة افراد المستثنى
منه المقدر تاكيداً لنفي كون الادمي فيها وابقى اعراب المستثنى على ما كان عليه في الاصل تنبيهاً على
الاصل وقد كان المستثنى في الاصل مرفوعاً على الفاعلية فلما ذكر الاحد كان المستثنى بدلاً منه فعلى هذا
الوجه لا يكون المستثنى المنقطع من قبيل المتصل حيث لم يعتبر دخول المستثنى في المستثنى منه
الذي جعل بدلاً وهو الذي يفهم من قول صاحب الكشاف يقولون ما في الدار الا حمار وكان احد
لم يذكر الا ان قوله بعد ذلك اخرج المستثنى يخرج قوله الا البعاقير بعد قوله ليس فيها انيس
لئلا المعنى الى قولك ان كان الله مخرج في السموات والارض فيهما من يعلم الغيب يدل على
انه جعل المنقطع كالمتصل وقدر دخوله في المستثنى منه ليشتمل الكلام على التعليق
بالمحال ليفيد الكلام المبالغة في نفي علم الغيب من اهل السموات والارض وهذه المبالغة
المبنية لا تحصل على تقدير النصب لانه يكون المعنى لا يعلم من في السموات والارض الغيب
لكن الله يعلم فيكون نصبه على انه اسم لكن وبفوت هذه المبالغة المبنية على تعليق
علم الغيب بالمحال قوله او متصل فلا يحتاج في رفع المستثنى الى العدول عن مذهب
الحجازيين الى مذهب بني تميم لان المستثنى المتصل يجوز في النصب والاختيار البدل في كلام
غير موجب اذا كان المستثنى منه مذكوراً باتفاق الجمهور والآية الكريمة من هذا
القبيل ووجه اندراجه تع في من في السموات والارض قوله تع وهو معكم اينما كنتم وقول
المتكلمين انه في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها وكان ذاته فيها وزعم
صاحب الكشاف هذا الوجه بانه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة وبيانه
ان الظرفية المستفادة من قوله من في السموات حقيقة بالنسبة الى غير الله تعالى
ومجاز بالنسبة اليه تع ولا يجوز الجمع بينهما في كلمة واحدة عند اكثر العلماء وان قال به
الشافعي رح كما في قولهم القلم احد اللسانين والحال احد الابوين ومنه قوله ان الله وملائكته
يصلون على النبي وجوزه المصنف بناء على مذهبه واما على ما ذكره العام وهو قوله
لا يقال كونه تع في السموات والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة
واحدة الحقيقة والمجاز غير جائزة لانا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل
حقيقة وهو حصول ذواتهم في تلك الاحياز فذلك حاصل مجازاً ايضاً وهو كونهم في السموات
والارض كما انه حاصل حقيقة عالمين بتلك الامكنة فاذا حملنا هذه الكونية على المعنى
المجازي ويراد الكون فيها بمعنى دخل الرب تعالى فيه فيصح الانشاء قوله والضمير يعني لان قوله

وما يشعرون وصف اهل السماء والارض نفي اولاً ان يكون لهم علم بالغيب ثم نفى عنهم الشعور بوقت
البعث من بين جملة الغيب للدلالة على القدرة به بعد وقيل ضمير يشعرون للكفرة الذين يسألون
رسول الله ص بقولهم ايان مرسيها انكاراً لاصل البعث فوبخهم الله بقوله وما يشعرون ايان
يبعثون مع استواء الخلائق باجمعهم في الجهل بوقت البعث والمقصود توبيخهم على انكار اصل البعث
الا انهم لما انكروه بقولهم اي وقت ارساؤها وافامتها وبخهم على انكار البعث بذلك اشعاراً
بطريق انكارهم له وللاشارة الى ان الجهل بقرب وقته مما لا ينبغي فضلاً عن الجهل باصله قوله
لما نفى اي عن اهل السماء والارض علم الغيب اختار المص قراءة ابن كثير وابي عمرو فانهم قرؤا بل
ادرك بادغام التاء في الدال وغمت الدال في الدال لاجتلب همزة الوصل لابتداء النصارى ادرك كما تاءل
وجعل ادرك بمعنى بلغ وانتهى من قولهم ادركت الفاكهة اذا بلغت وتكامل نضجها وقدر المص مضافاً
بعد قوله ادرك حيث قال وبين ان ما انتهى وتكامل فيه اسباب علمهم من الحجج وبين وجه الاضراب
في قوله بل ادرك علمهم مع كون ارتباطه بما قبله خفياً من ان مدلول الآية المتقدمة انه تع
وحده هو الذي يعلم الغيب ويعلم متى الساعة ولا يظهر المناسبة بينه وبين الآية الدالة على
ان اسباب علمهم بامر الآخرة والقيمة كانت قد تكاملت واستحكمت حتى توسط بينهما كلمة الاضراب
ومحصول ما ذكره من المناسبة ان خلاصة ما سبق بيان عجزهم من علم ما لا دليل عليه اصلاً وهو
مطلق الغيب وخصوص وقت قيام الساعة وخلاصة قوله بل ادرك علمهم في الآخرة بيان عجزهم
عن علم ما تعاضدت الادلة على وقوعه الحالة حيث لا يعلمونه كما ينبغي فظهر وجه المناسبة بينهما
وصحة الاضراب الثاني عن الاولى قال المص والاضرابات الثلاثة تنزيل لاحوالهم من حالة الى ادنى
الى ما هو اسوء وادنى منها فانه تع وصفهم اولاً بانهم لا يشعرون وقت البعث اي لا يعلمون متى
يكون يوم القيمة ثم بين ان حالهم ادون واسوء من هذا بان قال بل ادرك علمهم في الآخرة
اي تكاملت اسباب علمهم بان القيمة ستكون وستقع وهم مع ذلك لا يعلمونه كما ينبغي
وهذه المرتبة اسوء وانزل من الحالة الاولى لان اصل البعث ليس بغيب من حيث ان تعاضدت
الادلة على حقيقته ووقوعه فكانه قيل لا يعلمون الغيب اولاً ليس بغيب ولا شك ان الجهل
بمثله اسوء حالاً من الجهل بما هو غيب ثم بين ان حالهم اسوء من هذه المرتبة اي من الجهل
بان القيمة ستكون بقوله بل هم في شك منها اي هم مستقرون في جهلهم لا يطلبون
التفصي بالتفكر في الدلائل المنجية من ظلمات الشكوك والاوهام فحالهم اسوء من حال
الجهل المترددة الذي يطلب الحق والتوصل الى الصواب ثم بين انهم اسوء من هذا ايضاً
بقوله بل هم منها عمون بمعنى انه ليس لهم بصيرة يدركون بها دلائل وقوعها من حيث ان
اشتغالهم باللذات النفسانية من هم البطن والفرج صيرهم كالبهائم والانعام
وابطل استعدادهم للنظر والتفكر وهذه الجملة اسوء من حالة الاولى ولما ورد ان يقال مضمون
الاضرابات الثلاثة على ما ذكرتم مختص بالمشركين المنكرين للبعث فكيف يرجع الضمائر
المذكورة في قوله عليهم وبل هم منها في شك وبل منها عمون الى قوله من في السموات

والارض اجاب عن بقولهم وهذا وان اختص بالمشركين ممن في السموات والارض اي قوله وقيل الاول اضراب
عن نفي الشعور بوقت بعثهم القيمة عطف على قوله بل هم اضرب عن اي عن نفي علم الغيب عنهم فالمراد على هذا الوجه
التهكم من قوله بل ادرك علمهم هو ايان علمهم بانهم ايان يبعثون وان القيمة شيء واما على الوجه
الاول فمعنى الاية انهم لا يعلمون ان البعث كاين مع كثرة ملاذ الدليل عليه قوله وقيل ادرك بمعنى انتهى
واضمحل عطف من حيث المعنى على قوله بين ان ما انتهى وتكامل الخ فانه يقتضي تغير
الادراك بالتكامل والاستحكام وعلى هذا التفسير الحاجة الى تقدير المضاف ثم فسر
قراءة ادراك بوجهين ايضا احدهما تدارك وتتابع حتى استحكم وثانيهما تتابع في
الهلاك حتى انقطع قوله ابو بكر ادرك عطف على قوله نافع فرواية القراءة ايضا من السبعة
على رواية ابي بكر عن عاصم ثم ذكر ثمانية قراآت من الشواذ ايان بالف وفتحتان اخريان بيلى والباقية
بيلى وصحح الزمخشري قراءة بل ادرك بقوله بالتخفيف والنقل اي بتخفيف الهمزة ونقل حركتها
الى اللام واصله ما قرأ به ابن كثير وابو عمرو ثم ذكر قراءة اخرى بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال
واصله بل ادرك على سبيل الاستفهام انتهى كلامه فيكون اصله ادرك على وزن افتعل
دخل عليه همزة الاستفهام فسقط همزة الوصل فصار ادرك بهمزة مفتوحة بعدها دال
مشددة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام فصار بل ادرك ولم يذكر المص هذه القراءة بل
ذكر احدى عشرة قراءة ثم شرع في بيان معانيها فقال وما فيه استفهام صريح او مضمن كما
في قراءة ام ادرك وام تدارك فان ام فيهما بمعنى بل الهمزة فانكار لادراك علمهم قوله
وما فيه بلى فاثبات لشعورهم فانه لما قيل بلى ادرك بعد قوله وما يشعرون كان معناه
بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في الاخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم
فكانه قال شعورهم بوقت الاخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون فقوله
وتفسيره انما هو على قراءة بل ادرك بغير همزة الاستفهام واما على قراءة بلى ادرك على الاستفهام
فالمعنى بلى يشعرون متى يبعثون بناء على ان بلى لاثبات شعورهم ويكون الاستفهام الذي بعده
لانكار علمهم بوجود الاخرة وثبوتها والمعنى ما ادرك بنفسي الاخرة فضلا عن العلم بوقت
وقوعها على ان يكون المقصود من انكار علمهم بنفس وقوع الاخرة نفي علمهم بوقت وقوعها
بالطريق البرهاني قوله او ذلك شعورهم عطف على قوله اضراب عن التفسير يعني ان قوله بل
هم في شك منها متعلق بالتفسير او بالمفسر للاستفهام من بلى وقوله عمون جمع عم وهو اعمى القلب
يقال عمي عليه الامر اذا التبس وجل عمي القلب اي جاهل قوله وهما من الصفات الغالبة
جعلهما من قبيل الرواية دليل على ان ليس مراده من الصفات الغالبة الصفات التي غلب عليها
التسمية لان الرواية ليست من تلك الصفات لكونها من الفاظ اللغة بمعنى كثير الرواية فينبغي ان يكون
مراده الصفات الغالبة على الجنس من حيث القوة والكمال فيكون الغلبة والخافية
بمعنى شديد الغيبوبة والخفاء ويكون التاء فيهما للدلالة على هذا المعنى كما في الرواية ويحتمل
ان يكونا صفتين بل يكون السمين لما يغيب ويخفى فيكون التاء فيهما كالتي في العاقبة والعافية

من حيث

من حيث كونهما السمين بناء على الدأب مثلهما ثم انه تع لما قص احوال الانبياء مع امهم والله دعوة
من خالفهم وعصاهم وانجى من آمن بهم واطاعهم وقال لكفار مكة على سبيل الالزام والتبكيت ان الله
خبير بما يشركون وبين انه خبير بتفصيل ما يدل على قدرته الكاملة والادلة الكاملة وتفرده بعلم الغيب
والشهادة وهذه منكرى البعث بحملهم على النظر في احوال الملكذبين وما نزل بهم يوم تكذيبهم قال
بعده ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون تحريكا للمشركين على اتباع القرآن
فانه لما اشتمل على بيان الحكم والحق في اكثر ما اختلف فيه اهل الكتاب الذين هم في زمان رسول
الله صلعم ولم يجدوا مطعنا في شيء مما قصه وبينه وكان المشركون يرجعون اليهم في كثير من امورهم
حملوا بحجهم عن الطعن فيه فظهر لهم ان ما فيه من الشرائع واصول القواعد الدينية كالتوحيد والحشر
والنبوة وشرح صفات الله تع وبيان نعوت جلاله تع مطابق لما يقتضيه العقول السليمة
وموافق لما في الكتب المتقدمة وذلك يحرك لهم داعية القبول والاتباع قيل ان بني اسرائيل
يعلمون بانفسهم ما اختلفوا فيه ويحتاجون في بيانه الى القرآن والجواب الله اعلم ان
المعنى ان هذا القرآن يبين لهم الحكم او يبين لهم الحق في اكثر ما كانوا يختلفون فيه وقيل على اي على
الجواب في موضع من القرآن ان فيه بيان كل حكم حيث قال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
وقال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فاوجه قوله يبين لهم الحكم في اكثر ما كانوا يختلفون
فيه ولعب بان المراد انه يبين لهم اكثر ما اختلفوا فيه على طريق التنصيص والتصريح وبين ان ابا
بطريق الدلالة والاشارة فان البيان ضربان صريح ودلالة قوله بحكمه وهو الحق جواب عما
يقال القضاء والحكم شيء واحد فقوله يقضي بحكمه تكرار لان يقال يقضي بقضائه او يحكم بحكمه فما
معناه والجواب وتقرير الجواب ان الحكم بمعنى الحق المحكوم به او بمعنى الحكمة ويدل عليه قراءة من قرأ
بحكمه جمع حكمة قوله فان اسماعهم في هذه الحالة ابعد بيان لفائدة التقييد بقوله اذا ولوا
مدبرين فان الاصم اذا ولى مدبرا ثم ناديته كان ابعد من الاسماع حيث انضم الى اصمه بعد
المسافة وقرأ ابن كثير ولا يسمع بفتح الياء التحتانية وبفتح الميم ايضا ورفع الصم على الفاعلية
والباقون بضم التاء الفوقانية وكسر الميم ونصب الصم والدعاء على انها مفعول ثانيه قوله وما انت
العمي عن ضلالتهم اي ببعدهم عنها بالهدى كما يقال سقاه عن العيمة اي ابعده بالسقي و
العيمة شدة شهوة اللبن ثم انه تع تكلم فيما يتعلق بقيام الساعة فذكر نوعا من
العلامات الواقعة عند قيامها دابة الارض فقال واذا وقع القول عليهم واراد من
القول متعلقه ومدلوله وبوقوعه قربه من الوقوع بحيث يكون في حكم الواقع والجساسة
بالجيم الحجة من يتجسس الاخبار ويتجسس خبرها وينفحص عنها قيل سميت الدابة جساسة
لانها تجس الناس اي تطلبه والزغب الشعرات على ريش الفرخ قيل في وصفها لها رأس ثور
وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وهو التيس الجبلي وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر
وخاصرة هرة وذنب كبش وخف بعير وروي ان رأسها يبلغ السحاب وما بين قرنيها فرسخ
للراكب وروي انها تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون فلا تخرج الا ثلثها وقيل لا يتم خروجها

الا بعد ثلثة ايام روى ان لها ثلث خرجات خرجة بافصى اليمن ثم تكمن زمانا ثم تخرج قريبا من
مكة ثم تكمن دهرا طويلا ثم تبين الناس في اعظم المساجد على الله حرمة يعني مكة ثم تدخل الارض
في ناحية المسجد ما بين الركن الاسود الى باب بني مخزوم عن يمين الخارج في وسط ذلك وقيل تخرج من
الصفا ولا تخرج الا رأسها وعنقها فيبلغ راسها السحاب فيراه اهل المشرق والمغرب ثم تعاد
الى مكانها ثم تزلزلت الارض في ذلك اليوم في ست ساعات فيستون خائفين واذا اصبحوا جاءهم القريع
بان الدجال قد خرج قوله اذ قرئ تكلمهم بفتح التاء وسكون الكاف وضم اللام من الكلم وهو الجرح و
المراد به الوسم بالعصا والخاتم والجمهور على التشديد وهو من الكلام ويجوز ان يكون من الكلم ايضا
ويكون بناء التفعيل لكثرة الفعل كما في غلقت الابواب قوله وهو حكاية معنى قولها واعلم انه قرأ
الكوفيون ان الناس بفتح الهمزة والباقون بكسرها ووجه القراءة بالكسر كون الكلام حكاية
لقول الدابة لان الكلام بمعنى القول كانه قيل فقول لهم ان الناس او بانهم الناس اي تكلمهم وتقول
لهم ان الناس او كونه حكاية على تقدير ان يكون تكلمهم من الكلم بمعنى الجرح منها القول الله تع عند خروجها
من الارض كانه قيل تكلمهم وتحدثهم قول الله تعالى ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون ولما ورد ان يقال
لو كان الكلام حكاية من الله تع لقول الدابة لقيل ان الناس بخروجي وبسائر احوالي لا يوقنون دفعه
بقوله وهو حكاية معنى قولها لان قولها بآياتنا تبع كونه نفس قولها فان نفس قولها ينبغي ان يكون
هذا ان الناس كانوا لا يوقنون بخروجي وبسائر احوالي الآن تلك الاحوال لما كانت من آيات
الله حكى الله تع كلامها بمعناه قوله او علة خروجها او تكلمها على حذف الجار اي لان الناس وهو توجيه
لقراءة الكوفيين بفتح الهمزة قوله تع ويوم نحشر منصوب باذكر مقدرا اي واذكر يوم نحشر الجميع من كل
امة من امم الانبياء زمرة المكذبين بآياتنا المترك على الانبياء او بالآيات الدالة على وحدانيتنا
والانفس والآفاق فيحبس اولهم على آخرهم ليجتمعوا ثم يساقون الى موضع الحساب حتى اذا
جاؤا الى ذلك الموضع قال تع موبخا لهم ومنكرا عليهم اكذبتم بآياتي وهو استفهام توبيخ وانكار
ثم اي شيء كنتم تعملون يريد اي ماذا المترك اسم واحد وهو اي شيء منصوب بتعملون الواقع
خبرا عن كنتم ويحتمل ان يكون كما استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء وذا بمعنى الذي وكنتم تعملون
صلته والوصل مع صلته خبر المبتدأ والعائد محذوف والتقدير اي شيء الذي كنتم تعملونه واهم
منقطعة واستفهام الذي في ضمن التبكيت والزام الخصم يحمله على ان يقر بالذي سئل عنه
اولا على طريق التوبيخ والانكار وتخجيله اولا بقوله اكذبتم بآياتي بادي الرأي ثم اعزبكل استفهام تقرير
وتبكيت كانه قيل دعوا انكاره اليكم من التكذيب فقولوا لي اي شيء كنتم تعملون غير التكذيب
قوله تع ووقع القول عطف على قوله اكذبتم بآياتي والقول بمعنى العذاب المقول الموعود المكذبين
وقوله بعد ذلك ظرف للقول حل اي حل بهم العذاب الموعود بعد ان خوطبوا بخطاب التوبيخ
والتبكيت وكبوا على وجوههم في النار ثم قال فهم لا ينطقون كما قال في آية اخرى هذا يوم لا ينطقون
ولا يؤذن لهم فيعتذرون وكيف يقدر على النطق والاعتذار من استغرق في مقاساة عذاب
الجحيم وقال قتادة كيف ينطقون ولا حجة لهم وقيل لا ينطقون لان افواههم مختومة وقيل

لا ينطقون بما يكون لهم حجة او عذرا في الشرك والتكذيب ولا حجة لهم ولا عذر ثم انه تع لما خوفهم
باهوال القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الارشاد
الى الايمان والنهي عن الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا والنهار مبصرا يشبه بصر فيه
لتاويه دلالة على التوحيد فاذكره بقوله لان تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص الخ واما
وجه دلالته على الحشر فاذكره بقوله وان من قدر على ابدال الظلمة بالنور وانما وجه دلالته
على بعثة الرسل فاذكره بقوله وان من جعل النهار ليبصر وافيه اسبابا من اسبابه معاشهم
لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم وهو بعثة الرسل قوله فان اصله ليبصروا في تعليل
لكون التقابل مرعيا من حيث المعنى في قوله ليسكنوا ومبصرا وان كان الاول علة لجعل الليل اي
لخلقه والثاني حالا من النهار من حيث الاعراب ووجه التعليل ان المعنى خلقنا الليل ليكون
زمانا لسكون اهله وخلقنا النهار ليكون زمانا لابصارهم الا انه اسند الابصار الى النهار
وجعلها من احواله اللازمة للمبالغة مثل صام نهاره مزورة ان الابصار لا يقوم بنفس
النهار وانما يقوم باهله فلما قيل والنهار مبصرا تعين ان المراد ابصار اهله فيه وانما اسند
الى نفس النهار للمبالغة في كونه ظرفا لابصار اهله ويوم ينفخ منصوب باذكر مقدرا وقيل
ناصبه متأخر عنه وهو قوله من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فكبت
وجوههم في النار قوله في الصور او القرن يعني يحتمل ان يكون الصور جمع صورة كالقور
يقال صورة وصور كما يقال سورة وسور فح يكون النفخ في الصور عبارة عن نفخ الارواح في
صور الخلايق واجسادهم ويحتمل ان يكون الصور عبارة عن شيء يشبه القرن وان
اسرافيل عم ينفخ فيه باذن الله تع فاذا يسمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا
يحتمل طباعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون والى هذا القول ذهب اكثر المفسرين
ويدل عليه قوله عم كيف انعم وصاحب الصور قد التقم القرن وجمع جبهته وينتظر متى يؤمر
فينفخ روي عنه عم انه سئل عن الصور فقال هو القرن وان عظمه دارته اي فيه مثل ما بين
السماء والارض فينفخ نفخة اخرى فيموت اهل السموات والارض فاذا كان وقت النفخة
الثالثة جمعت الارواح كلها في الصور ثم ينفخ الاخرى فتخرج الارواح كلها منها كالنحل و
الزنابير وياتي كل روح الى جسده وتمسك به من قال النفخ ثلثة احديها للفزع وهو
قوله تع ففزع من السموات ومن في الارض ونفخة اخرى للموت وهو قوله فصعق من في
السموات ومن في الارض ونفخة ثالثة للبعث وهو قوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم
قيام ينظرون وقال بعضهم انما هي نفختان فالفزع والصعق كنايتان عن الهلاك والنفخة
الثالثة للبعث قال ابن عباس رض ومقاتل في قوله تع ففزع من في السموات ومن في الارض
اي ماتوا بشدة الخوف وفي قوله فصعق من في السموات الآية اي يبلغ منهم الفزع الى ان
يموتوا ويحتمل ان لا يكون هناك قرن فضلا عن ان ينفخ فيه حقيقة ويكون ذكر النفخ فيه
مستعارا لمبادئه المؤدي الى الانبعاث من قبورهم عند سماع صوت الداعي تشبيها لانبعاثهم

بحر وسماع صوت الداعي لانبعاث الجيش عند سماع صوت الآلة من غير توقف والتخلف لاحد
منهم قوله وقيل الشهداء قال ابن عباس رض هم الشهداء لا يموتون فهم احياء عند ربهم
يرزقون وروى انه صلعم اعطى ادنى بعد النبوة افضل من الشهادة لا يسمع الشهداء الفزع يوم
القيمة قوله حاضرون الوقف اختار قراءة آتوه على لفظ اسم الفاعل المضاف الى مفعوله فان
حمزة وحفص قرآ آتوه فعلا ماضيا والهاء في محل النصب على المفعولية والباقون آتوه اسم فاعل
مضاف الى الهاء قوله ثابتة في مكانها فلا تجمد في مكانه اذا لم يبرح وقوله تحسبها جامدة
جملة حالية من فاعل ترى او مفعوله لان الرؤية بصرية وقوله وهي تمر جملة حالية من مفعول
تحسبها والمعنى انك اذا رأيت الجبال وقت النفخة الاولى تحسبها ثابتة في مكانها لعظمتها
لان النظر لا يحيط بها وهي في الحقيقة تسير سيرا سريعا كالسحاب اذا مرت بها الريح فان الاجسام
الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت والكيفية يظن من نظر اليها انها واقفة الا
ترى السماء الاخس حركتها قال تعالى يسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا اي يقلعها
عن اماكنها ويسيرها كما تسير السحاب بالريح حتى تقع على الارض فتسوى بها قوله
مصدر مؤكد لنفسه يعني ان قوله صنع الله مفعول مطلق وجب حذف عامله لكونه تأكيدا
لمضمون الجملة المتقدمة التي لا تحتمل لها غيره فان قوله وهي تمر السحاب بل جميع ما تقدم
من نفخ الصور المؤدي الى الفزع العام وحضور الكل الموقف وما فعل بالجبال انما هو من صنع
الله تع لا يحتمل له غيره فلما كان هذا المصدر تأكيدا لمضمون تلك الجملة ولم يكن لها محتمل غيره صار
كالمؤكد لنفسه فسمي لذلك تأكيدا لنفسه ووجب حذف ناصبه لكون الجملة المتقدمة
كالنائب عنه والاصل صنع الله ذلك صنعا فلما حذف العامل اضيف المصدر الى فاعله لانه
لم يذكر في الجملة المتقدمة وهذا التقرير يقتضي ان يقال وهو مضمون الجملة المتقدمة بدون اللام
الجارة والمعنى وذلك المؤكد بهذا المصدر هو مضمون الجملة كما وجد في بعض النسخ الا ان الموجود
في اكثر النسخ وهو مضمون الجملة بالزات فالمعنى على هذا انه مصدر مؤكد لنفسه الذي هو
الحدث المدلول عليه بلفظ عامله المحذوف وهذا المؤكد مع مؤكده المحذوف مؤكدة لمضمون
الجملة المتقدمة قوله وقيل خير منها اي خير حاصل من جهتها فيكون خير صفة بمعنى شيء فاضل
مرغوب فيه ويكون من متعلقه بمقدر وهي مع متعلقها المقدر في محل الرفع صفة لخير وعلى الاول
يكون خير اسم تفضيل بمعنى الافضل ومن متعلقة به ولم يرض المص بهذا التوجيه لان المتبادر
من لفظ الخير كونه للتفضيل وكون كلمة من الواقعة بعده صلة له للتعليل ومن ذهب الى هذا
التوجيه انما ذهب اليه دفعا لما يقال من ان الحسنة التي جاء بها العبد تناول معرفة الله
تع والاخلاص في الطاعات والثواب الذي هو الجنة انما هو الاكل والشرب فكيف
يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تع ولما جعل معنى الآية ان من جاء بالحسنة
في الدنيا فله في الآخرة ثواب وخير ينال له من اجل ما جاء به من تلك الحسنات لم
يرد ذلك والمص اختار ان يحمل الآية على ما هو المتبادر منها وجعل ثواب الآخرة خيرا

من الحسنات

من الحسنات التي جاء بها العبد في الدنيا لان اجل حسناته هي معرفة الله تع والاخلاص العمل
له لان المعرفة الفروعية الحاصلة في الدنيا وان ما جاء به من الاعمال الحاصلة فانية مشوبة
بانواع التقصير الواقعة بايقاع المشقة ومخالفة الهوى وافعال اهل الجنة سالمة عن اللغو
والتأثيم صافية عن كدر المشقة والتكليف وشأنهم حال استغراقهم فيما يشاهدون من اللذائذ
مشاهدة جمال من تلذذ بها ومحادثة عظيم شأنه وعلو كبريائه والانس بقدسه وتمجيده
طبعا والتذاذ الآفة وتكليفا وليس حالهم كحال المتنعمين في الدنيا من الاشتغال باللذة عن المنعم
فاي مناسبة بين احوالهم في الجنة واحوالهم في الدنيا قوله يعني بخوف عذاب يوم القيمة
اشارة الى دفع التدافع بين قوله تع ففزع من في السموات ومن في الارض وبين قوله وهم
من فزع يومئذ آمنون فان من قرأ من فزع يومئذ بالاضافة يحمل الفزع على الفزع المختص
بذلك اليوم وهو فزع العذاب الاليم والعقاب الدائم واهل الجنة آمنون منه وانما يلحق
الانسان من التهيب والرعب لما يرى من الاهوال والعظائم عاما عليه لجملة البشرية فانه
يعم الكافر والمؤمن وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه فان اذ تضاف الى الجملة وقد
حذفت ههنا وعوض عنها التنوين واشار المص بقوله يعني به خوف عذاب يوم القيمة
الى ان قراءة من قرأ باضافة فزع الى يوم وان الجملة التي اضيف اليها اذ في الاصل هي قامت القيمة
والاصل يوم اذ قامت القيمة وهو احسن من ان يجعل التقدير يوم اذ جاء بالحسنة ايوم
اذ ترى الجبال ايوم اذ ينفخ في الصور قوله وقرأ الكوفيون بالتنوين للافراد او التعظيم
وقرأ الآخرون بالاضافة وعلى قراءة التنوين يكون يومئذ منصوبا بالمصدر لكونه موولا
بان مع الفعل تقديره اهم من ان فزعوا يومئذ او بآمنوا اي آمنون يومئذ وعلى الاضافة
يكون يومئذ مبنيا على الفتح لكونه مضافا الى اذ وهو غير متمكن قوله وآمن يعدى
بالجار كما في هذه الآية فان من فيها صلة آمنون قوله فكبوا فيها الا ما يكب ويلقى في النار
ليس وجوههم وحدها الا ان اسناد الكب اليها ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها
منكوسين ووجه الايذان انه اكتفى بذكر الوجوه ومن المعلوم انه لا يمكن القاء الوجوه في
النار مع كون وراء ها ما جاء عنها علم ان الوجوه اصل في ذلك وانها اول ما يلابس النار
وان ما وراء ها تابع لها قوله وقرئ التي حرمها صفة للبلدة وقراء الجمهور الذي صفة للرب
عز وجل والكلام مسوق لتعظيم الرب تع لا لتوصيف البلدة فلذلك كانت قراءة العامة
واضحة والمعنى جعلها الله تع امنا لا يسفك فيها ولا يظلم احد ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها
والجاء اليها آمن لخلا بالقصر البنات ما دام رطبا فاذا يبس فهو حشيش ومعنى لا يعضد
لا يقطع قوله وان واظب على تلاوته على ان يكون اتلو من التلاوة وهي القراءة ثم جوز كونه
من التلو وهو الاتباع لاوامره ونواهيه كما قال واتبع ما يوحى اليك قوله وقرئ واتل عليهم
هذا القرآن امر له صلعم بتلاوته على اهل مكة وهو على الاوامر المقدر قبل قوله انما امرت
فان تقديره قل للمشركين امرت ان اخص الله وحده بالعبادة وقد اشار اليه المص بقوله

امر الرسول عم بان يقول ذلك وان قرئ وان اتل يكون على حكاية لفظ الامر وان يجوز ان يكون
مصدرية موصولة بالامر وان يكون مفسرة كما يقال امرته ان قم والحمد لله وحده **سورة القصص**
مكية بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** نقرأ بقراءة جبرائيل عم تيكون
اسناد التلاوة من قبيل اسناد الفعل الى سبب الامر اسناد المجازي او على الثاني يكون المجازة المفرد
ويكون تتلو مستعارة تبعية حيث شبه التنزيل بالتلاوة من حيث كون كل واحد منهما من قبيل
التبليغ فاستعير لهم التلاوة للتنزيل استعارة اصلية ثم اشتق منه نتلو **قوله** بحقين اشارة الى ان
قوله بالحق في موضع الحال من فاعل نتلو كقوله تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وقوله لقوم
متعلق بقوله نتلو اي نتلو لاجلهم **قوله** استيناف يبين لذلك البعض الذي اجمل بقوله من نبأ
موسى عم وفرعون كان قائلا قال وكيف نبأهما فقيل ان فرعون تعلى في الارض **قوله** وذلك من
غاية حمقه قال الزجاج والعجب من حمق فرعون ان هذا الكاهن ان كان عنده صادقا فما انتفع
القتل وان كان كاذبا فما معنى القتل **قوله** او حال من يستضعف اي يستضعفهم فرعون
ونحن نريد ان نمن عليهم اي ان انعم عليهم بخلاصهم منه وقدر نحن لتكون جملة المستقبلة يعني
بفتح دخول الواو فان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يدخله الواو وما تجوز كونه حالا ورد
ان يقال جعله حالا يستلزم اجتماع المتنافيين وهما استضعاف فرعون اياهم وارادة الله
المنة عليهم لانه تع اذا اراد شيئا كان ولم يتوقف الى وقت آخر فيلزم من مقارنة الارادة
للاستضعاف مقارنة الارادة وهي اجتماع المتنافيين لان ارادته ازلية مستمرة فيكون
مقارنة لاستضعافاتهم ويكون المراد حادث عند تعلق الارادة به والاستحالة في ان
يريد الله تع حال استضعافه اياهم ان يمن عليهم بالخلاص في وقت قدره وقضائه وانما
الاستحالة في ان يتعلق ارادته بخلاصهم حال الاستضعاف وذلك غير لازم من جعلهما
حالا وهذا الجواب لا يتأتى على مذهب المعتزلة فانهم قالوا ارادة الله تع حادثة لا
في محل قائمة بذاتها لا بذاته تع فيلزم من كون قوله ونريد ان نمن حالا من فاعل يستضعف
ان يقارن الارادة كالاستضعاف ومقارنته له يستلزم مقارنة المراد له على مذهب
المعتزلة وهي اجتماع المتنافيين والجواب على مذهبهم ما اشار اليه بقوله مع ان منة
الله تع بخلاصهم الخ وخلاصة ان الله تع لما اراد ان يمن على بني اسرائيل بعد هلاك فرعون
وبجاتهم منه وكانت تلك المنة فريضة الوقوع جعلت كانها واقعة مقارنة للاستضعاف فهم
قوله وقرئ ويرى اي وقرأ حمزة والكسائي ويرى بفتح الياء والراء مضارع اراى مسندا
الى فرعون وما عطف عليه فلذلك قرأ الاسماء الثلثة بالرفع وقرأ الباقون بضم النون
وكسر الراء وفتح الياء بعدها مضارع اري فلذلك نصب فرعون وما عطف عليه مفعولا
اولا وما كانوا هو ثاني المفعولين ومنهم متعلق بفعل الرؤية والارادة لا يحذرون
لان ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله **قوله** واوحينا الهام موسى بالهام او رؤيا ذهب
عامة المفسرين الى ان الوحي ههنا لم يكن بارسال رسول اليها من الملائكة والخبا

لهما

لها بواسطتهم لانه لو كان وحي ارسال لكانت رسولا وذلك لا يجوز لما قيل وما كانت نبيا قط
انثى والعبد وشخص ذو افعال اي ولا رجل ذو كرب لانه يجب تصديق النبي عم والكاذب لا
يجب تصديقه وكذا لا يجوز ان يكون العبد نبيا لان الرقية انواع الكفر والكفر لا يجوز على الانبياء
فان اهل السنة والجماعة اتفقوا على ان الذكورة شرط للرسالة بقوله وما ارسلنا
من قبلك الا رجالا نوحي اليهم وفي بحث لانه وان جاز ان تلهم على ارضاعه والقائه في اليم
الا انه كيف يجوز ان تلهم وتقذف اذا اراد رده اليك وجاعلوه من المرسلين فانه لا سبيل
لمعرفة ذلك وعلمه والا بطريق المشافهة والقول الصريح من احد ويجوز ان يوحى ذلك
اليها بارسال رسول يخبرها بذلك مشافهة ويستلزم ذلك كونها رسولا في قصة
مريم من ان جبرائيل عم ارسل اليها وقال لها انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا
فقد اوحى اليها بارسال الملك ولم تصر بذلك رسولا فلم لا يجوز ان يكون الوحي الى ام موسى
كذلك وكانت ام موسى بنت لاوي بن يعقوب عم **قوله** والقاف عليه ضعيفة والشدة
اشارة الى الفرق بين الخوف والحزن وان الخوف غم يلحق الانسان لتوقع لم يقع بعد
وهو بصدده والحزن والحزن لغتان بمعنى كالعدم والعدم والحزن يلحق الانسان لواقع
وهو فراق فنهت عنهما جميعا وامنت بالوحي اليها ووعدت ما يلينها ويسكن قلبها
وهو قوله تع انا رادوه اليك لتكوني انت المرضعة وجاعلوه من المرسلين الى اهل
مصر والشام **قوله** فليس يبدع منهم ان قتلوا الوفا روي انه ذبح في طلبه تسعون
الف وليد سعوا في دفعه فقضاء الله تع عما لا طائل تحته ثم اخطأوا بالتقاط سبب هلاكهم
وربوه بايديهم وتبنوه وليس ذلك الا لان قدر الله تع كائن لا محالة وان الحذر لا يغني من
القدر **قوله** والجملة اعتراض يعني ان قوله تع ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين
جملة معترضة وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه فان قوله وقالت امرأة فرعون معطوف
على قوله فالتقطه آل فرعون فقوله خاطئين اذا كان ماخوذا من الخطاء ضد الصواب
يكون الاعتراض لتاكيد خطائهم في الالتقاط فان معنى فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا اخطأوا والتقطوا عدوهم فاكد هذا المعنى بالمعترضة وان كان ماخوذا من الخطاء بمعنى
الذنب يكون الاعتراض لبيان الموجب لما ابتلوا به كانه قيل انهم كانوا خاطئين آثمين بالكفر والعصيان
فعوقبوا على ذلك بما جرى عليهم بسببه **قوله** هو قرة عين لنا يريد ان قرة عين خبر مبتدا
محذوف وقوله لي ولك صفتان لقرة روي انه رآه غواة قوم فرعون فالوا هذا هو الذي يحذر
منه فاذن لنا في قتله فمنعهم فرعون بذلك تعالى كانت قرة عين لي ولك لا تقتلوه فان الله تعالى
ناء من ارض اخرى وليس من بني اسرائيل ثم قالت عسى ان ينفعنا فلما قالت ذلك قال فرعون
عسى ان ينفعك اما انا فلا اريد نفعه قال وهب عن ابن عباس رضي الله عنه لو ان عدو الله قال في
موسى كما قالت امرأته لكسبه عسى ان ينفعنا لنفعه الله تع ولكنه ابى الشقاء الذي كتبه الله
عليه ومعناه انه لو لم يكن مطبوعا على قلبه لقال مثل قولها واسلم كما اسلمت تحال المفسرون

كانت كسية لانا لا كلمنوهبت موسى من فرعون فوهبه لها وقال الآسية سيه قالت سيه موسى
لانا وجدناه في الماء والشجر وهو الماء وسمي هو الشجر قال الامام كانت لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها
وكان كل يوم ثلث حاجات ترفعها اليه وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء والسحرة
في امرها فقالوا لا رايها الملك لا تبرأ هذه الا من قبل البحر يوجد فيه شبه الانسان فيأخذ من ريقه تلطخ
به برصها فتبرأ من ذلك وذلك في يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم
غدا فرعون في مجلسه كان له على شفير النيل ومعه كسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها
حتى جلست على الشاطئ اذا اقبل النيل بتابوت تقربه الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني
به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا
عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت كسية فرأت نورا في جوف التابوت لم يره غيرها
فعالجته وفتحته فاذا هو بصبي صغير في مهده واذا نور في عينيه فالقى الله محبته في قلوب القوم
وعمدت بنت فرعون الى ابريق فلطخت به برصها فبرئت وضمت الوصيد دها فقال الغواة
من قوم فرعون انا نظن هذا الذي تحذر منه رمى في البحر خوفا من ذبحه فرحم فرعون بقتله
فاستوهبته امراته وابنته فترك قتله قوله او من احدى ضميره تتخذه فيكون الجملة من كلام
امراة فرعون وعلى تقدير كونها من آل فرعون او من القائلة والقول له يكون من كلام البادي
قوله صغرا من العقل حتى في هلاك الوحي الذي اوحي اليها ان القيه في اليم ولا تخافي ولا
تحزني انا رادوه اليك وروي انتجاءها الشيطان وقال لها كرهت ان تقتل فرعون
ولدك فيكون لك الحب فتوليت اتلاكه فالقيته في البحر فاوقعه البحر بعدوه قوله
او من الهم عطف على قوله من العقل والفرغ بكسر الفاء وسكون الراء والغين المعجمة الهدر
قوله انها كادت لتظهر يريد ان مخففة واللام فارقة والباء في به مزيدة المفعول اي
لتظهره وتقول اذ ابنها او تقول وابناه وقوله لولا ان ربطنا جوابه محذوف اي
لابدت كقوله وهم بها لولا ان راى برهان ربه قوله من فرط الفجرة مبني على كون قوله
فارغا بمعنى صفرا من العقل وقوله او الفرح مبني على كونه بمعنى صفرا من الهم كما ان فرط الفجرة
يصح كونه مؤديا اليه كما سيأتي وقد انعم اليها الاعتماد على تكفل الله تع بمصلحته فان قيل كيف
يكون فؤادها فارغا من الهم والحزن والله تع يقول لولا ان ربطنا على قلبها وهل يربط الا على
قلب الجازع المحزون قلنا الحصر ممنوع فانه تع كما يربط على قلب الواثق بوعد الله وضمانه
ومعنى الربط على القلب الهام الصبر وتقويته كما يربط على الشيء المنقلب ليقر ويطمئن
وقوله لتكون من المؤمنين متعلق بربطنا اي ربطنا على قلبها لتكون من المصدقين
بوعد الله تع وهو قوله انا رادوه اليك او من الواثقين بحفظه لا لتبني فرعون مرتبط
بقوله او الفرح بتبنيه قوله تع فبصرت به اي ابصرته فان بصرت وابصره بمعنى واحد
قوله ومنعناه ان يرتضع لما كان التحريم الحقيقي لكونه عبادة عن النهي واقتضاء ترك
الفعل غير متصور ههنا لكون فرع التكليف جعل المنع مستعارا للمنع من الارضاع

بان يشبه

بان يشبه المنع بالتحريم للمناسبة بينهما في التأذي الى الامتناع فاطلق عليه اسم التحريم واشتق
منه حرمنا فانه تع منعه ان يرتضع ثدي مرضع اما بان احدث الله في طبعه النفرة عن لبن
سائر النساء فلذلك لم يرضع او احدث في بنيته من الطعم ما يستقذره طبعه او وضع الله تع
في لبن امه لذة فلما تعودها لا جرم كان يكره لبن غيرها فانه روي انه قد ارضعته ثلثة
اشهر حتى عرف ريحها فلا يعدان لا يقبل لبن غيرها لذلك والمراضع جمع مرضع وهي المرأة التي
ترضع او جمع مرضع الرضاع يعني الثدي او مصدر بمعنى الرضاع قوله يكفلونه لكم اي يضمنون
رضاعه والقيام بمصالحه لاجلكم والنصح اخلاص العمل من شائبة الفساد قوله فقالت
انما اردت وهم للملك ناصحون اي قالت لا اعرف الغلام وانما قلت ذلك لبزول اضطراب
الملك ويسكن قلبه لخلصت نفسها بهذه الحيلة من التهمة ولصدقت وليس ببدع لانها
من بيت النبوة واخت نبي لابيه وامه فحقيق لها امثال ذلك روي عن ابن عباس رض انه قال
لما قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت قالوا لها من هي قال امي قالوا ولا تلك لبن قالت نعم
لبن هارون اخي وكان هارون ولد سنة لا يقبل فيها الولدان فقالوا صدقت والله قوله
واجري عليها وفي الكواشي فدفعه اليها واجري اجرتها عليها واخذتها لانها مال عرفي لا
لانها اجرة حقيقة على ارضاعها ولدها فذهبت به الى اهل بيتها وقيل لما دفعه اليها لم يبق
من آل فرعون احد الا اهدى اليها والحقها بالذهب والجواهر قوله على المشاهدة اي علما
بمشاهدة الموعود فانها كانت عالمة قبل ذلك بطريق الوحي ان ما وعده الله تع اياها من
انه يرده اليها حق لكن ليس الخبر كالمعاينة وصاحب الكشاف حمل الوعد على الوعد
تجعله من المرسلين حيث قال انجز الله تع وعده في الرد فعدها ثبت والمستقر في علمها
ان سيكون نبيا فانه وعدام موسى امرين رد موسى اليها وجعله من المرسلين فحين
حقق الامر الاول استقر في علمها انه تع يحقق الامر الثاني ايضا قوله او ان الغرض الاصلي
عطف على قوله علم المشاهدة يعني ان المراد من العلم الحاصل بالمشاهدة او اصل العلم
قوله لا يزيد عليه نشوءه اي شبابه والناشئ الحدث الذي جاوز حد الصغر يقال نشأ
في بني فلان نشاء اذا شب فيهم قوله او علم الحكماء عطف على قوله نبوة يعني ان قوله
حكما وعلما يحتمل ان يراد به النبوة وما يعرف بها من العلوم والاخلاق ويحتمل ان يراد به
علم الحكماء واخلاقهم فعلم موسى ع وحكمه قبل ان يبعث نبيا ويدل عليه قوله وكذلك
نجزي المحسنين لانه تع جعل ايتاء الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا تكون
جزاء على العمل وعلى تقدير ان يراد به النبوة ليس في الآية دليل على ان هذه النبوة كانت
قبل قتل هذا القبطي او بعده لان لو او قوله ودخل المدينة لا يفيد الترتيب وقد مر انه
قيل لبث فيهم ثلثين سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد اليهم ويدعوهم الى الله
ثلثين سنة ثم بقي بعد الغرق خمسين سنة قوله وقيل منف اسم مدينة من ارض
مصر ومنف كماه وجود في وجوب منع صرفه لاجتماع التأنيث والعلمية والعجمة يعني

انه اختلف في المدينة فقيل هي مصر وقيل هي منف وقيل قرية حايين على رأس فرسخين من مصر
وقيل عين شمس وقوله على حين غفلة في موضع الحال من فاعل دخل اي دخل كائنا على حين غفلة
اي مستخفيا متجسسا الخبر او من المدينة اي دخلها حال غرة اهلها واشتغالهم بعيدهم
وقيل بين المغرب والعشاء وقيل وقت الظهيرة عند القيل وليس في طرقها احد لاشتغال اهلها
بالقيلولة ومن اهلها صفة لغفلة صارت من اهلها واختلف في السبب الذي لاجله دخل موسى
على حين غفلة من اهلها فقيل انه كان يسمى ابن فرعون وكان يركب وينزل معه فركب فرعون يوما ليس
موسى فلما بعد قيل له ان فرعون قد ركب فركب في اثره فادركه القيل بارض منف فدخلها نصف
النهار وليس في طرقها احد فذلك على حين غفلة من اهلها وقيل ان موسى عم لما بلغ اشده وآتاه
الله الحكم والعلم وعلم ان فرعون وقومه على الباطل خالفهم في دينهم وفارقهم والحق بشيعة له من
بني اسرائيل يستعينونه منه ويقتدون به فلما عرف وذكر ذلك منه لخافوه وخافهم فكان لا يدخل
فرعون الا خايفا فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها وقيل المراد من قوله على حين غفلة من اهلها
حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة من ذكر موسى عم وامره وذلك لان موسى عم حين
كان صغيرا اخذ لحية فرعون بالعصا ونتفها حيث فاراد فرعون قتله فقالت امرأته هو صغير
لا يعرف فجئ بجمرة فاخذها فطرحها في فيه فحصلت عقدة في لسانه فقال لا اقتله ولكن اخرجوه
عن الدار والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا ذكره فدخل يوما على حين غفلة
من اهلها ولا يمنعنا ترجيح بعض الروايات على بعض اذ ليس في القرآن ما يدل على شيء منها قوله والاشارة
على الحكاية اي رجلين مقولا فيهما هذا من شيعته وهذا من عدوه كقولك جاؤا بعدوك هل
رأيت الذئب فقطاي بعدوه مقول فيه هذا القول قوله ولذلك اي ولكونه متضمنا معنى الاعانة
والنصرة عدي بعلى قوله فرى فكزه الوكز والكز كلاهما واحد وهو الضرب بجمع الكف على الصدر
وقيل الوكز في الصدر والكز الظهر وجمع الكف بالضم الكف المقبوضة الاصابع وكان عم شديد
البطش فلذلك لم يتحمل القبطي بوكزه ومات قيل الاسرائيلي الذي اعانه موسى هو السامري
والقبطي طباخ فرعون وكان يسخر الاسرائيلي لحمل الحطب الى مطبخ فرعون قوله فقتله بيان
لحاصل المعنى فان قضاء الشيء اتمامه والفراغ منه وكل شيء اتممته وفرغت منه قضيت
عليه فندم موسى عم على القتل الصادر منه وان لم يكن قصده القتل فدفنه في الرمل فقال
مشيرا اليه هذا من عمل الشيطان من حيث انه يهيج غضبي وحملني على الوكز والقتيل
الى الشيطان من حيث كونه سببا له قوله وسماه فلما جواب عما يقال قوله تع وهذا
من عدوه يدل على ان القبطي كافر حربيا وكان دمه مباحا فلم جعل قتله من الشيطان
وظلم به نفسه واستغفر منه وحصول الجواب انه قتله قبل ان يؤذن له في قتل الكافر فكان
ذلك يستغفر منها المقربون على عادتهم وان كانت محقرة صدرت قوله اي اقسم بانعامك
علي بالمغفرة قد تعلق الباء وجعل ما مصدرية وجعل انعامه تع عليه بالمغفر مقسما
به ولا ادري كيف علم ان الله تع قد غفر له وقد كان هذا قبل ان اوحي اليه وعين ان الجواب

المقدر

المقدر هو قوله لاتوبن اي لارجعن تماما فرط مني من الزلة وجعل قوله فلن اكون معطوفا على الجواب
المقدر فيكون بالجملة الخبرية التي اكدت بالجملة القسمية هو المجموع المعطوف عليه المقدر وما عطف عليه
قوله او للاستعطاف عطف على قوله قسم جعل الاستعطاف قسيما للقسم مع ان الظاهر جوابان
القسم على قسمين قسم للاستعطاف وقسم لغير الاستعطاف وقالوا القسم
جملة انشائية تؤكد بها جملة اخرى فان كانت الاخرى خبرية فالقسم لغير الاستعطاف وان كانت
طلبية فهو للاستعطاف ولم يجعله المص والزمخشري قسما لان القائل اذا قال بالله لافعلن كذا
انعقد اليمين على القائل اما لو قال بالله افعل كذا لا ينعقد اليمين لا على المتكلم ولا على المخاطب فلذلك
لم يجعلاه من القسم من جعله قسما من القسم اعتبر الظاهر ان صورة القسم
من حيث انه يؤكد الطلب على المستعطف وليس بقسم حقيقة لان شرطه ان يؤكد بجملة خبرية
موجبة او منفية ومن امثلة قسم الاستعطاف قول ابراهيم بن هرمة بالله ربك ان دخلت فقل له
هذا ابن هرمة واقفا بالباب وعلى تقدير كون قوله بما انعمت على للاستعطاف فاما تؤكد الجملة الطلبية
مقدرة وهي اعصمني يكون قوله فلن اكون جوابا للامر المقدر سيما عند قوله وعن ابن عباس رض
لم يستثن تاييد لكون قوله بما انعمت قسما للاستعطاف لان الابتداء انما يكون بالدلة لا
بعدم كون قوله حجات الدعوة وقوله فاتاه مرة اخرى في اليوم الثاني قال الامام وهذا
ضعيف لانه في اليوم الثاني لم يقبل باعانة المجرم بل ترك الاعانة وانما خاف منه ذلك
العدو فقال ان تريد الا ان يكون جبارا الاداة وقع منه ذلك قوله وقيل معناه بما انعمت
علي من القوى في فعلي هذا القول لا يكون الباء للقسم ولا للاستعطاف بل يكون للتسبب
اي بسبب ما انعمت علي من القوة اشكرك فلن استعمل بها الا في مظاهرة اوليائك على
اعدائك لا اوالي احدا من اعدائك بغلبة احد من اوليائك ثم ان موسى عم لما قتل ذلك
القبطي بالوكز اصبح اي صار خائفا على نفسه من ان يظهر انه هو القاتل ويستقاد اي
يطلب ان يقتل قودا وتعريف المدينة للعهد والمعهود المدينة التي قتل فيها القبطي مخايفا
خبر اصبح وفي المدينة متعلق به ويترقب بدل من خايفا او خبر ثان ومفعول يترقب محذوف
وينتظر المكروه روي ان ولي الدم جاء فرعون وقال له قد قتل بنو اسرائيل منا قتيلا فخذ حقنا منهم
فقال له اما علمت انا لا نقضي الا بالبينة فبينما هم يطوفون طلبا للبينة اذ مر من الغد فرأى ذلك
الاسرائيلي يقاتل فرعونيا آخر فاستغاثه على الفرعوني فغضب عليه موسى فقال انك لغوي
مبين اي بين الغواية والضلالة على ان الغوي فعيل بمعنى وقيل انه بمعنى المغوي والمعنى انك
وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك فالآن تريد ان توقع في ورطة اخرى فلما
اراد موسى ان يبطش بالقبطي الذي عدو لموسى عم والاسرائيلي وبسبب عليه يمنعه من اخذ
الاسرائيلي وتسخيره ظن الاسرائيلي انه عم يريد ان يبطش به بناء على انه عم خاطبه بقوله
انك لغوي مبين ورأى غضبه عليه فقال له يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا
بالامس فصار هذا القول منه سببا لظهور ان القتل الواقع امس صدر من موسى

البطش الشدة
بالانتقام

عم حيث لم يطلع على ذلك الا ذلك الاسرائيلي فلما سمع القبطي قول الاسرائيلي علم ان موسى هو
الذي قتل فلان الفرعوني امس فانطلق الى فرعون واخبره بذلك فامر فرعون بقتل موسى قوله
او القبطي عطف على الاسرائيلي يعني يجوز ان يكون قائل موسى اتريد ان تقتلني الى آخره والقبطي
وكان قد عرف القصة من الاسرائيلي او توهم من قول موسى عم انك لغوي مبين انه الذي
قتل القبطي بالامس لاجله قال الامام هذا هو الظاهر قوله فلما اراد ان يبطش بالذي
هو عدو لهما قال يا موسى فان الظاهر ان ضمير لهما هو عدو لهما وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في
الارض لا يليق الا بالقبطي الجافي والجبار هو الذي يفعل ما يريده من القرب والقتل ظلما لا نظرا للعاقبة
وقيل هو المتعظم الذي لا يتواضع لامر احد قوله اذا جعل من اقصى المدينة صفة له يعني ان سعى
مع كونه مؤخرا عن النكرة انما يكون حالا عنها اذا اختصت بالصفة فان ذا الحال اذا كان نكرة وجب
تقديم الحال عليه كما في قوله لعزة موحش اطلال قديم قوله اللام للبيان كانه قيل لمن ينصح فقال
لك كما في هيت لك وسقيا لك قوله لان معمول الصلة فان اللام للناصحين موصول وما يجوز
الصلة لا يتقدم على الموصول قوله قرية شعيب هو شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم عم وكان
لابراهيم اربعة بنين اسمعيل واسحاق ومدين ايهما نسبت البلدان مدين ومدين قوله
جماعة كثيرة مختلفين الائمة جماعة يجمعهم امر فانا دين واحد وزمان ومكان واحد سواء كان
ذلك الامر الجامع حاصلا لهم اختيارا او تسخيرا ولفظ اختلاف الناس من لام التعريف لا ذلك
للاستغراق وهو ظاهر ولا يخلو ان قوله يسقون يغني عن بيان ان المراد بالامة جنس
الناس فثبت انه للعهد وللعهود عرفان يكون الجماعة المجتمعة للاستقاء اناسا مختلفين
وفسر من دونهم بقوله في مكان اسفل من مكانهم ويجوز ان يفسر بسوى تلك الامة والمراد بالمرأتين
ابنا شعيب عم قيل كبرى بناته اسمها صفرا والاخرى صغيرا والرعاء جمع راع كقيام قيل الرعاء هم
الذين يرعون المواشي والرعاة هم الذين يرعون الناس وهم الولاة قوله دون اودون المفعول
وبانه قوله وقرأ ابو عمرو وابن عامر يصدر بفتح الياء وضم الدال اي يرجع يقال صدر اذا رجع من
الماء وهو لازم وللمعنى حتى ينصرف الرعاء وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال من الاصدار وهو
متعد وللمعنى حتى يردوا ويصرفوا مواشيهم والرعاء بكسر الراء جمع دخل بكسر الخاء وهو الانثى من
ولد الضأن والرخال بضم الراء اسم جمع قوله مع ما كان له من الوصب كيف لا وقد خرج عم من
غير زاد ولا خداء ولا ظهر ولم يطعم في الطريق الا ورق الشجر وسقط جلد قدميه في الطريق وكانت
خضرة البقل تتراءى بطنه من الهزال ورق البدن وجلده قيل لما سقت الرعاء مواشيهم ومنعها
صخرة على البئر كما هو عادتهم في كل قبيلة وكان عادة ابنتي شعيب ان تسقيا من فضل مواشيهم
وانتهر موسى عم الى البئر فاتى موسى عم اهل الماء فسألهم ان يهبوا له دلوا من الماء فقالوا ان
شئت اعطيناك الدلو على ان تسقي انت فقال نعم فاخذ موسى عم الدلو فاستقى بها وحده
فصب في الحوض ودعى فيه بالبركة فكثرت الغنم وروى منه جميع الغنم وقيل انه عم لما سمع قولهما
دعاهما فاقتلع صخرة من رأس بئر اخرى كانت بقربها لا يطيق رفعها الا جماعة من الناس

وقيل

وقيل في وجه الجمع بين قوله وجد عليه امة من الناس يسقون وبين كون موسى هو الذي رفع الحجر وحده عن
رأس البئر ان معنى قوله يسقون ويريدون ان يسقوا لانهم منتظرون لحصول الرعاة جميعا ليتعاونوا
على رفع الحجر فرفعه موسى عم وسقى لهما قبل اجتماع الرعاة وسقيهم وهو الاظهر قوله لاي شيء انزلت
الي من خير جعل ما هو موصولة بقوله انزلت الي من خير ولما كان الوصف بالعام يفيد عموم الموصوف
قال لاي شيء انزلت الي الخ والفاء الظاهر ان يقال انزلت الي وفي الوجه الثاني جعل ما موصولة
لان ما انزلت في الوجه الاول عبارة عن شيء غير معلوم لان مطلوبه شيء من جنس الخير
اي شيء كان بخلاف الثاني لان ما انزلت في ذلك الوجه عبارة عن خير الدين وتنكير خير في
الوجه الثاني للتعظيم قوله ولذلك اي ولاجل ان قوله فقير ضمن معنى سائل وطالب عدي باللام
فان قوله لما انزلت متعلق بفقير وكان الاصل فيه ان يعدى بالى وقيل لست اللام متعلقة بفقير
حتى يحتاج الى اعتبار التضمين لان المعنى اني وان صرت فقيرا في الدنيا الا ان ذلك الفقير انما اصابني
لما انزلت الي من الخير العظيم هو التعلق بالدين وهو خلاص من صحبة الظالمين وقوله لانه
كان في سعة عند فرعون بيان لكون خروجه من عندهم سببا لفقره من جهة الدنيا وقال
ذلك رضي بالبدل السني وفرحا به وشكرا له قوله متخفرة على لفظ اسم الفاعل من الخفر بالتحريك
وهو شدة الحياء تقول منه خفر بالكسر وجارية خفرة ومتخفرة اي مستحيية اشد الحياء
قوله ولعل موسى عم الخ جواب عما يقال انه عم سقى لهما تقربا الى الله خالصا لوجهه
فكيف يليق به اخذ الاجرة عليه فان ذلك غير جائز في الشريعة روي انهما لما رجعتا
الى ابيهما قبل الناس قال ما عجلكما قالتا وجدنا رجلا رحمنا فسقى لنا فقال لاحديهما اذهبي
فادعيه لي فلما اتته وبلغت اليه رسالة ابيه تبعها موسى فالتزقت الريح ثوبها بجسدها
فوصفت جسدها لموسى لان الريح كانت تجيء من خلفها فجعل موسى عم يعرض عنها تارة و
يغض بصره اخرى فنادتها يا امة الله كوني خلفي وارشديني الطريق بقولك وفي رواية بحجرة ترمين
الى قرأ حين اخطأت الطريق فلما دخل على شعيب اذا هو بالعشاء مهيأ فقال له شعيب
اجلس يا شاب فتعش فقال له موسى اعوذ بالله فقال له شعيب ولم ذلك الست بجائع
قال بلى ولكني اخاف ان يكون عوضا لما سقيت لهما وانا من اهل بيت لا نبيع شيئا من عمل الآخرة
على الارض وهي ذهبا فقال له شعيب لا والله يا شاب ولكنها عادتي وعادة آبائي نقري
الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى ناكل قال الضحاك لما دخل عليه من قال له من انت
يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وذكر جميع
امره من لدن ولادته وامر الغوايل والراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه
ليقتلوه فقال له شعيب عم لا تخف نجوت من القوم الظالمين اي لا سلطان له بارضنا
ولسنا في مملكته فان قيل ان المفسرين قالوا ان فرعون يوم خرج على انه موسى ركب في الف
الف وستمائة الف والملك الذي هذا شأنه كيف يعقل ان لا يكون في مملكته قرية على بعد ثمانية
ايام من دار ملكه فالجواب ان هذا وان كان نادرا لكنه ليس بمحال والقصص صدر

يقال نصر يفوقه فقا وفصا استعير للقصوص قوله استاجره اتخذه اجيرا لرعي الغنم ثم
قالت ان خير من استاجرت خيرها وان يؤتى بلفظ المضارع بدل استاجرت وعكس جميع ذلك
وجعل خير من استاجرت اسما وهو نكرة والقوي الامين خبرا وهو معرفة وعبر عن الآتي بلفظ
الماضي للمبالغة في الدلالة على انه حقيق بالاستيجار وذلك لان ما هو اعني فهو المتقدم اولى في
شدة العناية والاهتمام لما كانت متعلقة بالخيرية قدمناه وجعلت اسم ان ونظيره قول
الشاعر الا ان خير الناس حيا وهالكا اسير لقيف عندهم في السلاسل قوله تعليل شايع يعني
ان المناسب للمقام بيان ان موسى عم بخصوصه حقيق بالاستيجار لقوته وامانته لكونهما في
صدد تعليل طلبها الاستيجار موسى بخصوصه وذكرت في تعليله ما يدل على ان مطلق من
وجد فيه القوة والامانة حقيق بالاستيجار يستدل بهذه المقدمة الكلية المسلمة على مدعاها
وهو استحقاق موسى للاستيجار قوله على ان تاجرني نفسك متى على ان يكون المفعول الثاني
محذوفا اي تاجرني نفسك من قولهم اجرت داري وملوك غير محدود واجرت محدودا
كلاهما بمعنى اكريتها والاول اكثر قوله او تكون طاجيا من قولهم اجرته اذا كنت له اجيرا
وتاجرني اي يصير اجيري كما يقال ايوته اذا كنت له ابا وعلى التقديرين يكون ثماني حجج
منصوبا على الظرفية وعلى ان تاجرني في محل النصب على الحال من كاف انكحك قوله او يبتني
على ان يكون تاجرني من اجرك يعني اثابك فان اصل الاجر الثواب والعوض وكان عم
يعزي بان يقول اجركم الله والمفعول الثاني فيه محذوف اي اجركم الله الجنة والعوض
الجميل فيكون على ان تاجرني ايضا حالا وثماني حجج مفعولا به بتقدير رعية ثماني حجج لان
العمل هو الذي يقع به الاثابة لا نفس الزمان قوله فاتمامه من عندك اشارة
الى ان قوله فمن عندك خبر مبتدا محذوف والجملة جواب الشرط والتزوج على
رعي الغنم جايز بالاجماع لانه من باب القيام بامور الزوجية فلا مناقضة بخلاف التزوج
على الخدمة فانه لا يجوز عند ائمتنا لما فيه من الهوان والذل والزوج قوام عليها بالنفقة
والمراد بالقوامية المالكية وكونه مستخدما لها فلو جاز اعتبار الخدمة لصارت
مالكة مستخدمة ولصار هو مملوكا خادما فعاد على موضوعه بالنقض قوله وهذا
استرعاء العقد لا نفسه جواب عما يقال كيف يصح ان ينكحه احدى ابنتيه من غير
تعيين وتكاح المبهم لا يصح لان عقد موضوع لحل الاستمتاع والاستمتاع انما يرد على
المعينة دون المبهمة وعلى تقدير تسليم ان المنكوحة معينة فالمهر غير معين لكون
رعية احدى المدتين وهي غير معلومة وايضا كيف يجوز الاجارة على رعية احدى
الاجلين من غير تعيين مدة العمل وايضا كيف يصح ان يمهرها اجارة نفسه
في رعية غنم ابيها مع ان الصداق يجب ان يحصل للمنكوحة لا لابيها باتفاق العلماء
وذلك لانه بدل لبضع المراة فيجب ان يكون منفعة الرعي حاصلة لها لا لابيها
واجاب عن الاول بان قول شعيب ليس انشاء لعقد النكاح حتى يجب تعيين

المنكوحة

المنكوحة بل هو مواعدة مع موسى عم لاجل على ان تاجرني ثماني حجج ليس المقصود منه جعل عمله مهرا
لها بل المقصود منه كونه اجيرا له باجر معلوم على مدة من غير ان يكون منفعة مهرا لها ثم يزوجها
اياه بمهر آخر فكان هناك عقدان مختلفان عقد الاجارة المعلومة وعقد النكاح بلا مهر المعين
وعلى تقدير ان يكون العمل مهرا لها فلو سلم ان مدة العمل غير معلوم بل هو متوقف على الاجل الاول
غاية ما في الباب ان موسى وعده ان يوفي له الاجل الاخير ان يتزوجها قبل العقد وعن الثالث
ان الامام للمنكوحة لا لابيها ثم قالوا يجوز ان يكون النكاح جايزا في تلك الشريعة بشرط ان يكون
منفعة العمل في المدة المعلومة تولي المراة كما يجوز في شريعتنا بشرط رعي غنم ابيها في مدة معلومة
قوله ذلك الذي عاهدتني فيه قايم بيننا اشارة الى ان ذلك مبتدا والاشارة به الى ما تعاهدا
عليه والظرف الذي بعده خبره وايما الاجلين منصوب بقضيت وما زايدة مؤكدة لابهام
اي وهي شرطية وجوابها فلا عدوان علي اي لا يعتدى علي في طلب الزيادة على اتممت ووفيت ومن
المعلوم انه لا يعتدى عليه بطلب الزيادة على اطول الاجلين لكن جمع بين الحول الاجلين
واقصرهما لعلم ان الوفاء بالقصر كالوفاء بالاطول في ان طلب الزيادة على الاطول كذلك قوله
او فلا اكون معتديا فعلى هذا يكون على متعلقا بمحذوف واقع في محل خبر لا اي ثابت علي او
واقع علي وكذا على الوجه الاول هو متعلق بمحذوف واقع في محل خبر لا لكن المعنيان مختلفان
من حيث ان المراد بالعدوان على الاول اعتداء الغير عليه بطلب الزيادة على الثاني اعتداؤه
وظلمه على نفسه بارتكابه الاثم وهو ترك الزيادة عليه فهو على الثاني في معنى لا اثم علي و
ليجوز ان يكون على متعلقة بعدوان والا لكان عدوان مشابها بالمضاف من حيث ان
كل واحد منهما عامل فيما بعده وان ما بعدهما تم ومختصهما لكان يجب نصبه لما تقرر في النحو
من ان اسم لا التي لنفي الجنس اذا كان مضافا او مشابها له يجب نصبه قوله وهو ابلغ
اي النظم الواقع في التنزيل ابلغ في تقرير كون مخيرا بين الاجلين من ان يقال ان قضيت
الاقصر فلا عدوان علي وان كان مقتضى الظاهر ان يقال هكذا اذ لا يتصور عدوان غيره عليه
ولا عدوانه على نفسه على تقدير ان يقضي الحول الاجلين حتى يجمع بينهما ويقال ايما الاجلين
قضيت فلا عدوان علي قوله تنظرت نظر التماكين اي انتظرت رجلا مسمى بنصر و
التماكين طلب المعروف فيما ولم افرق بين النظر والتماكين في الجود ولم اعلم ايهما استملت
مواطرا على من الغيث والتماكان بحمان والاعزل وهو الذي لا شيء بين يديه والرامح
هو الذي بين يديه الكواكب ومل السحاب والسمل اي انصب شديدا ونصر اسم
الممدوح بالجود وانهما بسكون الياء اصلا ايهما فسكن الياء للضرورة ومن في من
الغيث للبيان والمواطر جمع مطاطرة اي سحابة مطاطرة وقوله ايهما الخ فيه حذف تقديره لا اعلم
ايهما انصب علي ولما رضي موسى بان يرعى غنم شعيب هذه المدة باجرة معلومة وعلق
شعيب النكاح ابنتيه اياه بالرعي المذكور وبان يرعى على ان ينكح هو ابنتيه اياه وتم العقد
الذي جرى بينهما امر شعيب ابنتيه ليلا ان تعطي عصا يدفع بها السباع عن غنمه وكان

هو ان سنين

عصا الانبياء عنده فدخلت واخذت عصا فاتته بها فلما رآها شعيب قال لها ارجعي هذه العصا وأتيه
بغيرها فدخلت والقتها واردت ان تأخذ غيرها فلا تقع في يدها الا هي حتى فعلت ذلك سبع مرات
فعلم شعيب ان لموسى شأنا واختلفوا في تلك العصا فقيل كانت من آس الجنة هبط بها آدم
من الجنة فتوارثتها الانبياء وكان لا يأخذها غير نبي الا اكلته ولم يزل الانبياء يتوارثونها حتى
وصلت الى شعيب وقيل كانت تلك العصا استودعها آسيا مملك في صورة رجل ولذلك لم يرض ان
يعطيها موسى وامر ابنته ان ترد بها الى موضعها وتأتي بغيرها وقيل لما كانت الاعصا اخذها
موسى دم من عرض ولصق من جنس الشجر اي من جانب الشجر وعلى القولين لما اخذها موسى
من شعيب واصبح قال له شعيب سق هذه الاغنام الى مفرق الطريق ثم خذ جانب بيتك وليس
بها عشب كثير ولا تأخذها جانب يسارك وفيها عشب كثير لكن فيها ثعبان لخاف منه عليك و
على من معك من المواشي فساق موسى المواشي الى مفرق الطريق فاخذت نحو اليسار ولم يقدر
موسى على ضبطها واسرع في الكلاء ونام موسى فخرج الثعبان فقامت العصا صارت ثعبانا
حديدا وحاربت الثعبان حتى قتله وعادت الى موسى فلما انتبه موسى رأى العصا مخضوبة
بالدم والثعبان مقتولا فارتاح لذلك وعاد الى شعيب فسأل الاغنام فاذا هي اشد حالا فسأله
عن القصة فاخبره بها ففرح به شعيب واراد ان يجزي موسى مما عليها فقال كلها ما ولدت الاغنام
في هذه السنة من اولاد سوادا فهو لك فكانت الاولاد في تلك السنة كلها سوادا فجازها كلها
وفي السنة الثانية شرط ذلك في البيض فولدت كلها بيضا فجازها جميعا وفي السنة الثالثة
قال كل ولد لك ان كان سوادا وبياضا فهو لك فكان الكل كذلك فجازها كلها وعلم شعيب بذلك
ان له عند الله منزلة ولما قضى موسى الاجل استأذن شعيبا في ان يخرج الى مصر مع اهله ليصل
اخاه ولخته وقرابته التي فيها فاذن له فسار باهله اليها فاظلم عليه ليلة من الليالي في الصحراء
وهبت ريح شديدة فرقت مكاثبه فضل الطريق واصابهم برد شديد ولخاره الطلق
فعدل ذلك ابصر من جانب الطور نارا اليها يطلب فيها من يدله على الطريق وهو قوله تعالى
آتيكم منها بخبر فانه يدل على انه الطريق وقوله او آتيكم منها بجذوة من النار لعلكم تصطلون
يدل على اذ اصابهم برد شديد والجذوة ثلث لغات فتح الجيم وضمها وكسرها مع سكون
الذال وقرئ بهن جميعا وهي العود الغليظ سواء كان فيه نار او لم يكن واو ردبيين
استشهد بها على ان الجذوة تطلق على العود الذي لم تكن فيه نار وبالبيت الثاني انها
تطلق على ما فيه نار اليت قوله بات حواطب ليلى يلتمسها جزل الجذى غير خوار ولا
دعر والدعر بحواطب ليلى جواريها التي يطلبن لها الحطب جزل الحطب اليابس وما عظم منه
ايضا والجذى جمع جذوة وفي الجمع ايضا ثلث لغات كما في مفرده والخوار الضعيف من الخوب
وهو الضعف والدعر مصدر قوله دعر العود بالكسر يدعر دعرا فهو عود دعر اي ذي كثير
الدخان ومن الدعارة وهو الفسق والخبث والبيت الثاني قوله والقى على قبس من النار
جذوة شديد عليها حرها والتهابها اي اهلك قبيل قيس بان القى عليها نار الفتنة

والعداوة

والعداوة والجذوة هي التي في رأسها نار بقرينة قوله لعلكم تصطلون قوله ولذلك اي ولعدم اطلاق
الجذوة على العود الذي في رأسه نار بينها بقوله من النار جعلها شدة شبهت النار بها كانها نار
كلها قوله اتاه النداء من الشاطئ الايمن لموسى اشارة الى ان كلمة من في قوله من شاطئ لابتداء
الغاية وان الايمن من اليمين المقابل لليسار لا من اليمن وهو البركة وان صفة للشاطئ لا للوادي
وان يكون الشاطئ ايمن انما هو بالنسبة الى موسى وشاطئ الوادي حافته وطرفه قوله متصل
بالشاطئ من حيث انه متعلق بمحذوف على انه حال من الشاطئ والبقعة قطعة من الارض
ولا شجر فيها وصفت بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه قوله
هذا وان خالف ما في طه والنمل قلت لم في سورة طه نودي اني انا ربك وما في سورة النمل
نودي ان بورك من في النار ومن حولها وهما مختلفان لما في هذه السورة من حيث اللفظ
الا ان الجمع متوافقة في المقصود وهو فتح باب الاستبشار وسوق الكلام على وجه يؤدي الى قبول
الامام لا منافاة بين هذه الاشياء فهو تو ذكر الكلام الا ذكر في سورة بعض ما اشتمل عليه
ذلك النداء قوله وان القه اي نودي ان القه قوله اي فالقاها فصارت ثعبانا واهتزت
اي تحركت يريد ان هذه الجمل الثلث مفسرة في الآية وصيرورتها ثعبانا قد نص عليها في
سورة الشعراء بقوله تع فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ولما كان الثعبان اسما لما يكون
عظيم الجثة من الحيات والجان اسما للحية الصغيرة الوثيقة الماء توهم ان يكون قوله
كانها جان مناقضا لقوله فاذا هي ثعبان مبين فاشار الى دفعه بقوله كانها جان
في الهيئة والجثة اي في السرعة يعني ان التناقض انما يكون ان لو قيل انها في نفسها جان و
لم يقل هكذا بل الله تع شبهها بالجان فلا يكون هذا مناقضا لانقلابها ثعبانا عظيم
الهيئة والجثة الا ان تشبيهها بالجان في الهيئة والجثة يقوي جانب المناقضة ظاهرا
فوجب ان يكون مراده انها تشبه الجان في الهيئة وقت انقلابها حية ولا ينافيه
تورمها وتزايد جرمها بعد ذلك الى ان يبلغ غاية عظم الثعبان لان مشابهتها بالجان
في اول حالها وبالثعبان في حالها ومنتهاها ولما قوله او في السرعة على فواضح اذ لا منافاة
بين كونها في عظم الثعبان وجثتها وبين كونها في سرعة الجان وخفتها قوله
ادخلها عبر عن هذا المعنى بتلك عبارات احديها ما في هذه السورة وهو قوله تع
اسلك يدك في جيبك وثانيها قوله في سورة طه واضم يدك الى جناحك تخرج بيضاء
وثالثها قوله تع في سورة النمل وادخل يدك في جيبك اي في مدرعتك والمدرعة
ثوب موصوف يلبس بدل القميص ولا يكون لها كم بل ينتهي كمه عند المرفقين ويقال
لها زرمانقة وقيل الجيب القميص قوله بادخال اليمنى تحت عضد اليسرى فيكون ضم يده
الى نفسه وادخالها في الجيب متغايران من حيث العبارة والمعنى واما اذا فسر ضم
اليدين الى نفسه بادخالهما في الجيب فلا يكون التغاير الا في العبارة لا في المعنى وجاز
تكرير المعنى الواحد عند اختلاف الغرض فانه اذا كرر الفعل الواحد ليتعلق بكل غرض

اخر مما كان هناك فعلين باعتبار الغرضين كما في هذه الآية فان الغرض في قوله اسلك يدك
في جيبك خروج اليد بيضاء وظهور معجزة اخرى وفي قوله تع واضمم اليك اخفاء الرهب و
التجنب عن الفضاحة وهي المذلة والنقصان لدى العدو فانه تع لما طلب العصا حية فزع موسى
عم والقاها بيده اي جعل يده حاجزا بينه وبين الخوف فقال تع بعد ان امره بادخال يده في
جيبه واضمم اليك جناحك فكانه قال تع اذا القيتها عند العدو اظهارا للمعجزة فانقلبت
حية هائلة مخوفة لا تتوق يدك فان ذلك فضاحة ونقصان عند العدو بل اذا القيتها فانقلبت
حية ادخل يدك في جيبك ليحصل الامران احدهما اظهار الجرأة والتجنب عما هو الفضاحة
عليك والثاني اظهار معجزة اخرى قوله ويجوز ان يراد بالضم التجلد والثبات استعارة
من حال الطائر حتى صار ذلك اللفظ مثلا في امته شبه الانسان في حال ثباته وضبطه
نفسه بالطير الامن فاثبت له ما هو من لوازم المشبه به وهو ضم الجناح ليكون تخييلا للاستعارة
المكنية قوله اي اذا عراك الخوف واصابك عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك من اجل
اصابة ذلك جعل الرهب الذي كان يعيبه عند رؤية الحية سببا وعلة فيما امره من ضم جناحه
اليه عن مجاهد انه قال كل من فزع فضم جناحه اليه ذهب عنه الفزع وقراءة القرآن قوله
وقرئ بفتحها في الشواذ وقرأ حفص بفتح الراء وسكون الهاء وباقي السبعة بفتحتين قوله
مرسلا تقرير المتعلق قوله من ربك الى فرعون وانتصابه على انه حال من كاف الخطاب في ذلك
والعامل فيها معنى الاشارة اي اخاطبك بالاشارة اليهما كرسلا من ربك الى فرعون ويحتمل
ان يكون من ربك متعلقا بمحذوف هو صفة برهانان والى فرعون متعلقا برسلا المقدر المنصوب
على الحالية من كاف ربك والعامل فيها ما في الاضافة من معنى الفعل ورد حال من مفعول ارسله
اي اجعله رسولا معي الى فرعون قومه حال كونه معينا يقال رداه على عدوه اذا اعنت عليه رداء
بالفتح والرداء بالكسر اسم يعان به فعل بمعنى مفعول ككالدف والصبح والشبح لما يدفاء
به ويصبح به ويشبح فاطلق على المعنى الذي يتبع غير معين التسمية للفاعل كما يطلق ما يفعل
به وقرئ يصدقني بالرفع على الوصفية اي ردا مصدقا والجزم جواب بارساله وليس طريق
تصديقه اياه ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق اخي موسى لانه لا يحتاج فيه الى
اختصاص بزيادة الفصاحة لان سحبان وباقلا فيه سواء وانما طريق تصديقه ان يلخص
الحق بلسانه ويجلي الكفار ببيانه وذلك يجري مجرى التصديق كما يصدق القول بالبرهان
قوله فان قوة الشخص بشدة اليد يعني ان سنشد عضدك عبارة عن قولنا سنقويك مجاز
مرسل على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب بمرتبتين فان شدة العضد سبب
مستلزم لشدة اليد وشدة اليد مستلزمة لقوة الشخص فشدة العضد سبب
لقوة الشخص في المرتبة الثانية فصح ان يطلق شدة العضد ويراد به قوة الشخص على طريق
المجاز المرسل قوله غلبة او حجة يعني ان السلطان اما بمعنى التسلط والاستيلاء او
بمعنى الحجة والبرهان سميت الحجة بالبرهان لكونها سببا للتسلط والغلبة قوله

اوقسم جوابه لا يصلون في تاء لان جواب القسم لا يتقدم فيه وايضا لا يدخل الفاء في جواب القسم
عند الجمهور ولعل مراده انه قسم حذف جوابه اعتمادا على دلالة ما تقدم عليه قوله بمعنى انه صلة لما بينه
كانه قيل بما ذا تغلب فاجيب بآياتنا اي تغلبون بآياتنا فالباء متعلقة بمحذوف قدر بيان للغالبون
ولا تعلق بنفس الغالبون لان اللام في موصول بمعنى الذي ولا يتقدم ما في خبر الصلة عليها
الا ان يكون اللام في التعريف لا بمعنى الذي فيجوز ان يتعلق الباء به قوله سحر مختلق يريدون به
فائدة توصيف السحر بقوله مفترى مع انه علم كونه مفترى من تسمية المعجزة سحرا لان من اظهر المعجزة
يدعي انها امر خارق للعادة خلقه الله تع على يده تصديقا له في دعوى الرسالة فمن سماها سحرا
لزم ان يجعلها مفترى على الله تع فلا يظهر لتوصيف السحر بالافتراء فائدة فالمقصود من قوله مفترى بلفظه اوجه
على الاولين يكون صفة مخصصة بقوله سحر لان كل سحر لا يكون كذلك وعلى الثالث يكون صفة
مؤكدة مثل لحمة واحدة الوجه الاول ان يكون بمعنى يختلق مصنوع من قبل لم يسبق احد في من
قولهم فريت المزادة اي خلقتها وصنعتها وظاهر ان كل سحر لا يكون كذلك لان كم من سحر يصنع
اكثر السحرة بل جميعهم والثاني ان يكون بمعنى مسند الى الله تع كذبا ولا يكون كل سحر مفترى
على الله تع ويكون لفظ هذا اشارة الى خصوص ما اظهره موسى عم مع قطع النظر عن انه
عم اظهره ليكون معجزة والثالث ان يكون بمعنى مكذوب فيه في ادعاء ان حقيقة العصا
قد انقلب ثعبانا مبينا بل هو من قبيل التمويه والتلبيس كما هو شان كل سحر قوله كائنا
في ايامهم اشارة الى ان في آياتنا في محل النصب على الحال من هذا فاجمل موسى عم في جوابهم
تلطفا في الخطاب واثبات الاحسن الوجوه في المجادلة معهم فقال تع اعلم بمن جاء بالهدى
من عنده والمعنى ربي اعلم بحالكم به حق وهدى وليس بسحر وانتي عالم بذلك وانتم ظالمون
قوله لانه قال ما قاله جوابا لقولهم فان الجملة الثانية اذا كانت كالمتصلة بالاولى
لكونها جوابا لسؤال اقتضته الاولى تنزل الاولى منزلة السؤال فتفصل الثانية عنها
كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال ويسمى الفصل لكون الثانية جوابا
لسؤال اقتضته الاولى الحاقا كما سمي نفس الجملة الثانية بذلك ووجه القراءة المشهورة
ان المراد حكاية قولهم ذلك وقول موسى هذا بعطف احدهما على الآخر ليوازن التناظر
بين القول ويعرف فساد احدهما او صحة الآخر فان الواو يفيد جمع القولين في ذهن
السامع فيتميز بين الصحيح والسقيم لان كل شيء يتميز بضده قوله لانها خلقت مجازا
الى الآخرة يعني ان الدنيا خلقت موضع الجواز والمرور الى الآخرة والمقصود بالذات
من الآخرة انما هو الثواب والجنة والعقاب انما حصل من سوء اختيار العصاة
فالعاقبة الاصلية للدنيا هي الجنة لان العاقبة التنوء لا اعتداد بها الا ترى من نتائج
البار اللذات العاجلة على الحظوظ الباقية مما يدل على ان المراد بالعاقبة المحمودة قوله
تع اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن فان المراد من الدار الدنيا وقد صرح
بان عقباها الجنة قوله وقرئ حمزة والكسائي يكون بالياء من تحت للفصل

بينه وبين اسمه ولكون تانيث العاقل غير حقيقي وقرء العلامة تكون بالتاء الفوقانية لتانيث
العاقل فاذا اسمكان دولخبرها قوله نفي علمه بالغير دون وجوده اي لم يبق وجود الغير فقال
ليس لكم الغيري بناء على انه لم يكن عنده ما يقتضي الجزم بانتفائه واثبت الهية نفسه حيث
قال من الهغيري فكان عنده ما يقتضي الجزم بالهية والظاهر انه لا يريد بالهية نفسه
كون خالق السموات والارض وما فيهما من الذوات والصفات فان العلم بامتناع ذلك
مما لا يخفى فالشك في ذلك يقتضي زوال العقل بالكلية فالمخذول كان يظن ان هذه الكواكب
والافلاك كافية في اختلاف احوال هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات صانع فلهذا
قال ما علمت لكم من الهغيري وكان يقول للايجب على الناس الا ان يطيعوا ملكهم وينقادوا
لامره كما قيل لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا وهذا هو المراد من
ادعاء الالهية لا كما يظن من انه يدعي كونه خالق السموات والارض الا ان قوله هذا فيه نوع منافاة
لقول اصحاب له في حق موسى عم ويذرك والهتك فان من يزعم تعدده بالالوهية كيف يكون
الهة فكانه قال هذا الكلام لملائه واشراف قومه بخصوصهم واذ كان المخذول للاتباع و
السفلة اصنام لا يعبدونها وجعل الملاء عبادة نفسها فانه لما بالغ في الاتباع اهلا
لعبادة نفسه جعل لهم عبادة الاصنام دون الله تع من حيث انهم لم يروا انفسهم
اهلا لعبادة الله تع قوله ولذلك امر باتخاذه على وجه يقتضي تعليم الصنعة حيث قال اوقد لي
على الطين ولم يقل اطبخ لي الآجر واتخذه والوجه في كون التعرض بتعليم الصنعة مبنيا على
التعظيم ان ايقاد النار على الشيء المسمى بالطين امر هين حقير يقدر على الجهال والنسيان
فيكون التعبير عن الامر بطبخ الآجر الذي يكفي لبناء الصرح المذكور بقوله اوقد لي على الطين
مبنيا على الاستهانة بطبخه وعدم الاعتداد به ولان طبخ الآجر صنعة خسيسة لا
يليق بالملوك وعظماء الناس ان يامروا به ويذكروا اسمه على ملاء الناس فهذا معنى
قوله مع ما فيه من تعظيم وكذلك كل واحد من نداء وزين باسم العلم من غير تكنية ولقب
وتاكيد الحرف يا الموضوعة لنداء البعيد مع كون المنادى قريبا او ندائه في وسط الكلام
مع ان العادة تقديم النداء على المنادى له مبني على التعظيم والتجرد دليل عليه اما كون
الاولين مبنيا على التعظيم فظاهر واما كون الثالث مبنيا عليه فلانه يقدم النداء
وقيل ويا هامان او قد لي لزم ان يقدم ذكرهامان على ذكر نفسه ولم يرض به تعظيما
وتجبرا قوله كانه لخذلهم مع كثرتهم روي ان جنوده يوم خرج خلق موسى كانوا
الف الف وستمائة الف فان افعال العباد واقعة باسباب ومرجحات تفيض عليهم
من عنده تع وذلك ان كان خطاء تسمى توفيقا ولفظا وان كان نحو معصية
تسمى خذلانا وطبعا كذا ذكره في شرح المصابيح قوله بالحمل على الضلال متعلق بقوله
وجعلناهم ائمة اي صيرناهم قدوة لاهل الضلال بان حملناهم على اضلال اولئك
فالآية من جملة ما تمسك به اصحابنا في ان تع خالق للخير والشر حيث ذكر فيها انه

تع

تعالى جعلهم قادة ورؤسا يدعون اتباعهم الى عمل يوجب النار من الكفر وانواع المعاصي كما ذكر
في حق الرسل واهل الخير انه تع جعلهم ائمة يدعون الى الحق والهدى حيث وجعلناهم
ائمة يهدون بامرنا فدل ذلك على انه كان من الله تع في حق اهل الخير صنع معنى صاروا
بذلك ائمة الخير ولم يكن ذلك منه في حق اهل الشر والضلال ولو كان الامر كما زعمت
المعتزلة من ان رعاية الاصلح واجبة عليه تع وهو منحة اللطف لامنعها وانه
لم يكن من الله تع الا الرسل وقادة الخير شيء الا وكان ذلك منه الى كل كافر وفاسق
لما كان لقوله في حق احد الفريقين يعني صاروا به ائمة الخير وفي حق الآخر صاروا به ائمة
الشر غاية ملائمة الباب انه جعل كل فريق اماما يقتدى به فيما هو عليه من الطاعة والعصيان
فكانوا ائمة بحسب اعمالهم فظن بذلك ان ما كان من الله تع اليهم فهو على السواء فيما بينهم وما بينهم
من التفاضل ليس الا بحسب تفاوت اعمالهم لا بانه تع جعل بعضهم ائمة الخير وبعضهم ائمة
الشر وليس كذلك لان ما صدر عنهم من الخير وان كان بجعلهم ائمة فيما هم عليه من الخير والشر
الا انه تع صنع في ذلك السبب فان فعلهم لا يتحقق بلا اقدار الله تع اياهم عليه باعطاء الآلات
وحقيقة القدرة والاختيار ونحو ذلك فمتى اضيف الجعل اليه تع نظرا الى كونه تع موجد الحقيقة
الفعل والاسباب جميعا واضيف الى فعل العباد نظرا الى مجرد قيام الفعل بهم وكسبهم اياه
من غير ان يكون لهم مدخل في السبب فكان اضافته اليه تع وقد وجد منه حقيقة الفعل والسبب
اولى من اضافته اليهم ولم يوجد منهم الا الفعل دون السبب والله اعلم قوله وقيل بالتسمية
اي قالت المعتزلة الجعل محمول على التسمية كما في قوله تع وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا وكما جعله بخيلا وفاسقا يعني سماه بخيلا فمعنى الآية وسميناهم ائمة دعاة الى النار
وقلنا لهم انهم كذلك وهو معطوف على قوله بالجعل وكذا او يمنع اللطف وهي الامور المقربة
الى الاتيان بالطاعة والاجتناب عن المعاصي فانه تع يمنعها عمن علم انها لا تنفع فيه وهو
المصمم على الكفر الذي لا تغني عنه الآيات والنذر والقول بانه تع خذلهم ومنع عنهم اللطف لا
ينافي مذهبهم من ان رعاية الاصلح واجبة عليه تع لانهم يقولون انما خذلوا ومنع عنهم
اللطف من جهة القسر وهي تصميمهم على الكفر قوله من المطرودين على انه من القبح بمعنى
الابعاد والطرد يقال قبحه الله تع اي نحاه من الخير قوله انوار القلوب يعني آيات بصار جمع
بصيرة وهي نور القلب يبصر به الرشد والسعادة كما ان البصر نور العين يبصر به المحسوسات
وبصائر حال من الكتاب اي آتيناه الكتاب انوار القلوب اي مشبها بانوار القلوب
من ان القلوب اذا كانت خالية عن انوار النبوة وعلومها كانت عمياء لا تبصر
ولا تعرف حقا من باطل فاوقع بصائرها الا من الكتاب ليوذن بشدة احتياج القوة
الحاسة بانفتاح به قلوبهم العمياء قوله ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر يعني ان لعل
للترجي الا انه لما كان مستحيلا منه تع صرف الحي عن يعرف حال الكتاب وتمكنهم به
من ادراك الحق وقبوله ومنهم من شبه الارادة بالترجي من حيث ان كلا واحد منهما متعلق

فان من تعلق الفعل بالغاية يسمى غرضا ومن تعلق بالفاعل يسمى ارادة فالغرض يتعلق بالفعل والارادة بالفاعل

بامر غير كاين فاستعار الترجي للارادة اصالة ثم لعل تبعا فقوله تع لعله يتذكرون بقول ارادة
ان يتذكروا قال القاضي عبد الجبار وذلك يدل على ارادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك او لم
يختره فيه ابطال مذهب الجبرية الذين يقولون ما اراد التذكر الا ممن يتذكر فاما من لا يتذكر فقد
كره ذلك منه ونص القرآن رافع لهذا القول وهذه الدلالة مبنية على كون الترجي مستعارا
للارادة وهو غير مسلم واشار المتولي بقوله وفيه ساعرف الخ انه تع لو اراد من كل مكلف ان
يتذكر ما فيه من المواعظ والبصائر لوجب ان لا يموت احد على الكفر والضلال لا يلزم تخلف
المراد عن ارادة الله تع قوله يريد الوادي يعني ان الغربي صفة موصوف محذوف وهو الوادي
او الطور والتقدير وما كنت بجانب الوادي الغربي من مقام موسى او بجانب الطور الغربي
منه والوجه الاول لحذف الغربي لو جعل صفة للجانب وكان اصل الكلام وما كنت بالجانب
الغربي لزم ان يكون اضافة الجانب الى الغربي اضافة الموصوف الى صفته وهي ليست بجائزة
عند البصريين لكونها قوة اضافة الشيء الى نفسه فان الصفة هي الموصوف في المعنى فانك اذا
قلت جاءني زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شيء معين في نفسه حصلت له الظرافة الآن
مجهول من حيث كونه مدلولا هذا اللفظ فاذا اقحمت على زيد واجريت هذا اللفظ عليه علم ان ذلك
الشيء الذي حصلت له الظرافة هو زيد فلو اضيف زيد الى الظريف لزم اضافة زيد الى زيد فلذلك
ذهب البصريون الى امتناع اضافة الموصوف الى صفته والتجاوز في قوله تع بجانب الغربي وقوله في ذلك
دين القيمة وقول حق اليقين وقوله ولدار الآخرة الى تقدير موصوف محذوف وقالوا التقدير
جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة الآخرة ثم حذف
الموصوف واقيمت الصفة مقامه ولكوفيون جوزوا اضافة الموصوف الى صفته مطلقا
والمص بنى قوله او الجانب الغربي منه على مذهبهم حيث جعل الغربي صفة للجانب ولم يقدر
موصوفا آخر قوله للوحي اليه او على الوحي اليه الاول على ان يكون الشاهد من الشهود بمعنى الحضور
والثاني على ان يكون من الشهادة والمعنى ما كنت حاضرا في المكان الذي اوحينا فيه الى موسى عم
ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه او على الوحي حتى يكون وقوفك على ما جرى من امر موسى
في ميقاته واخباره به من جهة المشاهدة فان قيل لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم
يكن شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون حاضرا في الفائدة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين
فالجواب يظهر مما روي عن ابن عباس رض انه قال التقدير لم يحضر ذلك الموضع ولو حضرت
ما شاهدت ما وقع فيه مما جرى على موسى عم فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهده ولا يرى
ما كان فيه قوله المختار دون الميقات الميقات هو الوقت المحدود والمضروب للفعل ثم
استعير منه المكان كما في قولهم مواقيت الحج وكما في هذه المواضع لان المراد المكان الذي
عينه الله تع لمناجات موسى عم ربه ويكلمه فيه وقوله تتلو عليهم يجوز ان يكون حالا من الضمير في
ثاويا وان يكون خبرا ثانيا اي لم تشاهد ما تقدمك من الاحوال فتخبر بها اهل مكة عن
مشاهدة ولكنا ارسلناك اليهم رسولا لتحيي اثارهم وتطهر سنتهم واعلامهم

وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها ولما اخبرت بها والمقصود اثبات نبوته بالمعجزة
الدالة على صدق دعوى النبوة فكانه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة
ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوتك لانه تع لا يطلع على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول
قوله لعل المراد به يعني انه تع لما بين قصة موسى عم قال لرسوله ثم وما كنت بجانب الغربي ثم قال
وما كنت ثاويا في اهل مدين ثم قال وما كنت بجانب الطور للدلالة على انه عم لم يكن حاضرا في هذه
المواضع التي جرى فيها على موسى ما جرى من الاحوال العظيمة ثم اخبر بتلك الاحوال على ما جرت ووقعت
من غير ان يشاهدها او يتعلم بامر احد ثبت بها انه رسول بعثه الله تع وعرفه هذه الاحوال
رحمة من ربه وتفضلا منه عليه فوجب ان يكون المواضع المذكورة وما جرى فيها من الاحوال امورا
متغايرة فلاختلاف النص في وجه مغايرتها ان يكون المراد بالاول اشتباه في اثناء رجوعه من مدين الى
مصر وبالثاني ما تقدم عليه من اقامته في مدين مع شعيب وبالثالث وقت اعطائه التوراة
بناحية الطور او جاء ميقات ربه مع السبعين لمكالمة ربه واعطاء الالواح وناداه ربه بقوله
يا موسى خذ الكتاب بقوة وقد اشار اولا بقوله او على الوحي اليه الى جواز ان يكون المراد بالاول
حيث انزل عليه التورية فيكون المراد بالثالث حيث استباه في ليلة المناجات والله اعلم
قوله متعلق بالفعل المحذوف فاذا ولكن علمناك اولا رسلناك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من
قبلك وهم العرب على رجاء تذكروا تعاظم فان دعوة عيسى عم ان كانت مختصة ببني اسرائيل يكون
العرب والعجم في فترة بين رسول الله عم وبين اسمعيل عم وان تناولت ايضا يكونون في فترة بينه وبين
عيسى عم فقوله ما اتاهم من نذير في موضع النصب على انه صفة لقوما وما في ثانية قوله الاولى
امتناعية لولا الامتناعية هي التي تدل على امتناع القضية الثانية لوجود القضية الاولى والقضية
الثانية هي جوابها وهو محذوف ههنا وهو ما ارسلناك اليهم وهي ههنا دلت على امتناع عدم الارسال
لوجود قولهم اذا اصابتهم عقوبة بسبب كفرهم ومعاصيهم على تقدير عدم الارسال ولهذا لا ارسل
الينا رسولا الخ وقولان نصبهم في موضع رفع بالابتداء وقوله فيقولوا عطف على ملخص تقديره لولا
اصابتهم مصيبة بسبب ما قدمت ايديهم من الشرك والمعاصي فقولهم ربنا لولا ارسلت
الخ ما ارسلناك يعني ان الحامل على ارسال الرسل ازاحة علتهم بهذا القول ولما كان اكثر الاعمال
مزاولة بالايدي جعل كل عمل معتبر اعني باذكسب اليدين وان كان من اعمال القلوب وهذا من
الاتساع في الكلام وجعل الاقل تابعا للاكثر وعطف المعاصي على الكفر في قوله بسبب كفرهم
ومعاصيهم اشارة الى ان الكفار كما يعذبون بترك الايمان يعذبون بارتكاب ما يعلم حرمته
بالدلائل العقلية من الكبائر والصغائر والفاء في قوله فيقولوا لعطفه وفي قوله فنتبع فاجواب
لولا التحضيضية فانها انما اجيب بالفاء لكونها في حكم الامر من حيث ان الامر باعث على الفعل
والباعث والمحضض من واد واحد والفاء يدخل في جواب الامر فكذا جوابها هو في حكم
قوله مفعول يقولوا خبر بعد خبر لقوله والثانية قوله وانه لا يصدر عنهم الخ اي والبنية على ذلك
القول لا يصدر عنهم حتى تجيبهم العقوبة اليه والمقصود الجواب عما يقال ما الفائدة في هذا

التطويل ولما يكفران يقالوا لان يقولوا هذا العذر لما ارسلناك وتقدير الجواب انه ان كان هذا
التطويل للدلالة على انهم لو لم يعاقبوا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك القول انما يقولون ذلك
القول اذا ناتهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تاسفا على كفرهم بل انهم ما طلبوا
العذاب وفي تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم قوله يعني ابناء جنسهم يعني ان الكلام مسوق
لتوبيخ اهل مكة بانهم تعجزوا اقترحوا من الآيات ما ظهر بعنادهم فقالوا لولا اوتي مثل ما اوتي
موسى فكانه قيل ولا عذبنا قبل الارسال لقالوا هلا ارسلت الينا رسولا وقد ارسلنا الى اهل
مكة فقالوا لولا اوتي الى قبل البعثة يتعللون بشبهة وبعد البعثة باخرى فليس شانهم
الا الدفع والعناد ثم قيل في مقدم لبيان اقتراحهم هذا ليس لطلب اليقين بل لمجرد التعنت و
العناد اذ لو كان لطلب اليقين لما كفروا بما اوتي موسى مع انه لم يكفروا بما اوتي موسى من قبل الظاهر
ان يكون ضمير لم يكفروا راجعا الى كفار مكة الا انهم لم يكفروا بما اوتي موسى حيث لم يكونوا
موجودين في عصر بل الذين كفروا هم الذين كانوا في زمانه فجعل ضمير لم يكفروا راجعا الى ابناء
جنس اهل مكة وجعلهم مع كفار مكة بمنزلة جماعة واحدة من حيث اشتراكهم في التعنت
والتجاوز فلما كفر هؤلاء بما شاهدوه من آيات موسى فكفار مكة اولى بالكفر به لانهم مثل اولئك
في العناد بل اعتى واطغى وهو توبيخ للعرب بالذات بناء على ما روي عن الحسن انه قال قد
كان للعرب اصل في ايام فحناه على هذا ولم يكفروا بابائهم وقالوا في موسى وهرون سحران
تظاهرا قوله بتقدير مضاف اي هما ذوا سحرين وعلى هذا كان ينبغي ان يقرا سحران بالتنوين لان
التقدير كلمة ثنى تثنيها على التنويع قوله او اسناد تظاهرهما الى فعلهما اي الى ما فعلوه واظهروه
من الكتابين وعلى الاولين يكون التظاهر مسندا الى نفسه الثنيين لان الضمير في قوله هما
سحران راجع اليهما وعلى هذا يكون الضمير راجعا الى كتابيهما فيكون التظاهر مسندا الى
الكتابين ولا لتعليل سبب انجاز القرآن قوله نع وقالوا انا بكل كافرون معطوف كما قالوا
سحران لما اقترح المشركون تعنتا وعنادا بقولهم لولا اوتي موسى مع ولجاب الله تع عن
اقتراحهم بقوله لم يكفروا بما اوتي موسى مع من قبل محمد ص او من قبل هذا القول بين كيفية
كفرهم بما اوتي موسى من وجهين الاول قولهم سحران تظاهرا والثاني قولهم انا بكل كافرون
ثم انه تع لما اجاب عن اقتراحهم ببيان انهم متعنتون في امر رسوله ص بان يتحداهم بما
تعقق عجزهم عنه ليكون ذلك حجة على صدقه في دعوى الرسالة فقال قل فاتوا من عند الله
الآية وقوله اتبعه مجزوم على انه جواب الامر وهو فاتوا وقرئ اتبعه بالرفع استيناف
اي فانا اتبعه قوله وهذا من الشروط التي يراد بها الالزام والتبكيت لان مثل هذا
الشرط انما يذكره من يثق بامره ويعتمد على حجته كقول العامل لمن اخر جعله ان لم اعمل
لك فعل اقطع الطمع قوله فحذف المفعول كاستجاب بمعنى اجاب وهو يقتضي الدعاء بالبنية
ويتعدى اليه فان قيل فاين الدعاء من قبل ص قلنا هو امره اياهم بقوله فاتوا بكتاب من
عند الله فان الامر يدل على الفعل ودعاء اليه قوله لان فعل الاستجابة يعدى بنفسه

الى الدعاء

الى الدعاء فيقال استجاب دعاءه وباللام الى الداعي فيقال استجاب له فاذا عدي الى الداعي كما في الدعاء
في الآية حذف الدعاء غالبا فلا يقال استجاب له دعاءه الا نادرا والمحذوف الدعاء في الآية ايضا اتباعا للعرف
الغالب وقول اليت وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذلك مجيب فقلت ادع
اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابي المغوار منك قريب اي رب داع دعا هل من مجيب الى الندى
اي هل احد منهم المستمنحين فلم يجبه احد واورد البيت استشهادا على تعدية الى الدعاء بنفسه
بناء على ان تقديره فلم يستجب دعاءه على حذف المضاف فمعنى الآية فان لم يستجيبوا لك فيما
تدعوهم اليه ولم ياتوا بمثل التورية والانجيل والقرآن فاعلم انما يتبعون اهواءهم وان ما ركبوه من
الكفر لا حجة لهم فيه ثم ذمهم على ايثار الهوى على الهدى بقوله ومن اضل الآية وهذا من اعظم الدلائل
على فساد التقليد وانه لا يبنى الحجة والاستدلال قوله اتبعنا بعضه بعضا يعني ان التوصل بمعنى
الوصل ضد القطع واصله من وصل الحبل والمراد بهذا التواصل التعاقب في النزول والتتابع
والتعاضد ولعل بناء التفعيل للدلالة على كثرة الوصل وتكرره باي معنى كان ولا وجه لكون للتعدية
لان الوصل ايضا متعد قوله نع الذين آتيناهم مبتدأ وهم مبتدأ ثان ويؤمنون خبره والجملة
خبر الاول وبه متعلق بيؤمنون قدم على عامله لكون الغاية متعلقة ببيان ايمانهم به ولا يكون جملة
للاختصاص لانهم لو خصوا ايمانهم بهذا الكتاب فقط لزم كفرهم بما عداه وهو عكس المراد قوله
باعتقادهم صحته في الجملة اي وكونهم على دين الاسلام باعتقادهم صحته وان لم يتدينوا به قبل ذلك
قوله نزلت في ابي طالب روي انه قال عند موته يا معشر بني عبد مناف اطيعوا الله واصدقوه تفلحوا
وترشدوا فقال هم يا عم تامرهم بالنصيحة لانفسهم وقد عرضنا النصيحة فما تريد يا ابن اخي قال
دعوا ما اريد منكم كلمة واحدة فانكم في آخر يوم من ايام الدنيا ان تقولوا لا اله الا الله اشهد لك بها عند
الله قال يا ابن اخي قد علمت انك لصادق ولكني اكره ان يقال جزع عند الموت ولولا ذلك لاقررت عينك
بها ولكني على ملة اشياخي عبد المطلب وهاشم وعبد مناف وقضى فقام النبي ص من عنده باكيا لما كان
حريصا على اسلامه لكفر ايائه في صباه وذبه عنه في كبره حتى قال ابو طالب لقريش حين همموا بقتله
كذبتم وبيت الله لا يقتلون ولما تطاعن حوله ونقاتل دونه حتى نصرع حوله ونذهل عن ابنائنا
والحلائل وهذه الآية حجة لنا على ان المعتزلة في قولهم ان الهدى هو البيان وقد هدى الناس
جميعا ولكن لم يهتدوا البعض منهم بسوء اختياره فهذه الآية دلت على ان وراء البيان ما
يسمى هداية وهو خلق الاهتداء واعطاء التوفيق والقدرة وداعية اكتساب الخير و
الاجتناب عن الشر يفعل ما يشاء بحكمه لا يسأل عما يفعل قوله او لم يجعل كما نهم حرما
ذا امن اشارة الى ما هو من ان اصل التمكين ان يجعل الشيء مكانا يتمكن عنه ولما تضمن
معنى نجعل عدي بنفسه الى قوله حرما وان قوله امنا فاعل بمعنى النسب اي ذا امن كما يكون من
دخله آمنا ومن قرأ تجبى بتاء التانيث اعتبر لفظ ثمرات ومن قرأ بالياء ترك الفاصلة ترك
التاء واعتبر كون التانيث غير حقيقي والجملة صفة ثانية لحرما والظاهر ان الرزق لهم بمعنى
المرزوق فيكون في موضع الحال من ثمرات لتخصصها بالاضافة كنصب الحال عن النكرة المتخصصة

بالصفة ويجوز ان يكون مفعولا له بمعنى يسوقها اليه رزقا وان يكون مصدرا من غير لفظه لان تجبى اليه
بمعنى يرزق فان قلت في يكون التقدير يرزق الحرم ولا معنى له قلنا يجوز ان يسند الرزق الى الحرم
مجازا والاصل يرزق اهله قوله جملة لا يتخطفون له اى اقدر بتوبة الله تع وعظمته حيث امنهم
ورزقهم بحرمة الحرم حال شركهم فكيف لا يعصمهم من الخوف والقحط اذا اضموا الى الحرم التوحيد فيكون
الاستدراك متعلقا بمضمون قوله اولم نمكن لهم حرما آمنا لا بقوله من لدنا كما ذهب اليه صاحب
الكشاف قوله ثم بين ان الامر بالعكس اى بعد ما رد الله تع عليهم بقوله اولم نمكن لهم حرما آمنا
بين لهم ان الامر بالعكس اى بعكس ما يظنون من ان الايمان يستلزم الخوف من زوال
نعمة الدنيا فان الامر على عدم قبول الايمان هو الذى يزيل هذه النعمة الى الاقدام الى الايمان قوله
وخفض العيش الخفض الدعة والرفاهية وكم في محل النصب بقوله اهلكنا ومعيشتها منصوب
بنزع الخافض اى في معيشتها والبطر الطغيان في النعمة وان لا يحفظ حق الله تع فيها ادخر فيما
امر به قوله تلك مبتدأ ومساكنهم خبره ولم تسكن جملة حالية والعامل فيها معنى تلك و
يجوز ان يكون خبرا ثانيا والا قليلا اى الا سكنى او الا زمانا قليلا قوله انتصاب معيشتها
بنزع الخافض كقولك امرته الخير اى بطرت معيشتها او يجعلها ظرفا بنفسها كقولك زيد ظنى مقيم
اى في ظنى جعل كل واحد من المعيشة والظن مبنى على الاتساع وليسا بظرفين حقيقة لانهما
مصدران والمصدر لا يكون ظرفا لحدث الا اذا جعلت المعيشة كانها زمان البطر والظن
زمان الاقامة او زمان الاخبار عن اقامة زيد او زمان الحكم به عليه او زمان اسناد القيام اليه
وهذا معنى قول الشريف الطيبى والعامل في ظنى الامر المنتزع من معنى الجملة كالاخبار والاسناد
والحكم وقد تقرر ان ظروف الزمان كلها تقبل النصب بتقدير في من غير اعتبار نزع الخافض
بخلاف ظرف المكان فانه لا يقبله الا اذا كان مبهما او محمولا على المبهم فان اتسع بجعل المعيشة
كمكان البطر اجتمع الى اعتبار نزع الخافض وان جعل بزمان البطر يكون ظرفا بنفسه او باضمار
زمان مضاف اليها كقول آتيك خفوق النجم ومقدم الحاج اى بطرت ايام معيشتها ثم حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او مفعولا اى او يجعلها مفعولا لبطرت
على تضمينه معنى كفرت او جهلت اى كفرت نعمتها وجهلت شكر معيشتها ثم حذف المضاف
قوله التى هى اعلاها اى توابعها وسوادها وضياعها يرجع الى القرى قوله ان اهلها اى اهل
ام القرى يكون افظع وابذل اى اكثر فظاظة وبذاءة وهى الفضول والشرف يقال ابذل فلان فهو
بذيل اى بشرف فهو شريف فان الرسل انما تبعث غالبا الى الاشراف وهم غالبا يسكنون
المدن والمواضع التى هى ام ما حولها فلذلك خصت ام القرى ببعثة الرسول فيها ووجه
اتصال قوله تع وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا بما قبله اذ تع لما قال
وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها توجه ان يقال فلماذا لم يهلك الله الكفار قبل بعثة
الرسول مع انهم كانوا مستغرقين في الكفر بالله تع وتكذيب رسوله ومعاداته فاجاب
الله عن الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا الزاما للحجة وقطعا

المعذرة وعن الثانى بقوله وكم من قرية اهلكناها ظالمون انفسهم بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك
فان بعضهم قد آمن وبعضهم علم الله تع منهم انهم سيؤمنون والحزن علم الله تع انهم وان لم
يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا اعلم الله رد اولا على الذين قالوا ان نتبع الهدى
معك نتخطف من ارضنا بقوله اولم نمكن لهم حرما آمنا يبين ان الامر بالعكس ثم شرع في ازاحة
شبهتهم بوجه آخر فقال وما اوتيتم من شئ فمتاع الحيوة الدنيا لان حاصل شبهتهم ان قالوا
تركنا الدين لئلا يفوتنا منا الدنيا فبين الله تع ان ذلك خطاء عظيم لانه ما عند الله خير
وابقى قوله وهو ابلغ في الموعظة لان الالتفات من الخطاب الى الغيبة يدل على ان حقهم ان يولى
عنهم وان لا يتوجه اليهم بالخطاب فيكون ابلغ في الزجر والموعظة ثم انه تع لما رجح ثواب
الآخرة على المنافع الدنياوية واشار بقوله افلا تعقلون الى ان من لا يرجح منافع الآخرة على منافع
الدنيا فهو كالدهرى المنكر في سلك المجانين خارجين عن حد العقل اكد هذا الترجيح بقوله افمن
وعدناه على ايمانه وعدا حسنا هو الجنة وثوابها فهو لاقيه اى مصيبه ومدركه فمن متعناه
متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين والفاء في قوله افمن وعدناه للتعقيب والتقرير
بعد هذا الالتفات العظيم بين منافع الدنيا والآخرة والمقصود انهم لما قالوا تركنا الدين
للدنيا قال الله تع لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مغزة العقاب لكان العقل يقتضى ترجيح منافع
الآخرة على منافع الدنيا وكيف وهذه الدنيا تحصل بعدها العقاب اللازم انه يسأل الكفار
يوم القيمة عن ثلثة اشياء اولها قوله ويوم ينادى يقول اين شركائى ثانيها
قوله وقيل ادعوا شركاءكم وثالثها قوله ويوم ينادى يقول ماذا اجبتم المرسلين
فان الكفار يعرفون يوم القيمة بطلان ما كانوا عليه وصحة التوحيد والنبوة بالضرورة
فقال لهم على وجه التقريع والتوبيخ اين شركائى فظاهر انهم يعتذرون ح وبان الشياطين
او الرؤساء في جوابهم فقال قال الذين حق عليهم القول الآية فانهم اختلفوا في ان الذين
حق عليهم القول من هم فقال بعضهم هم الرؤساء الدعاة الى الضلالة وقال آخرون هم الشياطين
قوله اى هؤلاء هم الذين اغوينا هم يريد ان هؤلاء مبتدأ وقوله الذين اغوينا صفة الخبر المحذوف
واغوينا هم مستأنف واغوينا صلة الذين حذف فيها العائد الى الموصول واعرب صاحب الكشاف
بان جعل هؤلاء مبتدأ والذين اغوينا صفة بحذف العائد وجعل اغوينا هم خبرا وجعل كما اغوينا
نعت المصدر محذوف عامل في ذلك المصدر مطاوع لذلك الفعل اى فغووا غيا كما غوينا ولم يرض
به لخلو الجملة ليس في الخبر زيادة فائدة على ما في صفة فان قلت قد وصف الخبر بقوله كما غوينا هم
وفيه زيادة ليست في الصفة والموصوف اجيب بان الزيادة في الظرف لا تصيره اصلا في الجملة
لان الظروف فضلات وقال ابو البقاء ولا يمتنع ان يكون هؤلاء مبتدأ والذين صفته واغوينا
هم الخبر لانه يفيد فائدة زائدة على ما يستفاد من الصفة من اجل ما اتصل به وان كان ظرفا
لان الفضلات في بعض المواضع تلزم كقولك زيد عمرو في داره وان في داره وان كان ظرفا لكنه
لا بد منه ليعود من الجملة ضمير الى المبتدأ فصار بذلك كجملة شطرى الجملة قوله اغوينا هم فغو

اغوينا هم مفعول ثان لتغوى

وانما مثل بقيا حاصله انه لا فرق بين تجنا وغيتهم في ان كلا ولعدم منهما بالاختيار اتا غيتنا فلاة ما كان
لنا قادر على ذلك ولا داع اليه سوى لنا واتا غيتهم فلاة ما كان لهم قادر استجاء هم عليه بل طوعا باختيارهم
لان اغوت الهم لم يكن الا وسوسة وتسويلا لا قسرا والجاء فلا فرق بين تجنا وغيتهم في كل ولعدم منهما
وقع بالاختيار قوله اى ما كانوا يعبدون تلا اشارة الى ان اتانا مفعول يعبدون قدم لاجل الفاصلة
وعلى تقدير ان يكون ما مصدرية لا بد من تقدير حرف جر اى تبرأنا منهم كانوا اى من عبادتهم اتانا
كما اشار اليه المص قوله فدعوهم من فرط الحيرة لابتنائه على اعتقاد ان الاصنام يشفعون لعابديهم و
يخلصونهم عما اصابهم من العذاب لان المشركين يعرفون بالضرورة يوم القيمة ان الحكم لله الواحد
القهار وانه لا شفيع لهم الا باذنه قال الامام فالاقرب ان هذا على سبيل التقدير لانهم يعلمون
انه لا فائدة في دعائهم لهم فان المراد انهم لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة في النصرة وان العذاب ثابت و
كل ذلك على وجه التوبيخ قوله يدفعون به العذاب صفة لقوله لوجه من الحيل ولو كان جواب لو
لقيل لدفعوا العذاب بلفظ الماضي كما قال لما راوا العذاب والمقصود ان جواب لو محذوف
وهو قوله لما راوا العذاب وتقدير الكلام لو كانوا يهتدون الى الحق في الدنيا لما راوا العذاب
في الآخرة او لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل يدفعون به العذاب لدفعوه به ولما راوه
وعلى تقدير ان يكون لو للتمني يكون المعنى وراوا العذاب متمنين الاهتداء في الدنيا قوله فانه تع
يسأل اولا عن اشراكهم به توبيخا لهم من عبادة غير الله تع بناء على توقع الشفاعة والنصرة منهم ثم
عن تكذيبهم الانبياء تبكيتا لهم بالاحتجاج عليهم بارسال الرسل وازاحة العلل وذكر بينهما ما
يقول الشياطين او الرؤساء بناء على انهم ان اوجبوا عبادة الالهة كانوا يعتذرون بانهم استغووا
وصدونا عن الهدى وزينوا لنا عبادتها لحكى الله تع جواب الشياطين او الرؤساء سلام بقولهم
انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل انتم غويتم باختياركم ثم عقب بذكر ما يشبه الشماتة
بهم من استغاثتهم الهتهم وفقد الانهم لهم وعجزهم عن نصرتهم فيتاوجه ارتباط الكلام من قوله تع
ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين قوله فصارت الانبياء كالعمى عليهم اشارة الى ان
الانبياء استعارة بالكناية بان شبهت في النفس بذوى الارادة المتوجهين الى شيء وجعل
اثبات العمى دليلا عليه والعمى عمى العين يقال عمى يعمى عمى اذا اختل عينه وقولهم عمى عليه الخبر اى
خفى مجاز من عمى البصر فالاصل ان يسند العمى عن الانباء الى الكفار لكنه عكس مبالغة فان
الاصل هو ان يتحقق الجواب في نفسه فانهم لم يطلقوا عليهم لخلل من قبلهم بخلاف
العكس قوله يتعتعون في الجواب عن مثل هذا السؤال وذلك قوله تع يوم يجمع الله الرسل
فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب والتعتعة في الكلام التردد فيه
من حصر او عى قوله تع فهم لا يتساءلون كما يتساءل الناس في المشكلات اما لفرط الدهشة
او لانهم يتساءلون جميعا لانهم مخلوق باختيار الله تع لدخول الاختيار هو في عموم قوله تع
يخلق فان قوله ما يشاء يتناول الاعيان والاعراض وقد اتفق المسلمون على ان الله تع شاء
جميع ما يفعله العباد من جميع الخيرات والطاعات التي من جملتها اختيار الطاعة

فلما

فلما كان جميع ذلك بما شاءه الله تع لزم ان يوجد بخلق الله تع اذا اخبر الله بخلق ما يشاء فالآية
حجة لنا على المعتزلة في مسئلة خلق الله تع بحكم هذه الآية قوله وقيل المراد اى قيل ليس
المراد نفي الاختيار عنهم واثبات المراد انه ليس لاحد من خلقه ان يختار عليه شيئا من الامور
بل الخيرة لله في جميع افعاله وهو اعلم بوجوه الحكمة في جميع ما فعله فيكون قوله ما كان لهم
الخيرة بيانا لقوله ويختار ثم يعطف ولما قال المشركون لولا نزل هذا القرآن على رجل من
القريتين عظيم واختاروا الرسالة الوليد بن المغيرة من مكة او عروة بن مسعود
الثقفي من الطايف رد الله تع عليهم ان يختار من يشاء لنبوته ورسالته فكما
ان الخلق له تع فالاختيار بالنبوة اليه تع وليس لهم ان يختاروا على الله تع شيئا من افعاله
قوله وقيل ما موصولة فعلى هذا يوقف على قوله وربك خلق ما يشاء ثم يبتدأ بقوله ما
يختارون الخيرة بخلاف ما اذا كانت كلمة ما حرفا نفي فانه ح يوقف على قوله وربك يخلق
ما يشاء ويختار ويبتدأ من قوله ما كان لهم الخيرة قوله عن اشراكهم او مشاركة ما يشركون
به على الاول ما مصدرية وعلى الثاني موصولة بتقدير المضاف قوله ابتهاجا بفضله والتذاذا
بحمده لا بناء على الامر والتكليف وتمهيدا على التحميد في الآخرة على وجه اللذة لا التكلفة
ما روى عن جابر رض انه قال سمعت رسول الله صلعم يقول ان اهل الجنة يأكلون فيها
ويشربون ولا يتغوطون ولا يبولون ولا يتمخطون قالوا فالطعام قال جشاء ورشح كرشح المسك
يلهمون التسبيح والتقديس كما يلهمون النفس والالهام ان يلقي الله تع في النفس امرا
يبعث على الفعل او الترك وهو نوع من الوحي فان قوله صلعم يلهمون يدل على انهم لا يكلفون
بها ثم انه تع لما بين ان الحمد له في الاولى والآخرة لكونه المولى للنعم كلها عاجلها وآجلها
فصل عقب ذلك ببعض ما يجب ان يحمد عليه مما يقدر سواه فقال قل ارايتم ان جعل
الله عليكم سرمدا الآية ونبه به ايضا على هدم قاعدة الشرك ببيان انتفاء لازم الالوهية
مما سواه وهو القدرة على كل شيء فيكون تقدير القول لا آله الا هو يكم دلالة صرد هو البراق
يقال دلص الدرع تدلص من باب نصر صارت لينا براقا ويقال درع دلاص وادرع دلاص
والدلاص والدلص على لفظ واحد والميم زائدة في دلامص وكذا في سرمد افوزنه فعلل نبه الله تع بهذه
الآية على ان الليل والنهار نعمتان متعاقبتان على الزمان ووجه ذلك ان في الدنيا مضطر
الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم ذلك الا براحة وسكون بالليل وانتهاء لا بد
منهما في الدنيا واما في الجنة فلا تعب فيها ولا تعب فلا حاجة لاهلها الى الليل ولذلك يدوم
لهم الضياء والذات فبين بذلك ان القادر على ذلك ليس الا الله تع فقوله قل ارايتم اى
اخبروني يا اهل مكة وسرمدا مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى صير وحال ان كان بمعنى خلق
وانشاء والظاهر ان يقال هل آله لان المقام انكار آله يقدر على ذلك غير الله بل لا مقام
تعيين آله يقدر عليه غيره الا انه ذكر من بدل هل بناء على زعمهم تعدد آلهة فقيل
في الرد عليهم ان الالوهية يقتضي القدرة على كل شيء فاي شيء تزعمون انه آله من دون

الله بقدر على ما ذكرنا **قوله** ولعله لم يصف الضياء بعني انه تع وصف الليل بقوله تسكنون
فيه فكان المناسب ان يوصف الضياء بما يقابل ما وصف به الليل ويقول من ياتي بضياء تبصرون
فيه ان جعل الله الليل سرمدا الآية عدل عنه ولم يصف الضياء اصلا للايذان بان الضوء نعمة في ذاته
مقصود بنفسه ولو قيل بضياء تبصرون فيه لفهم انه انما يقصد لما يتوصل اليه ولا يقصد بنفسه
ولانه لو وصف الضياء بما يقابل به الليل لفهم ان منفعته منحصرة فيما وضعت به ولست منحصرة فيه
بل لمنافع كثيرة فاطلق الايذان بذلك والاحتراز عن توهم الانحصار **قوله** ولذلك اي ولاجل كون
منافع الضوء اكثر من منافع ما يقابله قرن بالضياء ما يكون منفعته اكثر منفعته ما يقارن
الليل وهو البصر وانما قلنا ان منافع السمع اكثر من منافع البصر لان العقل لا يستفيد من البصر
الا مرئيات بخلاف السمع فان العقل يدرك بواسطة السمع جميع انواع المحسوسات بل المعقولات
الفرقة اذا عبر عنها بالعبادة الدالة عليها **قوله** ولكن تعرفوا نعمة الله في ذلك اي في خلق الليل والنهار
بحيث يتعاقبان على وجه معين بين الله تع بهذه الآية وهي قوله ومن رحمته الخ ان الحكمة في خلقهما
هكذا ثلثة اشياء اثنان منها ما يترتب على خلقهما بطريق اللف والنشر والثالث ليترتب على خلقهما
جميعا فليس باعتبار اللف **قوله** شهيدا وهو نبيهم سمي شهيدا لان شهد ما عملوا وحضر ما كان
منهم من التصديق والتكذيب والرد والقبول **قوله** الثاني لبيان ان اداء القبول بالشركاء
لم يكن عن سند بقرينة ما بعده فان قوله ونزعنا فقلنا معطوفان على قوله ينادي فيقول
او نزعنا لفظ الماضي لكونه ماضي حكم الواقع لتحقق وقوعه وجعل المقام مقام ذكر الغيبة وجعل
ضل مستعارا بمعنى غاب بتشبيه ما غاب بالشيء الضائع لهلاك من حيث خفي الباس عن
حصول والانتفاع به واطلاق اسم الضال عليه على طريق اطلاق اسم الجنس على الشجاع **قوله**
يعمر بن فاهث عطف بيان لقرن فان يعمر ابا قارون وعمران ابا موسى كانا اخوين ابني فاهث
وكان كل واحد من موسى وقارون ابن العم الآخر لان قارون كان ابن يعمر بن فاهث بن لاوي
بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عم وموسى كان ابن عمران بن فاهث بن لاوي وقيل بمعنى كونه
من قوم موسى عم انه كان مؤمنا وكان اقرب بني اسرائيل للتورية فنافق كما نافق السامري وروي
ان قارون كان من السبعين المختارين الذين سمعوا كلام الله تع والبغي تجاوز الحد في الظلم
ذكر المفسرون في الطريق بغيه اربعة اوجه الاول انه طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده والرابعة
فان كثرة المال سبب للبغي والتكبر والثاني انه تكبر وتجبر وسخط عليهم والثالث ان فرعون ملكه على
بني اسرائيل فظلمهم والرابع انه حسدهم لما روي ان موسى عم لما قطع البحر واغرق الله تع فرعون جعل
الجورة لهارون فحصلت له النبوة والجورة فكان له القربان والذبح وكان لموسى الرئاسة فغضب
قارون من ذلك في نفسه فقال يا موسى لك الرسالة ولهارون الجورة ولها انا غير شيء لا اصبر
انا ظاهرا فقال موسى والله ما حسدت لذلك هارون بل جعل الله ذلك فقال لا اصدقك ابدا حتى
تاتي بآية اعرف بها ان الله جعل ذلك لهارون فامر موسى عم في البقعة التي كان الوحي ينزل عليه
فيها وكان يعبد الله فيها وكان ذلك بامر الله تع ودعى موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فاتوا

يحسبون

يحسبون عصيهم فاصبحوا واذا بعصي هارون تهتز ولها ورق اخضر وكانت من شجرة اللوز فقال
موسى يا قارون اما ترى ما صنع الله تع بهارون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر فاعتزل
قارون بانباعه وكان كثير المال واتبع من بني اسرائيل فيما كان ياتي موسى والاجالسه **قوله** من
الاموال المدخرة الكنوز في الاصل عبارة عن الاموال المدفونة تحت الارض فسميت الاموال المدخرة
بها فاطلق عليه بالجمع الكنوز **قوله** وقيل خزائنه عطف على قوله مفاتح صنا دفه اي قيل مفاتح
خزائنه كما في قوله تع وعنده مفاتح الغيب اي خزائنه وقياس واحده المفتح بفتح الميم لان ليس
اسم آلة بل هو اسم لمكان الفتح وكلمة ما في قوله ما ان مفاتحه موصول بمعنى الذي وان مع اسمها
وخبرها وما يتعلق به صلة الذي ولهذا كسرت ان والموصول مع صلته في محل النصب على انه مفعول
ثان لآتيناه والباء في قوله لتنوء بالعصبة للتعدية كالهمزة في قولك اناءه للحمل وبعقة اي لتثقله
والمعنى ان المفاتح لتثقل بالعصبة الاقوياء كما يعدى ذهب تارة بالباء والاخرى بالهمزة فكذا اناء
بمعنى ثقل معدى بالهمزة فيقال اناءت للحمل ويعدى ايضا بالباء فيقال ناء به اي ثقل **قوله** وقرئ
لينوء بالياء من تحت بناء على ان يكون الضمير في مفاتحه لقارون وان يكون المفاتح بمعنى الخزائن
فاكتب المضاف من المضاف اليه التذكير كما يكتسب منه التانيث في قولهم ذهبت اهل اليمامة
قوله وهو ان تحصل بها آخرتك فان نصيب المرء من الدنيا ان يتمتع بها بالوجوه المباحة **قوله**
بامر يكون على الظلم والبغي يعني ان المراد بالفساد في الارض الظلم والبغي ويكون ابتغاؤه بمباشرة
ما يؤدي كسب المال والجامع الركون الى الدنيا وايثار الحظوظ الفانية على الذات الباقية فان من
اقبل باخلاص هذه الرذائل لا يتحاشى عن الظلم والبغي كما قيل حب الدنيا راس كل خطيئة كل
من عصى الله تع فقد طلب الفساد في الارض من حيث ان شؤم المعصية ينقص بركة الارض
وقيل في تفسير قوله تع ولا تبغ الفساد في الارض اي لا تجعل نعمة الله عليك ذريعة الى
عصيانه وعونا على مخالفة امره ونهيه وقيل الفساد في الارض ما كان عليه من الظلم والبغي وهو
معنى ما وجدنا بعض النسخ لنهي له عما كان عليه من الظلم والبغي قيل هذا الواعظ هو موسى
عم وقيل بل هو مؤمنوا قومه فرب كاينا من كان فقد جمع في وعظهما لو قيل لم يكن عليه مزيد لكان
حقا لكنه لما ان يقبل بل زاد عليه كفر النعمة فقال انما اوتيته اي انما اعطيت هذا المال كاين على
علم وفضل علمه الله عندي فرأى اهلا لذلك فتفضل بهذا المال عليكم كما فضلني بسائر الفضائل
نظر الى نفسه ورأى ان ما له هذه الثروة انما حصل له لفضله واستحقاقه ولم ينظر الى منة
الله تع عليه في ذلك فافتخر بها وادعاها لنفسه فهلك وكذا كل من يزدري عباد الله و
اقواله واعماله وابتهجه ولم يعرف حق من انعم بها فانه يهلك يوما بشوم صنيعه كما حسن
بقارون لما ادعى لنفسه فضلا فقوله على علم حال من مرفوع اوتيته قيد به العلم للاشارة
الى علة الاتيان وبيان استحقاقه وقال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى عم يعلم
علم الكيمياء انزل الله عليه علمه من السماء فعلم يوشع بن نون ثلث ذلك العلم وعلم كالب
بن يوفنا ثلثة وعلم قارون ثلثة فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه وكان ذلك

بسبب كثرة امواله لانه كان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا وقال
عطاء انه اصاب كنزا من كنوز يوسف عم وقيل كلمة ما في قوله انما اوتيته ليست بكافة بل هي
بمعنى الذي او تبيينية على وجه صفة العلم قوله او ورد لاعانة العلم عطف على قوله تعجبا وتوبيخ
الاول على ان يكون قوله اولم يعلم اثباتا من الله تع لعلمه بان اهلك من القرون
قبله من هو اقوى منه واغنى على ان يكون الاستفهام اولم يعلم للانكار لان الانكار والنفي نفي
النفي اثبات والثاني على ان يكون قوله ذلك نفيا لعلمه بذلك بناء على ان يكون الاستفهام
المذكور للتقرير قوله واكثر جمعا معناه اكثر جمعا للمال واكثر جماعة وعددا وحاصل
الجواب ان اغتراره بماله وقوته وجموعه من الخطاء العظيم فانه تع اذا اراد هلاكه لم
ينفعه ذلك ولا يزيد عليه اصفا كثيرة قوله سؤال استعلام اي لا يسألون ليعلم ذلك
من قبلهم لانه تع عالم بكل المعلومات فلا حاجة به الى ان يسأل به عن كيفية ذنوبهم وكميتها
ولا ينافي ان يسألوا سؤال توبيخ وتقريع كما دل عليه قوله تع فوربك لنسألنهم اجمعين
عما كانوا يعملون ويحتمل ان يكون المراد بالسؤال المنع سؤال المعاتبة ويكون المعنى
انهم يدخلون النار بغير حساب ويعذبون فيها بذنوبهم بدون ان يناقشوا ويعاتبوا
عليها وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين ينبغي ان يحمل على وقت آخر قوله كانه لما هدد
قارون تع اشارة الى وجه اتصال قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون بما قبله قوله
على بغلة شهباء وهي التي يغلب ما فيها من البياض على سوادها والارجوان قطيفة
حمراء وقيل وكل ما يكون لونه احمر بناء على ان الارجوان معرب ارغوان وحوشي
نوره احمر وكل ما يشبهه فهو ارجوان قوله على زيه وقيل عليهم وعلى خيولهم الديباج
الاحمر وفي المغرب الديباج الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم اوقال للنقش قوله
حذرا عن الحسد وهو ان يتمنى ان يكون نعمة صاحبه دونه وهذا التمني مذموم بخلاف
الغبطة وهي ان يتمنى مثل نعمة صاحبه من غير ان يزول عنه وما في الآية من هذا القبيل
قوله تع فخسفنا باي نبينا في الارض يقال خسف المكان يخسف خسوفا ذهب في الارض
وخسف الله به الارض خسفا اي غاب به فيها قوله فبرطل بغية اي اعطاها الرشوة
ومنه مثل البراطيل تنصر الاباطيل وهو جمع برطيل وهو في الاصل الحجر اللطيف ثم اطلق
به ههنا الرشوة كما يقال الفم الحجر اذا اسكته بالحجة قوله مشتقة من فاوت رأسه
فوزنها فعة ولامها عوض من اللام الساقطة بالاعلال سميت الاخوان فتنة لميلهم الى
صاحبهم بالمعاونة والنصرة قوله مذ زمان قريب اي اول زمان قريب واللام
في الاصل للوقت الذي قبل يومك واستعير ههنا للزمان القريب والمعنى صار
اليوم الذين تمنوا منزلته وما رزق من المال والوثنية بالوقت القريب الى زمان خسف
تمامه يقولون والتوبيخ عن الصيرورة باصبح وامسى والضحى وكم من وي للتعجب
فان القوم الذين شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف تنبهوا

لخطائهم

لخطائهم في تمنيهم مثل ما اوتي قارون حيث علموا ان بسط الرزق لا يكون لكرامة الرجل على
الله تع ولا تضييقه لهوانه عليه فتعجبوا من انفسهم كيف وقعوا في مثل هذا الخطاء ثم ابتدؤا يقولون
كان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيته
وحكمته ويضيق على من يشاء لحكمته وقضائه ابتلاء وفتنة والمعنى ليس الامر كما زعمنا من ان
البسط يبتنى على الكرامة والقبض على الهوان بل الامر ان كلا واحد من القبض والبسط متبع
المشيئة الالهية المستندة الى الحكمة وكذا الكلام في قولهم وي كانه لا يفلح الكافرون تعجبوا من
تمنيهم مثل ما لقارون ثم قالوا ما اشبه الحال بان الكافرين لا ينالون الفلاح والهداية
كانه ضمير الشان قوله وقيل من ويك اي قال الكوفيون وي كان مركب من وي وك وان
واصل ويك ويلك ثم كثر الاستعمال في الزجر والردع والبعث
على ترك ما لا يرتضى فيجوز ان يكون منها مع ما في حيزها في موضع النصب بفعل محذوف
وهو اعلم فعلى هذا يكون معنى الآية الزجر والردع عن الجهل بان كل واحد من القبض
والبسط ليس الا بمشيئة الله تع وحكمته والبعث على العلم بهذه القضية وهو ان الله
تع يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وكذا الكلام في قوله وي كانه لا يفلح الكافرون فان
المقصود فيه ايضا الزجر عن الجهل والبعث على العلم بان الكافرون لا يفلحون قوله
لخسف بنا اقرأ خفص بفتح الخاء والسين اي لخسف الله تع وادخلنا في الارض والباقون
بضم الخاء وكسر السين على بناء المفعول فقولنا بنا هو القائم مقام الفاعل قوله اشارة
تعظيم الظاهر ان معنى التعظيم مستفاد من الاشارة بلفظ البعيد تنزيلا لبعد
درجة المشار اليه ورفعة محله منزلة بعد المسافة كما في قوله تع الم ذلك الكتاب فان
فان الاصل في اسماء الاشارة اي يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد الا انه
قد يشار بها الى محسوس غير مشاهد وانما يستحيل احساسه ومشاهدته بناء
على تصيره كالمشاهد المحسوس وتنزيل الاشارة العقلية بمنزلة الحسية وما نحن
فيه من هذا القبيل قوله كما اراد فرعون وقارون يعني ان المراد من عدم ارادة العلو عدم
ارادته كارادة فرعون حيث استكبر عن الايمان واستعلى على ملأ الارض من خلق الله تع حتى
على نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة ومن عدم ارادة الفساد ان لا يريده كارادة قارون
لقوله تع ان فرعون علا في الارض ولقول ناصح قارون ولا تبغ الفساد وليس كل من
يصدق عليه انه اراد علوا او فسادا في الجملة محروما عن سعادة الدار الآخرة للنصوص
الدالة على ان كل مؤمن من اهل الجنة ومن جملتها قوله عم من قال لا اله الا الله دخل
الجنة وان زنى وان سرق قال في الكشاف وان زعم انف ابي ذر الآية الذكية فيها زجر
بليغ عن الخصلتين حيث لم يعلق الوعيد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما
وميل القلب اليهما كما علق الوعيد بالركون الى الظلم دون نفس الظلم في قوله
ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وايضا فيها دلالة على ان ارادة ما ليس

له من العلو والرفعة مما ينقص حظ المؤمن من سعادة الآخرة لما روي عن علي رضي الله عنه قال
ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها وثمن
النعل من عبادة الله قراءة هاشم قال ذهبت الامالي ههنا يعني ان الآية تدل على وجوب
ترك التمني ارادة ما سواه من العلو والرفعة كما تدل على وجوب ترك ارادة الفساد وكذا
كلية لان قوله ولا فسادا تفيد ان كل واحد من الخصلتين على حدة تمنع سعادة الآخرة وان
تجامع الاخرى ثم الله تعالى لما بين ان الدار الآخرة ليست الا لمن اتقى عذاب الله بادائه فرائضه
واجتناب معاصيه بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها اي
ذاتا وقدرا ووصفا فان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة
في الآخرة ولذة النظر الى وجه الكريم ثم ولا شك ان هذه خير من الاولى ذاتا وكذا خير منها
قدرا لان الثواب دائم والعمل منقض وكذا وصفا لان العمل فعل العبد والثواب فعل الله
ثم وقيل فله حاصل من جهة ما جاء به من الحسنة لكل مرد ما يقابل الحسنة التي جاء
العبد بها تدخل فيها معرفة الله والاخلاص والثواب انما الاكل والشرب فكيف يجوز ان
يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله ثم وقد مر هذا البحث في آخر سورة النمل قوله
اي معاد اشارة الى ان تنوين معاد للتعظيم والمعنى ان الذي حملك معرفة هذا التكليف
لشيء عليها عليك ثوابا لا يحيط به الوصف بان يرد ك الى معاد يختص بك ولا يليق لغيرك
من البشر وهو المقام المحمود الذي وعده الله ان يبعثه فيه بقوله عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا والظاهر ان المعاد ههنا بمعنى المصير والمنقلب بمعنى المتبادر منه وهو
المكان الذي يكون للمرء فيه ثم يرجع اليه بعد ان فارق عنه لانه عم لم يكن في ذلك المقام مرة
حتى يعود اليه او قوله او مكة التي اعتدت بها اي عرفت معتادا بها وكانت موضع
اعتبارك على ان يكون المعاد اسم مكان من عاده بمعنى اعتاده وتعوده اي صار
عادة له يقال عود كلبه الصيد تعوده واعتاده قال الامام الاقرب ان يراد بالمعاد
مكة لان الظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود اليه وذلك لا يليق الا بمكة
والمجوز ان يكون المراد بالمعاد المكة الذاتية جعل المعاد من العود بمعنى الاعتياد
لان مكة لم يكن مرجعا له الا باعتبار ما يؤول اليه وكان موضع اعتياده حقيقة ولا يصار
الى المجاز الا اذا تعذرت الحقيقة ووجه تنكيره ح ان مكة في ذلك اليوم كانت معادا له
شان ومرجعا له اي اعتزاز لغلبة رسول الله عم عليها وقربه لاهلها والظهور عز الاسلام
واهله وذل المشركين قوله لما بلغ جحفة وهو موضع بين مكة والمدينة وهو ميقات
اهل الشام فلما نزلت الآية هناك لم تكن مكية ولا مدنية وكانت من جملة ما يدل على نبوته
لانه اخبار عن الغيب ووقع كما اخبر فتكون من جملة معجزاته قوله ومن منتصب بفعل
يفسره اعلم لا بنفس اعلم لان اسم التفضيل لا يعمل في مظهر لعدم كونه بمعنى الفعل لان زيدا
على التفضيل والفعل لا يدل عليه فما وقع في حيز معموله فانه معمول المضمر يدل عليه اسم

التفضيل

التفضيل فما وعد كقوله عم ان يرده الى المعاد قال قل للمشركين ربي اعلم من جاء بالهدى الآية تقريرا
للوعد السابق قوله محمولا على المعنى فان قوله كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب في معنى ما القي
اليك الكتاب عبر عنه بقوله ما كنت ترجوا الا بما لغة فان نفي رجاء الالقاء ابلغ من نفي نفس
الالقاء فكانه قيل وما القي الكتاب الا رحمة اي الا رحمة او الا للرحمة فيكون الاستثناء متصلا
مفرغا يكون المستثنى منه اعم الاحوال او اعم العلل والمجوز ان يكون الاستثناء باعتبار اللفظ
لانه اذا قيل ما كنت ترجوه الا رحمة يلزم ان يكون عم راجيا ان يلقى اليه الكتاب لاجل الرحمة و
ظاهر انه عم لم يكن راجيا له اصلا ثم انه تع لما اظهر المنة عليه بانزال القرآن عليه مع عدم رجائه
اياه نهاه عن مظاهرة الكافرين وان يلتفت اليهم ويسمع اقوالهم فيصدوه عن اتباع آيات
تع يعني القرآن قال الضحاك ذلك حين دعوه الى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه سبعا من اموالهم
اي لا تلتفت هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك في قراءة العامة يصدنك بفتح الياء وضم الصاد
من صده يصده وقرئ بضم الياء وكسر الصاد من اصده بمعنى صده وهو لغة كلب قال شاعرهم اناس
اصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقي عن نزوع الحمائم والحمائم العطاش من حمام اذا
عطش قوله بمساعدتهم فان من ساعدهم بان رضي بطريقتهم واسال اليهم كان منهم قوله
فان ما عداه ممكن هالك في حد ذاته معدوم فان ممكن الانفكاك الوجود من الخارج كان الوجود له
كالثوب المستعار بالنسبة الى الفقير كما لا يخرج الفقير بالاستعارة ذلك الثوب من الغنى عن كونه
فقيرا في حد ذاته فكذا الممكنات هالكة في الحال فجاز ان يكون الجنة والنار كذلك وتبين الآن كما يدل
عليه قوله تع في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار اعدت للكافرين يدوم اكل الجنة كما قال
تعالى اكلها دائم وظلها مع كونهما هالكتين بهذه المعنى والله اعلم ثم سعد الله ما يتعلق بسورة
القصص وهذا اوان الشروع في توضيح ما يتعلق بسورة العنكبوت

سورة العنكبوت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين قوله دليل الاستقلال بنفسه بان يكون
حروفا مسرودة على وجه التعداد لكل لها من الاعراب لكونها جارية مجرى الاصوات المنبهة
فان الحكيم ان خاطب من هو في محل الغفلة او من هو مشغول البال بمهم من المهمات فانه يقدم
على الكلام المقصود شيئا غيره ليلتفت اليه المخاطب بسببه ويقبل بقلبه عليه وذلك الشيء المقدم
على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل اسمع مني واجعل بالك الي وانظر الي
وقد يكون شيئا هو في معنى الكلام المفهوم كقول ازيد ويا ازيد والا يا زيد وقد يكون ذلك المقدم
على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفر لخلق الانسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير
الفم كما يصفق الانسان بيده ليقبل السامع عليه ثم توقع الغفلة كلما كان اتم اهتمام والمقصود
كان التقدم على المقصود اكثر وهذا ينادى القريب بالهمزة فيقال ازيد البعيد بيا فيقال يا زيد و
الغافل بالا يا فيقال الا يا زيد ثم ان النبي عم وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان
عن شان فكان يحسن من الحكيم تلك الحروف اذا لم يكن بحيث يفهم معناها يكون اتم في افادة المقصود
الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع نحو التكلم

لسماع ما بعد ذلك فاذا كان ذلك المقدم كلاما مفهوم المعنى فربما يلتفت السامع ان مدلوله هو كل المقصود
والكلام لم يعد ذلك فيقطع الالتفات عنه وما سمع منه صوتا بلا معنى فاذا لم يقبل عليه ويقطع نظره
عنه مالم يسمع غيره يجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فتقرر ان تقديم الحروف التي لا معنى لها في
المواضع التي ذكرت فيه على الكلام المقصود حكمة بالغة ثم اعلم ان حروف التهجي التي ذكرت في اوايل
اكثر السور ذكر بعدها الكتاب او التنزيل او القرآن كقوله تع الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا
هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب انزل اليك يس والقرآن الحكيم ص والقرآن
ذي الذكر ق والقرآن المجيد حم تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب ولم يذكر بعدها في ذلك في
ثلث سور كهيعص الم حسب الم غلبت الروم ولحكمة في افتتاح السور التي ذكر فيها بعد حروف
التهجي القرآن او التنزيل او القرآن بتلك الحروف المبينة هي ان القرآن عظيم الشان وكذا الانزال
والكتاب وانزال الوحي له ثقل عظيم لا يطيق القوة الحيوانية تحمله قال الله تع انا سنلقي
عليك قولا ثقيلا فكل سورة في اوايلها ذكر القرآن والكتاب او التنزيل قدم عليها امنية
يوجب ثبات المخاطب لاستماعه ثم اعلم ان التنبيه قد يحصل في القرآن بغير الحروف
التي لا يفهم معناها كما في قوله تع يا ايها الذين آمنوا ان زلزلة الساعة شيء عظيم
وقوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها النبي لم تحرم لانها اشياء هائلة عظيمة فان التقوى
الله حق تقاته امر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها لما تضمنه السورة
فاتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن لان القرآن ثقلة عاقبة من
التكليف والمعاني وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف لكونها بقول احسب
الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا يعني لا يتركوا بمجرد ذلك بل يؤمرون بانواع التكاليف
توجد فيها المعنى الذي وجد في السورة التي فيها ذكر القرآن المشتمل على الاوامر والنواهي
قوله او بما يفرعه اما بان يجعل هذه الالفاظ المفردة اسما للحروف التي تتركب منها
الكلم افتتحت السور بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم
كلام منظوم مما يتلون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تع لما عجز اعن الاتيان بمثله
مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم بما يباينه وللمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه
الحروف والمؤلف منها هو الذي تحديتم وعجزتم عن اتيان ما يباينه واما ما بعد بان يجعل
اسماء القرآن او السورة ويكون المعنى هذه الم واما ما كان يكون هذه الالفاظ كلاما
مستقلا منفصلا عما بعدها كما هو مقتضى الاستفهام الواقع بعدها فانه يقتضي
صدر الكلام قوله الحسبان بما يتعلق بمضامين الجملة لما كان افعال القلوب من
جملة نواسخ الابتداء وجب ان تدخل على الجملة التامة للدلالة على ان جهة ثبوت
مضمونها اصل هي ظن او علم ويقين والواقع بعد فعل الحسبان هنا هو الفعل المضارع
المصدر بان المصدرية وما في حيزه الجملة مؤلفة من المبتدا والخبر حتى يستوفي فعل الحسبان
مفعوليه لكن الجملة الفعلية المؤلفة بالمفرد في محل النصب على انها مفعول اول قوله

ان يقولوا اتاني المفعولين فان قوله مع كونه علة لتركهم غير مفتونين لكونه في تقدير لان يقولوا
فهو يصح ان يكون خبرا له كما في قولك ضربه للتاديب وخروجه لخاف الشر فاذا اردت ان تبين
ان ثبوت هذه الجملة عنده على وجه الظن دون اليقين قلت حسبت ضربه للتاديب فكذا
قوله ان يقولوا آمنا خبر في الاصل ثم جعل مفعولا ثانيا لفعل الحسبان وقوله وهم
لا يفتنون من تمام قوله ان يتركوا لكونه حالا من المرفوع المستتر فيه قوله او انفسهم
متركين غير مفتونين عطف على قوله تركهم غير مفتونين والفرق بين الوجهين ان فعل
الحسبان على الوجه الاول استوفى مفعوليه المتلازمين بمعنى انه لا يجوز الاقتصار على احدهما
وعلى الثاني حذف كلاهما اكتفاء بذكر ما يسد مسدهما قوله جزعوا بالماء المنقوطة من نوق
بمعنى ضعفوا ويروى جزعوا قوله متصل بالحسبان يكون حالا من فاعله لبيان علة
انكار الحسبان وتقدير جملة انكاره والمعنى احسبوا ذلك وقد علموا انه خلاف
سنة الله تع ولن تجد لسنة الله تبديلا والمقصود التنبيه على خطائهم في الحسبان
قوله او بلا يفتنون بان يكون من فاعله لبيان انه لا وجه لتخصيصهم انفسهم
بعدم الافتتان والمعنى احسبوا الان لا يكون كفرهم ولا يهلك بهم هلاك الامم السابقة
فيكون داخلا في حيز متعلق الحسبان المنكر تخطئة لهم قوله فليمتحننهم على بالامتحان
اي فليمتحنهم بشاق التكاليف وبانواع السراء والضراء ليظهر ذلك صبرهم وثبات
اقدامهم وصحة عقايدهم ونصوع نياتهم ليتميز المخلص من غير المخلص والراسخ
في الدين من المضطرب والمتمكن في العبادة من العابد على حرف فيتعلق علمه بوجود
كل طائفة على ما هي عليه من الحال كما علم قبل ذلك بانه ستوجد موصوفا بتلك
الحال والمقصود المصير بهذا الكلام جواب عما يقال انه تع عالم بجميع الكائنات فيما لم
يزل فكيف قيل فليعلمن الله وهو بظاهره يقتضي ان يكون علمه حادثا يتجدد عند
الامتحان لا قبله قال الامام الآية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله تع صفة يظهر فيها
كل ما هو واقع كما هو واقع قبل التكليف كان الله سبحانه وتع يعلم ان زيدا مثلا
سيطيع وعمرا سيعصي ثم وقت التكليف والاتيان يعلم انه مطيع وان الآخر
عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والآخر عصى ولا تغير علمه تع في شيء من الاحوال
وانما التغير للمعلوم ويتبين هذا بمثال من الحسبان وهو ان المرآة الصافية المصقلة
اذا علقت في موضع وقوبل بوجهها جهة ثم عبر عليها زيد لابسا ثوبا ابيض نظر فيها
زيد في ثوب ابيض ثم عبر عليها عمرو في لباس اصفر فنظر فيها كذلك فهل يقع في ذهن
احد ان المرآة في كونها حديدا تغيرت او كونها مقبلة صافية مذورة مقابلة للجهة
فلانية تحولت وتبدلت لا يقع في ذهن احد تغيرها في شيء من هذه الاوصاف بل
يقطع كل احد بان التغير الامور الخارجة عنها فعلم انه تع في عدم تغيره وتجدده من
هذا القبيل بل علمه تع اعلى واجل فان المرآة مخلوق وعلمه تع ازلي قديم لكن يتجدد تعلقه

على حسب تجدد العلوم فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا معناه انه تعالى ممن يعلم الله تعالى انه
يطيع الطاعة فيعلم انه مطيع بذلك العلم وقوله وليعلمن الكاذبين يعني من قال انا
مؤمن وكان كاذبا فيعرض العبادات يظهر منه ذلك لانه يقع ممن علم الله تعالى منه انه
سيعصي ولا يطيع المخالفة والعصيان ليعلم انه كاذب في دعوى الايمان والطاعة لقيام
شواهد كذبه فيها فان اللسان ترجمان القلب والاعضاء مشهود على ما يدعيه المرء باللسان
فمن ادعى بلسانه الايمان واستعمل اركانه حسبما يقتضيه الايمان فقد صدقه شهوده في دعواه
وتحقق ما في علمه تعالى من انه سيطيع وعلم بانه قد اطاع ومن لم يستعمل اركانه حسبما
يقتضيه ايمانه فقد كذبه شهوده وتحقق ما في علمه تعالى من انه لا يطيع وعلم تعالى بانه من
العصاة الكاذبين وفي قوله تعالى الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين بلفظ اسم
الفاعل فائدة مع ان الاختلاف في اللفظ اذل على الفصاحة وهو ان اسم الفاعل يدل
في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ودوامه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه
كما يقال فلان شارب الخمر وفلان تغذامره وفلان نافذ الامر لا يفهم من صيغة
الفعل التكرار والرسوخ ويفهم ذلك من اسم الفاعل اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى
الآية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اوايل ايجاب التكليف وعن قوم متدينين
الكفر مستمرين عليه فقال في المؤمنين صدقوا بلفظ الفعل اي وجد منهم الصدق وقال في حق
الكاذبين الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام قوله ولذلك اي لكون المراد
بالعلم تعلقه الحالي الذي هو سبب التمييز والمجازاة فسر العلم بهما على طريق اطلاق
اسم السبب على المسبب وقيل المعنى ليميزن او ليجازين فان التمييز بين الشيئين
والمجازاة على الشيء مسببان عن تعلق العلم به فاقيم قوله ليعلمن مقام ليميزن او ليجازين
قوله اي ليعرفنهم الناس على ان يكون اعلم من علمت بمعنى عرفت نقل الى باب
الافعال فتعدى الى مفعولين احدهما الذين والآخر محذوف وهو الناس المعنى ليعرفن
الله الناس الذين صدقوا من الكاذبين قوله او ليسمنهم على ان يكون اعلم من علم
القصار الثوب فهو معلم بالكسر والثوب معلم بالفتح يقال وسم وسما اذا اثر فيه بكي
وعلامة يعرف بها والضمير في ليعرفنهم وليسمنهم للصادقين والكاذبين قوله
الكفر والمعاصي ذكر اولا ان الآية الاولى نزلت في ناس من الصحابة رض ثم اشار الى ان
هذه الآية نزلت في حق الكافرين كانوا قبل حسب الذين قالوا آمنا ان تكتفي منهم
بالايمان بدون الامتحان ام حسب الكفار ان يفوتون فتتركوا لاجل ذلك الايمان
فالكفار لم يطمعوا في الفوت لانكارهم البعث والجزاء اصلا ورأسا لكنهم نزلوا
منزلة من عرف وصدق به وطمع في السبق اي الفوت وذلك لغفلتهم واصرارهم على
المعاصي مع ظهور الدليل القائم على انه لا بد من البعث والجزاء فانك عليهم ذلك
الطمع والحسبان فكان حاصل المعنى ان الجزاء يلحقهم البتة لانه لما انكر حسابهم

السبق

السبق اي الفوت تبين انهم لا يفوتون فلا محالة يلحقهم العذاب لاجل بقائهم على الكفر
والمعاصي فكيف لا يحترزون عنه قوله تع ان سبقونا لما اشتمل على المسند والمسند
اليه سد مسد مفعولي حسب والمعنى اظن المشركون انهم يفوتون فلا يقدر على الانتقام
منهم وهو في قوة قولنا احسبوا انفسهم فايتين وام منقطعة مقدرة ببل والهمزة و
الاضراب لاجل الانتقال لا لابطال السابق لان انكار الحسبان الاول ليس بباطل لان الحسبان
الثاني ابطل واولى بالابطال وذلك لان صاحب الحسبان الاول يعتقد انه لا يمتحن لايمانه وهذا
يظن انه لا يجازى بمساويه والثاني ابطل لانه خلاف ما يقتضيه العقل والنقل والاول
انما يخالف النقل فقط ولم يجعل ام هذه متصلة معادلة بهمزة الاستفهام في قوله احسب
الناس او جرى بين احدهما انه ما بعدها ليس مفردا ولا في قوة المفرد والثاني انه لم يكن هنا
ما يجاب به من احد الشيئين او الاشياء قوله اي بشر الذي يحكمون يريد ان ساء بمعنى
بئس وان ما يجوز ان يكون موصولة بمعنى الذي ويحكمون صلتها والعائد محذوف
والموصول مع صلته في محل الرفع على انه فاعل بئس فيكون فاعل بئس كالمعرف باللام و
يكون المخصوص بالذم محذوفا اي بئس الحكم الذي يحكمونه حكمهم هذا ويجوز ان يكون
الفاعل مضمرا مفسرا بما وهي في محل النصب على التمييز ويحكمون صفتها بحذف العائد
والمخصوص ايضا محذوف والتقدير بئس الحكم حكما يحكمونه حكمهم هذا حين ظنوا ذلك
قال العلامة لما بين حسن التكليف بقوله لحسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف
بشيء ولم يأت به يعذب وان لم يعذب في الحال فيعذب في الاستقبال ولا يفوت
الله تع في الحال ولا في المآل قوله وقيل المراد بلقاء الله اي قال من ذهب الى ان لقاء
الله بمعنى ابصاره غير ممكن ان المراد بلقاء الله تع الوصول الى ثوابه او الى العاقبة بان
استعير اللقاء للوصول المذكور حيث شبه الوصول باللقاء ثم ذكر اللقاء واريد ذلك الوصول
على الاستعارة التصريحية ووجه التشبيه بين الوصول واللقاء ان من وصل الى ثواب الله
تع او الى عاقبته مكث في الدنيا من الموت والبعث والحساب والجزاء على حسب ما وعد له
في الدنيا وقد انكشف له الامر وتبين ما اعتقده في الدنيا من امور الآخرة وصفات الله تع ووعده
ووعيده فصار كانه لقي الله تع وكلمه بهذه الاشياء وبينها له فانه وصول الآثار المختصة بالشيء تقوم
مقام الوصول الى ذات الشيء ورؤيته او صار حاله تع وصوله الى عاقبته مكثه في الدنيا كحال من لقي سيده
بالبشر وطلاقة الوجه او بالتسخط والعبوسة قوله فليبادر ما يحقق امله مبني على ما اختاره من
ان المراد بلقاء الله تع النظر الى وجهه الكريم في الجنة قوله او ما يستوجب به القربة مبني
على ما قيل من ان المراد بلقاء الله تع الوصول الى العاقبة على بشر حال الواصل اليه بحال من لقي
سيده المطلع على احواله قوله اذا كان وقت اللقاء آتيا الحال اشارة الى جواب ما يقال
وهو ان قوله ومن كان يرجو الشرط وجزاؤه فان اجل الله لآت والمعلق بالشرط عدم عند
عدم الشرط فيلزم منه ان لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله آتيا والاجل آت لكل احد فما

وجه جعل رجاء اللقاء شرطا لايتان الاجل والشرط لابد ان يكون سببا للجزاء وللاخبار به وايظهر
التسبب باحد المعنيين هنا ومحصول الجواب ان قوله فان اجل الله لآت ليس بجزاء بل هو قايم
مقام الجزاء فان اصل الكلام من كان يرجو لقاء الله فليبادر العمل الصالح الذي يحقق امله او الذي
يستحق به الثقة والرضا فان اجل الله آت عن قريب لا انه اقيم ما هو السبب الاصل للجزاء وهو
كون اجل الله آتيا عن قريب مقام ذلك الجزاء المسبب ثم علل الامر بمبادرة الاعمال الصالحة بقوله وهو السميع العليم
اي وهو المجازي بجميع الصالحات اعمالها فان العمل الصالح لا يخرج عن تلك اقسام احدها عمل القلب كالتصديق
والنية الخالصة وغيرها وهو لا يرى ولا يسمع ولا يتعلق به الا العلم وثانيها عمل اللسان وهو يسمع
وثالثها عمل اعضاء الجوارح وهو وان كان من قبيل المبصرات الا ان عمله مع بدن العالم يكون بالسماع
الا ان جعل من قبيل عمل القلب وان الاحاطة علمه به بقوله العليم وهو بالخفيات وهي ان مزاق
بهذه الاعمال الصالحة جعل الله مسموعة مالا اذن سمعت ولم ترى مالا عين رأت ولم يخطر
قلبه مالا خطر على قلب احد كما ذكر في الخبر الواحد في وصف الجنة قوله على مضض الطاعة اي
على تعبها وفي الصحاح المضض وجع المصيبة يقال امضني الجرح امضاضا اذا اوجعك وفيه لغة
اخرى مضني الجرح لما بين ان التكليف والامتحان حسن واقع تبين ان نفعه يعود الى
المكلف وان الله غني عن العالمين والحصر المذكور في الآية اضافي معناه ان جهاده لا يصل
منه الى الله نفع فلا يرد ان يقال كيف يستقيم الحصر المذكور مع ان جهاد المرء قد ينتفع به
غيره كما ينتفع الآباء بصلاح الاولاد وينتفع موسى بسنته بفعل من استنى بها ثم انه
لما بين بما لا ان من عمل صالحا فانما يعمل لنفسه فصل ذلك النفع بعض التفصيل فقال والذين
امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن والذين مبتدأ خبره جملة القسم المحذوفة وجوابها اي والله
لنكفرن والتكفير اذهاب السيئة بالحسنة والمعنى لنذهبن سيئاتهم حتى تصير بمنزلة ما لم
تعمل والعمل الصالح عندنا كل ما امر الله تعالى فانه صار صالحا بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا
فليس الصلاح والفساد من لوازم في نفسه وقال المعتزلة ذلك من صفات الفعل
ويترتب عليه الامر والنهي فالقصد الى عمل صالح في نفسه وما امر الله تعالى فعند الصلاح
والفساد والحسن والقبح يترتب على الامر والنهي وعند عدم الامر والنهي يترتب على الحسن
والقبح قوله احسن جزاء اعمالهم يريد ان المضاف محذوف اي احسن جزاء الذي كانوا
يعملونه يعني ان للعمل جزاء حسنا وجزاء احسن فهو تعالى يجزيهم الجزاء الاحسن قوله بايتاء
اي بايتاء والديه يعني ان الباء صلة وضمن او حذف المضاف الذي هو المأمور به واقيم المضاف
اليه مقامه وان حسنا منصوب على انه صفة لمفعول المصدر المحذوف اي ايتاء حسنا او
بجعل نفس ذلك الفعل حسنا للمبالغة لما بين الله تعالى حسن التكليف وحرض المكلف على
طاعة مولاه فيما كلفه بقوله فانما يجاهد لنفسه وانه يجزي باحسن جزاء اعماله حرض على
طاعة والديه لكونهما سببين بحسب الظاهر لوجوده وتربيته فقال ووصينا الانسان الخ
قوله وقيل هو بمعنى قال ليكون حسنا منصوبا بايوقوعه موقع المصدر للفعل المحذوف

الذي

الذي تعلق به قوله بوالديه او يكون حسنا الجنس الزايد على وصينا بمعنى قلنا قوله وقيل حسنا
منتصب على انه مفعول به لفعل مضمر هو مفعول قول مقدر مفسر للتوصية قوله او لهما امر المخاطب من
قولك اوليت معروفا اي اعطيت اياه يقال اوليته قوله قوله وهو ادفق بالوجود اي تقدير فعل الامر
اوفق لقوله ولا تطعهما لانه اذا كان التقدير اوصيناه احسانا ولا تطعهما في الشرك اذ احتمال قلنا
او لهما كلاما مستأنفا كانه ما قيل ووصينا الانسان بوالديه قيل ما تلك الوصية فاجيب قلنا اوصيناه ولا
تطعهما فان ذلك حسن الوقف على قوله بوالديه قوله وقرئ حسنا بفتحتين وهما لغتان
كالبخل والبخل وقرئ احسانا كما في قوله تعالى وبالوالدين احسانا قيل نزلت الآية في سعد بن ابي
وقاص وامه حمنة بنت ابي سفيان بن امية بن عبد الشمس فانه كان من السابقين الاولين
قالت امه ما هذا الدين الذي احدثت والله لا اكله ولا اشرب حتى توجع الى ما كنت عليه او موت
فتعير بذلك ابد الدهر ويقال لك قاتل امه لم انها مكثت يوما وليلة لم تاكل ولم تشرب فجاء سعد
اليها وقال يا اماه لو كان لك مائة نفس فخرجت نفسا ما تركت ديني تكلي وان شئت فلا
تاكلي فلما آيست منه اكلت وشربت فانزل الله تعالى الآية وامره بالبر بوالديه والاحسان
اليهما وان لا تطعهما في الشرك امر الله تعالى بالاحسان الى الوالدين لكونهما سببا ظاهرا لوجود
الولد بالولادة ولبقائه بالتربية المعتادة كما انه تعالى سبب حقيقي لوجوده بالارادة ولبقائه
بالاعادة للسعادة الدائمة فاول ما يجب على العبد بحسن حاله مع مولاه ثم مع من
اولده وربّاه فلذلك وصاه الله تعالى بعد ما بين حسن التكليف ووقوعه ليتبين به
صدق العبد من كذبه وان نفع المجاهدة انما يرجع اليه وانه يجزى اعماله تحريضا له على
طاعة مولاه فهذا وجه اتصال الآية بما قبلها والله اعلم قوله ولابد من اضمار القول بعد
قوله حسنا على تقدير ان يكون وصيناه بمعنى امرناه اي امرناه بكذا وقلنا ان جاهدا لئلا
يكون المعطوف جملة خبرية كالمعطوف عليه وليلزم عطف الانشاء على الاخبار
ومن هذا يعلم ان الجملة الشرطية انما يكون خبرية اذا لم يكن خبرا وقوله اذ لم
يضمر قيل يدل على انه لا بد من اضمار القول على تقدير ان يكون وصى بمعنى قال وليس كذلك
لان الجملة الشرطية الانشائية ح يكون معطوفا على الانشائية المقدرة الناصبة لقوله
حسنا قوله من الضح وهو الموضع الذي يقع عليه ضوء الشمس وفي الحديث لا يقعدن
احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان قوله تعالى والذين امنوا يجوز ان يكون
في محل الرفع على الابتداء وفي محل النصب على الاشتغال قيل الفايدة في اعادة الذين
امنوا وعملوا الصالحات ان ذكرهم اولا لحال المهتدين وثانيا لبيان حال الهادين
ويدل عليه انه تعالى قال اولا لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين
والمراد بهم الهداة لكون الصلاح المحض منصب الانبياء عم ولهذا قال ابراهيم عم والحقني
بالصالحين هذا ما قيل والظاهر ان الاول ذكر لتقرير قوله فانما يجاهد لنفسه والثاني ذكر
تحريضا للانسان على قبول ما وصى به وحاصل الاول وعد وتحريض على طاعة المولى فيما كلف به

والثاني وعد وتحريض على طاعة الوالدين في غير المعصية ثم ان الكافرين ثلثة اقسام مؤمن ظاهر بحسن
اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويظهر الكفر في قوله وخالقه
ثم لما ذكر القسمين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما بقوله
ام حسب الذين يعملون السيئات الى قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات ذكر القسم
الثالث فقال ومن الناس من يقول امنا بالله الاية قوله ليقولن قراءة العامة بضم اللام على اسناد
الفعل الى ضمير الجمع حملا على معنى من بعد ان حمل على لفظها في ثلثة الفاظ ويؤيد هذا القراءة قوله
انا كنا وقرئ ليقولن بفتح اللام حملا على اللفظ من كما حمل عليه سابقا في مواضع فذا حكى الله تعالى
وكذبهم بقوله وليس الله باعلم بما في صدور العالمين ذكر ما يكون وعدا في حق احد الفريقين
ووعيدا في حق الآخر فقال وليعلمن الذين امنوا صدقوا الاية قوله وانما المراد انفسهم بالحمل والحال
ان الامر غير المأمور الشخص نفسه غير معقول والحاصل ان قوله وليحملن وان كان على لفظ الامر
الا ان مراد الكفار تعليق حمل خطايا المؤمنين باتباعهم سبيل الكفر كان الاصل ان يقال اتبعوا
سبيلنا نحمل خطاياكم على معنى ان اتبعتم سبيلنا نحمل عنكم خطاياكم الا انه عدل عنه الى ما عليه
النظم ليفيد المبالغة في تعليق حمل الخطايا بالاتباع وفي الوعد بتخفيف الاوزار عنهم حيث ابرز
الكلام في صورة امر انفسهم ولا شك انه يدل على المبالغة في الالتزام قوله وبهذا الاعتبار
اي وباعتبار كون المراد تعليق الحمل بالاتباع توجه عليهم الرد والتكذيب اذ لو كان المراد حقيقة
الامر لما توجه عليهم ذلك لان التصديق والتكذيب انما يتوجهان على الخبر دون الانشاء
وقد كذبهم الله تع بقوله وما هم بحاملين من خطاياهم الخ وانما كذبهم مع ان العجز عن ايفاء
بالمضمون لا يوجب الكذب على شيء حالهم بحال الكاذبين من حيث ضمنوا بما لا يصح
الضمان به كما ان الكاذب اخبر بما لا يصح الاخبار به قوله من الاولى للتبيين والثانية زائدة يعني
ان قوله من شيء مفعول لقوله حاملين ومن خطاياهم من شيء لانها تقدم عليه التمييز حالا
والتقدير وما هم بحاملين شيئا من خطاياهم وهو المراد بقوله من الاولى للتبيين قوله من غير ان
ينقص من اثمهم شيء اشارة الى جواب ما يقال الاية تع نفي لحمل اوزارهم بحاملين
من خطاياهم من شيء ثم اثبته ثانيا حيث قال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
فما وجه الجمع بينهما وتلخيص الجواب انه ليس فيه اثبات ما نفي اولا لانهم لا يحملون من
اوزار اتباعهم شيئا لانه اذا حمل احد عن آخر شيئا لزم ان يخف حمل الآخر فاذا لم يخف حمله
فلا يكون قد حمل عنه شيئا بل يحملون اثقالا مما اقترفوه بانفسهم واثقالا آخر بسبب اضلال
غيرهم لقوله عم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من
وزره شيء ونظيره قوله تع ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين
يضلونهم بغير علم قوله من الاباطيل التي اضلوا بها قبل تلك الاباطيل التي افتروا بها يحتمل
ثلثة اوجه احدها ان قولهم وليحملن خطاياكم مبني على اعتقادكم ان لا خطيئة في الكفر والارتداد
ثم يوم القيمة يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك الافتراء وثانيها ان قولهم وليحملن

خطاياكم مبني على اعتقادكم ان لا حشر فاذا جاء يوم القيمة يظهر خلاف ذلك فيسألون ويقال لهم اما قلتم لا
حشر وثالثها انهم لما قالوا وليحملن خطاياكم يوم القيمة يقال لهم قلتم اخطاياكم فلا يحملون فيسألون بان يقال
لهم فلم افتريتم قوله بعد البعث او قبل الطوفان قوله ولعل الفائدة هذه العدة مع ان الظاهر ان يقال
فلبث فيهم تسعمائة وخمسين سنة لئلا لا يدل على كمال العدد فانه لو قيل تسعمائة وخمسين لاحتمل ان يحتمل
الكلام على المجاز بان يراد به العدد المذكور ما يقرب منه فتوسلا بحصل الاكثر فلما عدل الى ما عليه
النظم لم يتم ذلك لان الاستثناء انما يذكر في العدد لتكميل العدد وبيان ان المراد كله قوله واختلاف
المميزين حيث عبر العدد اولا بالسنة وثانيا بالعام ثم الله خص لفظ العام بالخمسين ايذانا بان نبي الله عم
لما اشرح من قومه بالاخزاء طابت نفسه وصفا عيشه فان العرب يعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب
بالسنة قوله اي السفينة او الحادثة قيل كانت السفينة آية من وجوه احدها اتخذ قبل ظهور الماء ولولا ان الله تعالى
ابان نوح عم بما سيكون وطريق النجاة منه لما اشتغل باتخاذها فلا يحصل لهم النجاة وثانيها ان نوحا لما دعا على
قومه ورفع قدر من الفوز وابو العظيم الى توقع احد بقربه ثم ان الماء غرق قبل بقاء اثر ايد ولولا ذلك ما حصلت
النجاة لهم بفضل الغضب لا بحرية السفينة وثالثها ان الله تع كتب سلامة السفينة عن الزيادة لمزيد وجوه
الموت ولولا ذلك ما حصلت النجاة قوله اي ارسلناه حين كمل عقله كان جواب لما يقال كيف يكون ظرفا
لارسلنا او الارسال يكون قبل الدعوة فيكون يجوز ان يقال ارسل ابراهيم حين دعا قومه الى عبادة الله تع وهو
مرسل قبله وحاصل الجواب ليس المراد بالارسال الدعوة بل ما يكون نتيجة الارسال وهي كمال العقل
ومعرفة الحق ولم يكن الارسال اخبارا ذلك قوله ان قدر باذكر ولا يجوز ان يكون بدلا منه على تقدير كونه مفعول ارسلنا
والا لزم ان يكون الوقت مرسلا قوله او كنتم تنظرون في الامور بنظر العلم اي بنظر البصيرة المؤدي الى العلم
فقوله تع تعلمون على هذه الوجه يعني تنظرون وتفكرون فان النظر يستلزم العلم استلزاما لا يطلق اللازم
ويريد الملزوم على سبيل الكناية وجواب الشرط محذوف على الوجهين اي علمتم ان خيرا لكم قوله وتكذبون كذبا لان
خلق الكلام انما هو من عند نفسه من ان يقصد الحكاية عن الواقع فيكون تخلقون بمعنى تكذبون فيكون انتصاب
افكا على المصدرية وان كان الخلق بمعنى الكذب والافك الاثنان وتجعلون الاوثان افكا مفعولا ثانيا وقرئ العامة
تخلقون بفتح التاء وسكون الخاء ورفع القاف وافكا بكسر الهمزة وسكون الفاء والمعنى كما ذكره تخلقون كذبا او
تجعلون الاوثان الكذب وقرئ تخلقون بضم التاء وكسر اللام المشددة مضارع خلق بالتشديد للتكثير وقرئ
تخلقون بفتح التاء والخاء واللام المشددة مضارع تخلق بالتكلف والاصل تتخلقون بتاءين فحذفت احديهما
يقال تخلق وتكذب اذا افتعل الكذب بالتكلف وقرئ افكا بفتح الهمزة وكسر الفاء وهو اسم مصدر كالكذب
لفظا ومعنى اي تكذبون كذبا او مفتعلا مصدر محذوف اي خلقا وعلامة الافك قوله وتنكيره التعميم فان النكرة
في سياق النفي تفيد العموم اي لا يملكون شيئا من الرزق ثم عرف بالام للاستغراق ليفيد ان الرزق كله تع قوله
وان تكذبوا في اشارة الى ان الخطاب بقوله تكذبوا هو قوم ابراهيم عم وان هذه الاية الى قوله فما كان جواب
قومه من جملة ما قال ابراهيم لقومه ثم جوز ان يكون خطابا لقوم نوح عم والمعنى ان تكذبوه فيما كذب
قبلكم اقوام هلكوا بسبب التكذيب فكيف لا تخافون ان يقع بكم ما وقع بمن قبلكم من المكذبين فيكون هذه
جملة معترضة في اثناء قصة ابراهيم عم ولهذا الاعتراضية لا بد لها من ان تتصل بطرفيها فيتبين وجه الاتصال

هيهنا بقوله من حيث ان سياق قصة ابراهيم لتسلية رسول الله صلعم وعلى ابراهيم خليله وعلى آله اجمعين
كما قيل لكم يا معشر قريش ان كذبتم محمدا فقد كذب ابراهيم قومه وسائر الانبياء كذبتهم اممهم ولم يضر تكذيب
احدهم شيئا لان الرسل انما ارسلوا الى الامة لحجة على قومهم ولا يجب عليهم ان يصدقوا اممهم لانهم لا يكلفون بفعل غيرهم
قوله كان ممن آمن به لوط مؤمنة ومنه انه اتبعك فان قيل كيف يكون هذه الآية من جملة مقالة ابراهيم لقومه مع
ان قوله فقد كذب امم من قبلكم يأبى ان يكون من قصة قوم ابراهيم لم يسبقهم الا قوم نوح وهم امة واحدة
قلنا لان مواعظهم بعث لجميع بني آدم ولاشتراكهم في اشياء كان قبل نوح اقوام اخر كقوم ادريس
وقوم شيث آدم عم والرسل يكون في اقوامهم من كذب نبيه ولقد عاش ادريس عم في قومه الف سنة الا ان دفع
الى السماء وكمن يدعو الانسان بعد كسبه وتقابهم على التكذيب قوله وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر بالتاء
على لفظ ابراهيم بتقدير القول اي قال ابراهيم لقومه ولم يتعرض لاحتمال ان يكون خطابا من الله تعالى
لاهل مكة والا يكون حكاية بتقدير القول وقرأ الباقون بياء الغيبة ردا الى اسم الكذب وقرأ الجمهور بسين مضمومة
اليه من ابداء وقرئ يبدأ مضارع بداء قوله معطوف اولم يروا فان قلت اولم يسيروا هذا من عطف الخبر
على الانشاء يجيب بان الاستفهام فيه لما كان للانكار وتقدير الرؤية كان اخبارا من حيث المعنى اي
قد رأوا ذلك وعلموه قوله فان الاولية غير واقعة عليه فان قلت الابداء كالولادة كان قبل وجود الام قلت
الام في الخلق بالخبر وابداء بعض الخلق من بعض وفي ذلك يكفي في تحقق بدء ابدا الخبر فان قيل علق الرؤية بالكيفية
لا بنفس الخلق حيث قال اولم يروا كيف يبدأ ولم يقل كيف خلق وبدء الخلق والكيفية غير معلومة فيكون
هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يكن شيئا مذكورا وانه خلقه من نطفة هي مخلوقة من
غذاء متكون من ماء وتراب وهذا القدر كافية حصول العلم بامكان الاعادة لمشترك بالابداء وتقرأ
اتمات علوم القرآن ثلثة التوحيد والرسالة والحشر وبيان الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل
الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ المبين شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد
جرت العادة الغيبية في كلام المجيد على ان لا يفصل بعض هذه الاصول من بعض وفي موضع جرى ذكر الثلثة
منها بذكر الثالث بعد ذلك ذكر الاعادة لمشترك الاعلى بالابداء فقال اولم يروا كيف يبدأ الله الخلق الآية قوله
حكاية كلام الله تع وليس هو مقالة ابراهيم عم لقومه من عند نفسه على تقدير ان يكون الآيات المذكورة
قوله وان يكذبوا الى قوله فما كان جواب قومه من قصة ابراهيم عم ولا من مقالة المرسلين عم من عند نفسه
على تقدير كونها معترضة واقعة في اثناء قصة ابراهيم عم تذكيرا وانذارا لقريش لذلك وجه لها خبرا من عند نفسها
قبل سيرها بل القاها الله تع على احد هما لقومه على حكاية كلام الله فيهم ومقصود المصنف يجب هاهنا ان يكون
هذا من كلام احدهما ولا يصح لو حمل مما الا بقول ذلك محصول الجواب انه لا يصح ان يقول من عند نفسه
الا ان يصح ان يقول على حكاية كلام الله تع حكاه ابراهيم او محمد عم لقومه اي قال الله تع في قال الجم وقد يحكى
رسول الله تع على احد المنهاج والمعنى في ينكر البعث سيروا في الارض اعرفوا وانظروا كيف انشأ الله جميع
الكائنات ابتداء ومن قدر على انشائها ابتداء لما يقدر على اعادتها لما قال ابراهيم عم لقومه اليه ترجعون ثم
تعالى وان يكذبوا فيما اخبركم به من البعث والجزاء فلا هل في تكذيبهم ثم التفت من خطابهم وقال على طريق التعجب
من جهالة منكري البعث ما يدل على تحقيق وهو انه تع انشأ الكائنات باسرها على وجه الابداء

ثم الخبر

ثم الخبر بالبعث على حالة امره الله تعالى بان يحتج على هؤلاء المنكرين بما ذكر من الدليل فقال قل سيروا هذا على تقدير
كون الايات المذكورة من قصة ابراهيم عم وقس عليه كونها معترضة في اثناء قصته قوله والقياس الاقتصار على اي على
الاخبار لانه لا يبرز اسم الله تعالى في قوله كيف يبدئ الخلق كان المناسب ان يقرر بعده ايضا ذكر الخبر في قوله ثم يعيده
وفي قوله كيف بدأ الخلق قوله للدلالة على ان المقصود بيان الاعادة وجه دلالة الاخصاء عليها انه ابرز اسم الله تع
وجعل مبتدأ ليكون الكلام على صيغة مفيدة للثبات والتأكيد بخلاف ما اذا اخر وقيل ثم ينشئ مع ان ابراز الكلام
بجامع يدل على اعادة جميع الموصاف المعتبرة في الابداء من الحدوث والقدرة والحكمة والاختيار فيكون اسم الاشارة في
اعادة هذه المعنى وكان بناء الحكم على الظاهر منزلة بناء على علة قوله والكلام في العطف ما ذكر الا قوله ثم
يعيده ليس بمعطوف على قوله يبدئ الله لكون الاولية غير واقعة في الاعادة كما وقعت في الابداء بل هو معطوف على جملة
قوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق فكذا قوله ثم ينشئ الله ليس بمعطوف على قوله بدأ الخلق لكون الانظر
غير واقع على الانشاء الثاني بل هو معطوف على جملة سيروا في الارض والنظر وكيف بدأ الخلق وكل واحد
من المعطوف عليه والمعطوف عليه داخل في حيز القول قوله وقرئ النشأة بالمد قرأه ابن كثير وابو عمرو والباقون
بالقصر وسكون الشين وهما لغتان كالرأفة والرآفة والنصب النشأة على انه مصدر محذوف الزوائد
والاصل الانشاءة او على حذف العامل اي ينشئ فتنشئون النشأة وفي الصحاح انشأه الله خلقه والاسم
النشأة والنشأة بالمد انه تع لما ذكر النشأة الاخرى الواقعة بعد الموت ذكر ما يكون فيها وهو تعذيب
اهل التكذيب والمعصية عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة فقال يعذب من يشاء ويرحم
من يشاء ثم حال اليه تقلبون ومعاني هذه الجملة قد سبق اثباتها وتقريرها تقدير الام المجازاة
كانه قيل ان تأخر عنكم جزاء اعمالكم فلا تظنوا انه فات فانه اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده مدخركم وبكم
وعنده بكم ثم وما انتم بمعجزين من اراد تعذيبكم وتنفيذ قضائه فيكم بالهرب منه في الارض والسماء والخطاب
لبني آدم وهم من اهل الارض وليس في وسعهم الهرب في السماء والمقصود بيان امتناع الفوات بجميع الطرق
ممكن كان او مستحيلا هذا ان حمل الارض على الغبراء والسماء على الخضراء ويجوز ان يراد بمعاجزة السفل
وجهة العلو والمهاوي جمع المهوى وهو ما بين الجبلين ونحو ذلك وقيل هو بعد ما بين الشيئين المتسفلين
حتى يقال ابعد ما بين المنكبين مهوى والقلاع جمع قلعة بفتح القاف وسكون اللام وهي الحصن على الجبل قوله
وقيل ولا من في السماء ان عطفا الكلام على هذا يحتمل حذف الموصول الاسترة وبقاء صفة فيكون الموصول المحذوف
معطوفا على انتم اي ما انتم بمعجزين في الارض ولا في السماء بمعجزين ان عطف القول حسان بن ثابت رضي الله عنه من يهجو
رسول الله صلعم منكم ويمدحه وينصره سواء اراد ومن يهجوه وينصره ساء ولم يهجوه فانه من لذة لولا ذلك
لكان يمدحه عطفا على يهجوه فكان داخلا في حيز صلة من يهجو فكان الهاجي والمادح شخصا واحدا
فيختل المعنى المعنى ولا يصح قوله سواء لان الاستواء انما يكون بين الشيئين قبل ان سفيان بن حرب
هجا رسول الله صلعم فعارضه حسان بن ثابت بقصيدة هذا البيت فيها ولما الترى الى الفحول هجوت محمدا
فاجبت عنه وعند الله في ذلك الجزاء جزاء النبي جزاك الله الجنة ولما يبلغ الاخر فان ابي وولده وعرض لعرض
محمد منكم وقاء قال النبي عم وقال الاخر ان ثم لما بلغ المجد اسرعت ولست بكفو فخر كما فخر كما فخر من
حضر هذا النصف بيت قالت العرب وفيها هجوت محمدا فاجبت عنه وقال ابو حنيفة اليمين الله سبحانه قوله قوله

اويئسوا منها يوم القيمة جواب عما يقال اليأس عن الشيء مسبوق برجاء وتصوره ومن كفر بالله لا يرجو بالبعث
ولجزائه ليرجوه ولا يتصور رحمة الله لانه لا يتصور يوم البعث والقاء فضلا عن ان يتصور رحمته نعم عند القاء تكيف
يصح الحكم عليه بانه ييئس من رحمته وتقرير الجواب الاول انه ليس المراد انهم ييئسون الدنيا ليلزم ما قلت
بل هو كناية عن الوعيد والمعنى انه يحصل لهم اليأس من رحمة الله يوم القيمة والتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه
وتقرير الجواب الثاني ان الييئس من رحمته نتيجة عبارة عن عدم رجائه على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم و
الكفار ييئسون من رحمته في الدنيا بمعنى انهم لا يرجونها لانهم لما انكروا البعث ولجزائه امتنع منهم ان
يرجوا رحمته والقاء يوم البعث قوله وقرئ بالرفع الان جواب قومه مرفوع فيتم كونه اسما كان الا الجمهور
نصبوه على الخبر كان قومه كما سلف لان قوله الا ان قالوا تاويل المصدر المضاف الى الضمير فيكون اعرف من
جواب قومه لان المضاف الى الضمير اعرف من المضاف الى المضاف الى الضمير واعرف الاسمين اولى ان
يكون اسم كان قوله وكان ذلك قول بعضهم جواب عما يقال قوله الا ان قالوا اقتلوه يستلزم
ان يكون الامر بقتله المامور لان ضمير قالوا عبارة عن قوم ابراهيم وكذا الضمير المرفوع في اقتلوه ولا وجه
لكون القوم آمرين بانفسهم بقتله وتقرير الجواب ان الآمرين هم الاكابر والرؤساء والمامورون
هم الاتباع والاعوان فليس هرب اتحاد الآمر والمامور والا لزم استدراك الاكابر الى الكل تنزيلا لرضى
الاتباع بذلك منزلة الامر فيقال لما كان جواب قومه الا ان قالوا موضع ان فما كان جواب الاكابر
الا ان قالوا وكلمة او في قولهم او حرقوه ليست للعناد لانه لا يصح ان يقال وان لم يقتلوه فحرقوه
لكون القتل مشتملا على القتل غير مناف فيكون قولهم اقتلوه او حرقوه مثلا لا يقال هذا حيوان
او انسان والمعنى ليس بل هو مجنون بل كما في قولك اعطه دينارا او دينارين يعني بل دينارين وكانه قيل
اقتلوه بل ذيدوا على القتل وحرقوه والفاء في قوله فانجاه الله من النار فصيحة اشارة الى النص
بقوله فقوه في النار فانجاه الله منها وبين كيفية الانجاء بقوله بان جعلها عليه بردا وسلاما
فان قيل الحرارة والنار صفة لازمة كالزوجية للاربعة فكيف يمكن ان تفارقها فالجواب انا لا نسلم ان
الحرارة مقتضى ذات بل انما هي بايجاد الفاعل المختار فجاز ان يزيل عنها تلك الكيفية فتبقى نورا
محضا لا احراق فيها كما ان الماء له كيفية البرودة لكن قد تزيل عنه البرودة وهو ماء كذلك النار
يجوز ان يزول عنها الاحراق ويبقى نورا غير محترق وقيل كيفية انجائه منها انه تعالى خلق في ابراهيم
كيفية استرد معها النار وقال بعضهم ترك ابراهيم على ما هو عليه وترك النار على ما كانت عليها
ومنع اذا النار عنصر والكل ممكن والله تعالى قادر عليه والبحث بحيث العادة للبناء الوقوع لانه معجز
والمعجز لا بد وان يكون خارقا للعادة الا ان قوله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم يؤيد ما
ذكره المحقق حتى روي انه لم ينتفع بالنار لحديث يوم القي ابراهيم النار فما هاجت حرارتها ثم قال في
حق سفينة نوح عم جعلنا آية وقال في انجاء ابراهيم ثم ان في ذلك لآيات لان انجاءه بالسفينة شيء
يسع له العقول ولم يكن فيها من الآية الا انه تعالى بانجائها لوقت الحاجة فانه لولاه لما انقذوها
لهم بالغيب وانما الانجاء من النار ففيه آيات ذكرها المص وقال تعالى في حق السفينة آية
للعالمين وقال هنا آيات لقوم يؤمنون لان السفينة بقيت اعواما وترجيها طوائف

الناس

الناس ورآها فحصل العلم بها لكل احد فلا يتوهم ان النار فانية لم يبق فلم يظهر لهن بعده الا بطريق الايمان به
بالتخصيص والتامل فيه قوله اي لتتوادوا بينكم اشارة الى ان مودة منصوب على انه مفعول له لاتخاذ فيكون ما
كافة او ثانيا مفعول اول لاتخذتم ومفعول ثاني محذوف ومن دون الله حال من فاعل اتخذتم والمعنى انما
اتخذتم اوثانا آلهة من دون الله ليكون سببا لتوادكم بينكم اجتماعكم على عبادتها وتعاطفكم عليها كما يتفق
الناس على مذهب ويجعلون ذلك سببا لتحابكم وتصادقكم قوله ويجوز ان يكون مودة المفعول الثاني معطوف
من حيث المعنى على قوله اي لتتوادوا فانه في معنى انها مفعول له والمعنى انما اتخذتم اوثانا سببا لمودة بينكم من دون الله
تع قوله والوجه كما سبق الى وجه انتصاب مودة كونها مفعولا ثانيا بتقدير المضاف او بتاويلها بمودودة
وبينكم ع يكون منصوبا على الظرفية فان من اضاف مودة جعل بينكم اسما لظرفها ومن نون مودة منصوبة او مرفوعة
جعل بينكم ظرفا للمودة ومن قرأ مودة بالرفع فلا يخلو اما ان يجعل بينكم كافة او لا فان جعل بينكم كافة رفع مودة على الخبر
مبتدا محذوف اي هي مودة بينكم او سبب مودة بينكم ان جعلها بمعنى الذي منصوبة المحل على انها
اسم ان واتخذتم صلتها بحذف العائد اي هو مفعول اول لاتخذتم واوثانا مفعول ثان جعل مودة خبر ان و
التقدير ان الذي اتخذتموه اوثانا مودة او سبب مودة بينكم او جعل نفس المودة مبالغة وكذا ان جعلها اسمية
ويجوز ان يقدر المضاف قبل اسم ان او قبل خبرها والتقدير ان سبب اتخاذكم اوثانا مودة بينكم او اتخاذكم
اوثانا سبب مودة وجاز ان لا يقدر شيء ولا تؤول بل يجعل اتخاذ نفس المودة مبالغة قوله ومضافة
بفتح بينكم الاضافة للاتساع في الظرف كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار وفتح بينكم لكونه مبنيا بالاضافة الى غير
متمكن كما في قراءة من قرأ لقد تقطع بينكم بالفتح مع جعل بينكم فاعلا وقرأ ابن مسعود في اوثانا انما مودة بينكم
في الحيوة الدنيا اي انما تتوادون على عبادتها او تودونها في الحيوة الدنيا ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويتبرأ
وقوله لا الحيوة يكون ان يتعلق بالاتخاذ ومودة ونفس بينكم لان معنى الفعل اذ التقدير لاجتماعكم ووصلكم
تع فان من للوط عطف على قوله وقال انما اتخذتم اي صدقه لوط بعد هذا الشيء والقصة تج من جملة من آمن بها
الى عبادة الله تعالى وبايمانه لوط وقيل على لوط قال آمن له بعد ابراهيم ام فلوط وصل توهم ان يكون الثاني للوط فيفسد
المعنى قوله اي حيث امرني ربي بالهجرة اليه فان قيل اذا كان المراد قال قبل الهجرة فما هذا المعنى فلم اختير ساورد عليه
التنزيل مع انه توهم الحجة فالجواب انه اختير ذلك لكون اول الخلاص من الكفار الى مهاجر الحيث امرني
ربي فانه لو هاجر اليه لعرض لف يصدق ان يقول الى مهاجر الحيث امرني ربي ولا يصدق ان يقول مهاجرا
الى ربي لانه لم يهاجر خالصا لوجهه وطلب رضاه وانما امره الله تعالى بالهجرة من قومه لان المقصود الكلي من بعثته
اليهم الزام الحجة عليهم وقطع معذرتهم وقد حصل ذلك بان بايع ابراهيم ولم في ارشادهم بتقرير الدلائل القاطعة
وازاحة شبههم الباطلة فلا يحصل الغرض الكلي من ايمانهم وحيث لم يهاجر من بينهم لانه لو بقي فيهم ودام على
الارشاد والدعوة لكان مشتغلا بما لا طائل تحته وان سكت عن دعوتهم قرعا قالوا انه قرع فيما
وقرنا على ما نحن عليه فلما كان بقاؤه فيهم لا يجدي مفسدة وحيث لم يهاجر من بينهم فهاجر من كوثى
سواد الكوفة مع لوط وامرأته سارة فنزل فلسطين وهي قرية من قرى الشام ونزل لوط سدوم وقيل انها
الموفكة هي بلدة سدوم وليست من فلسطين قوله ولدا ونافلة فلعني ووهبنا له اسحق ولد
بعد اسمعيل ويعقوب نافلة حيث ولد من اسحق قوله ولذلك اي ولكون المقصود الامتنان عليه

وقرأ نافع وابن عامر وحمزة بنصب المودة فنصبه ابن عامر على انه مفعول له لاتخذتم وحمزة على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي مودة

بالنصب والرفع وبنصب المودة فنصبه ابن عامر على انه مفعول له لاتخذتم وحمزة على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي مودة

اي حقيقة في دعوى الرسالة لانه كان شريكا لاهل الدنيا في الاتباع والابتلاء والتبليغ معصوما عن الشرك والكبائر

209

بيت الولود وان قدر في الكبر لم يذكر اسمعيل مع انه من اولاده لان ابراهيم عم كان بن ستة وثمانين سنة لا بلدت
هاجر لسارة اسحق عم وقد اتى عليه تسعون سنة وكان اسمعيل ع ابن اربع عشرة سنة وكثر نعم الانبياء
عم قيل ان الله لم يبعث نبيا بعد ابراهيم الا من نسله فان قيل كيف جاءت النبوة في اولاد اسحق اكثر من النبوة
في اولاد اسمعيل مع استوائهما في الانتساب الى شيخ الانبياء عم وكون اسمعيل اكبر عمرا سنا قال الامام
في جوابه قسم الله تع الزمان من وقت ابراهيم عم الى القيمة قسمين والناس اجمعين والقسم الاول
من الزمان بعث الله تع فيه انبياء فيهم فضايل مجتمعة وجاء الترقي واحدا بعد واحد مجتمعين في عصر واحد
كلهم من نسل اسحق ثم القسم الثاني من الزمان اخرج من ذرية ولده الاخر هو اسمعيل وخصه بخير جميع
ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد عم وجعله خاتم الانبياء واما الرسل وقد دام على دين اولاد
اسحق اكثر من اربعة الاف سنة والبعد ان يبقى الخلق على دين ذرية اسمعيل عم مثل ذلك المقدار وعقد جملة
ما اتاه الله من الاجرة الدنيا التكاليف لا لاجله ولا لاجل ولا لاجل هي غاية اللذة الدنياوية ثم اتاه الله تع اجره من المال
والجاه فكثر ما الحق كان له من المواشي ما لا الا الله تع عدده حتى قيل انه كان له اثنى عشر الف كعب جاء سر الملوك
ذهب لجاه فاذا صار بحيث يقترن الصلوة عليه بالصلوة على ابراهيم ع ايام الانبياء ايام القيمة وصار معروفا بشيخ
المرسلين بعد ان كان حاملا حتى قال له لم يسمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا الكلام لا يقال الا من
كان مجهولا بين الناس قوله عطف على ابراهيم لو عطف عليه يجوز عطفه على ابراهيم سواء ابراهيم
معطوفا على نوحا او منصوبا باذكر لما كون قوله ولوطا معطوفا على نوحا فانما يجوز على تقدير ان لا يكون ابراهيم
منصوبا باذكر لانه لو كان منصوبا باذكر لزم ان يكون اذكر مع ما اخبر فاصلا بين المعطوف عليه ويحتمل ان
يكون قوله المعرض هذا اشارة الى الاختلاف في المعطوف الثاني انه هل هو معطوف على المعطوف الاول او على ما
عطف عليه المعطوف عليه الاول وجه الاول قرب المعطوف من المعطوف عليه ووجه الثاني قرب المعطوف عليه من العامل
قوله الفحشاء البالغة في القبح وذلك لان كل واحد من الشهوة والغضب مقتان قبيحتان لولا المصلحة الداعية الى
خلقهما لما خلقهما الله تع في الانسان والمصلحة في خلق الشهوة الغريزية هي بقاء النوع بتناسل الاشخاص وذلك
انما يكون بوجود الولد وبقائه بعد الاب فظهر بان كل واحد من الزنا واللواطة فاحشة فان الزنا وان كان
مؤديا الى وجود الولد لكنه لا يؤدي الى بقائه لان الشيء اذا كان الشيء لا يقرب الى الولد ولا يقوم بتربيته والانفاق
عليه فيضيع الولد وبذلك لا يبقى ان الزنا ليس في مصلحة البقاء فلذلك كان الزنا والتقريب الزنا الذي كان فاحشة
فاذا كان الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة مع انه يفضي الى وجود الولد تبين كون اللواطة فاحشة
بطريق الاولى قوله في مجالسكم الخاصة اي المختلية باهله فان النادي انما يطلق على المجلس ما دام فيه القوم
فاذا قاموا عنه لا يسمى ناديا وكما ما كان اخفاؤها معصية فابرازها اشد قبحا ولذلك يجعل من اتى
جهارا بالجناية فلا يغيث له الخوف بالحاء المهملة دون الخاء المعجمة دون الصابيء دون عدم انهم كانوا يعذرون
اهل الاطراف ويسخرون منهم وقيل كانوا يجلسون على الطرق عند كل واحد قصعة فيها حصى فمن مر بهم مخطوفة
فمن اصاب منهم فهو احق بشيء اخذه وينكحه ويغرمه ثلثة دراهم ولهم فاذا يقضي بينهم بذلك ومنه
قولهم هو اجور من قوم لوط قوله لان المعنى المستقبل واسم الفاعل يعمل اذا كان للاستقبال فيكون
مهلكوا اضافة الى مجهول فيكون الاضافة لفظية لما دعى لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب

الله

الله دعاءه وارسل ملائكة لاهلاك قومه وجعلهم مبشرين ومنذرين حيث جاؤا ابراهيم وبشروه
بذرية طيبة ثم قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية وقدموا البشارة على الانذار لكون البشارة اثر
الرحمة والانذار اثر الغضب ورحمة الله سابقة على غضبه ثم ابراهيم عم لما سمع قول الملائكة انا مهلكوا
اظهر الاشفاق على لوط ونسي نفسه وما بشروه به ولم يظهر له فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة
لما رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انا اعلم بمن فيها نحن ننجيه ونجيه مواعد فانظر الى شفقة
كل واحد منهم في حق اهل الخير قوله اعتراض عليهم يعني ليس مقصوده عم من القاء هذه الجملة
الخبرية الى الملائكة افادة مضمونها لهم ولا افادة كون عالما بمضمونها لان كل واحد منهم معلوم عند كل
بل الفايدة في القائها اليهم ما اقتضاه المقام من الاعتراض واظهار الشفقة عليه ولما كان مثل
اعتراضه قول الملائكة انا مهلكوا اهل هذه القرية اجاب الملائكة عنه بما يحتمل ان يكون بيانا تخصيصا لبيان
الصورتين الاولى مبني على كون قوله عم ان فيها لوطا اعتراضا والثاني مبني على كون معارضة قوله
علة لتاكيد الفعلين واتصالهما فانه لو لم يذكر كلمة ان لكان معنى الكلام وجود الفعلين اي مجيء الرسل
ومساءة لوط عم بسببهم مترتبا احدهما على الاخر فزيادة اكدت هذا المعنى بحيث صارا كانهما واحدا
في جزء واحد من الزمان قوله لان طويل الذراع بيان لوجه كون طول الذراع وضيقه عبارتين من القدرة
والعجز وهو اراءة من قبيل اطلاق السبب وارادة المسبب والذرع والذراع من الرفق الى اطراف الاصابع
فان لوطا عم لم يعلم انهم ملائكة بل ظن انهم غرباء فاضافوه وخاف عليهم من قومه وما كان منهم بالغرباء
من الفاحشة انهم جاؤا الى لوط على صورة البشر في احسن صورة قوله وموضع الكاف على المختار الجر
باضافة اسم الفاعل اليه فلا يجوز ان يعطف اسم الظاهر على الضمير المجرور من غير اعادة الخافض قيل
في نصب الهاء وجهان احدهما كونه منصوبا بعامل مضمر اي وينجون اهلك وثانيهما بالعطف على
المحل هذا عند سيبويه وذهب الاخفش الى ان الكاف في موضع النصب وان اهلك منصوب
بالعطف على محل الكاف لان الاضافة في حكم الانفصال لكون اسم الفاعل كالمستقبل كما لو كان الكاف
اليا اسما ظاهرا نحو ينجو لوط وسيبويه يفرق بين الضمر والظاهر في الاضافة ويقول الاضافة الى الضمير في حكم
الاتصال لشدة اتصال الضمير بخلاف الاضافة الى الظاهر فانها في حكم الانفصال فيجعل المضمر في محل الجر
والظاهر في محل النصب قوله ع ولي مرين اي والسلنا الى مدين عطف على قوله ولقد ارسلنا نوحا
قوله فاقيم السبب مقام المسبب فان الايمان والطاعة سبب لرجاء ثواب اليوم الاخر فاقيم
بالسبب واريد المراد بالسبب قوله ع ولا تعثوا اي لا تفسدوا اما وجد الله تع في الارض لقصد
افساد التقدير والطاعة كالقتل بغير حق بخلاف قتل اهل الحرب والمرور والقتل قصاصا قوله ع فكذبوه
فان قيل كيف يكذب شعيب في قوله اعبدوا الله وارجوا اليوم الاخر ولا تعثوا ولا يكذب بالامر والنهي
قلنا ما ذكره من الامر والنهي تضمن جملا اخبارية فكانه قال الله تع واحد فاعبدوه والحشر كائن
فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه فالتكذيب يرجع الى الاخبارات الضمنية فان قيل قال هنا
وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة قلنا يجوز ان يجتمع
على اهلاكهم سببان على كل واحدة منهما يصح ان يسند اليه هلاكهم وقيل ان جبرائيل صاح فترتفع

قوله ساعدنا الاصل في الاضافة ان يكون الاسم مجرورا والكاف مجرورا بالاضافة فالاضافة لا تجر الاسم الظاهر

ومعنى هذا الاستدراك ان الضمير اذا عطف على الظاهر فالاضافة اليه مقام

الارض من صيحة فرجفت قلوبهم والاضافة الى السبب لانها في الضافة الى السبب قوله في بلدهم
اي ارضهم لما لم يكن بيوتهم في دار واحدة بين الافراد الذاوجرين الاول ان المراد بالدار البيت بل هي بمعنى
البلد وهي واحدة والثاني ان المراد بالدار الديار وعبر عنها بلفظ الواحد للامن من الالتباس قوله لو فعل
دل عليه ما قبله اي او هو منصوب بفعل مضمر دل عليه قوله فاخذتهم الرجفة فانه في اهلكناهم فذكر
اهلاكهم يدل على اضمار اهلكناهم او اهلكناعادا قوله اي قبل بعض مساكنهم او اهلاكهم يعني
ان كلمة من للتبعيض ان كان تبين مسندا الى المساكن وللابتداء ان كان تبين مسندا الى مصدر
اهلك المضمر قوله فيما اتخذوه معتمدا يعني ان الآية من قبيل تشبيه الهيئة بالهيئة تشبيه حال من اتخذ
الاصنام اولياء وعبدها واعتمد عليها راجيا نفعها وشفاعتها بحال العنكبوت التي اتخذت بيتا لا تغني
عنها في حر ولا برد ولا اذى فان البيت انما يكون بحايط يحول بين تطرق الشر والمحافيه وسقف
مظلل يدفع عن الحر والبرد والذي لا يكون لذلك فهو كالبيداء من خيالة لم يحصل العنكبوت باتخاذه
شيء من معاني البيت كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الاوثان الهة شيء من معاني الالهة واما قلنا انه
من تشبيه المركب بالمركب لان كل واحد من الطرفين اتخاذ او متخذ او متخذ او انكار لا عليه وعدم
ترتب شيء من المعاني المطلوبة من المعتمد عليه على اتخاذه فان العنكبوت وان اتخذ بيتا بنسجه لكن تلك
المنفعة ليست من المنافع المطلوبة من البيت قوله او مثلهم بالاضافة الى الواحد الخ فعلى هذا يكون الآية
من قبيل التشبيه المفرق والغرض ابراز تفاوت المتخذين والمتخذ تصوير توهين امر احدهما وادماج
تقوية امر الآخر قوله والتاء فيه كتاء طاغوت في انها زائدة لا لاجل التانيث قوله يريدون لو علموا
ان هذا مثلهم يعني لا يجوز ان يكون متعلق العلم في قوله لو كانوا يعلمون مضمون قوله وان اوهن البيوت
لبيت العنكبوت لان كل احد يعلم وهن بيته فلا يصح نفي العلم عنه بالنسبة الى هذا فالمعنى لو نزل
يعلمون منزلة اللازم وان جواب لو محذوف وهو قوله لعلموا ان هذا مثلهم او ان دينهم اوهن من ذلك
ثم اشار الى جواز ان يكون تعلق العلم بمفعوله مراد ويكون متعلقه مضمون قوله وان اوهن البيوت
لبيت العنكبوت معنى مجازيا هو ان اتخاذه معتمدا دينهم على طريق اطلاق كلام المشبه على المشبه
فان المقصود من تشبيه حال المشركين بحال العنكبوت تشبيه دينهم ببيت العنكبوت فاطلق
اسم المشبه على المشبه تحقيقا للتشبيه المذكور ثانيا قد تقرر ان الاستعارة لا تبتنى على
التشبيه تحقيق التشبيه لا ثانيا قوله وقراء البعض بان اراد بها عمرو واعاصما على التغليب فان المشهور
ان العاصم كوفي لا بصري وهاهنا قرأ بياء الغيبة حملا على ما قبله من لفظ الغيبة وهو قوله مثل الذين
اتخذوا والباقون بتاء الخطاب على اضمار القول قوله وشيء مصدر فيجوز فيه نظر اذ يصير التقدير
يعلم دعاء من شيء من الدعاء قوله تعليل على التعيين اي سواء كان مما يتعبد تحصيلا لهم او وعيدا
قوله يعني ان هذا المثل ونظائره المثل الشبه وضرب المثل عبارة عن بيان الشبه بين المعاني
المحتجبة عن الافهام والامور الجلية لذوي العقول والحواس تصويرا لتلك المعاني وتقريرا لفهمها
كما شبه الله تعالى حال من اتخذ الشركاء معتمدا ومتكلا بحال العنكبوت فيما نسجه وذلك لان
التشبيه يؤثر في النفس تاثيرا مثل تاثير الدليل فان اذا قلت لمن يغتاب انك بالغيبة كانك

تاكل لحم

تاكل لحم ميت لا تاكل وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما تقول ولا يسمعه حتى يجيب لكن يقع في بيت
تاكل منه وهو لا يعلم ما يفعل فلا يقدر على دفعه فقد كشف قبح الغيبة بتصويرها بصورة ما يعلم قبحه لما
ضرب الله تعالى الامثال وبين العنكبوت مثلا لحال المشركين قال تعالى لجملة منها ان الله لا يستحيي لا يمتنع
المثل المضروب لحقارته والعنكبوت فلم يعرف احسن التمثيل وفايدتها فرقا الله تعالى عليهم وجرتهم فقال
وتلك الامثال المضروبة في القرآن بكل شيء تقريبا للناس تقريبا لما بعده من افهامهم فان لم تكونوا كا
الانعام لعقلون حسنها وفايدتها والافلا تريدون الاحسنها قوله تقريبا يجوز ان يكون خبر تلك
والامثال صفة او بدلا اعطف بيان وان يكون الامثال خبرا وتقريبا حالا او خبرا ثانيا ثم ان
لما بين اصرار الامم السالفة على الكفر والضلال بين اصرار هؤلاء ذلك ليس لانعدام الآيات على وحدانية
الاله وكمال علمه وقدرته وحكمته لان خلق السموات والارض ملتبسا بالحق والحكمة البالغة آية
دالة على ما ذكر آية الا ان هذه الآيات العظمى لا يجعلها مسرح النظر ومطرح الفكر ليستدل
على وجود صانع حكيم يستحق لان يعبد ويطاع في جميع ما امر به ونهى عنه الا من علم الله منه
انه يؤمن وينفي ان الله هو المنتقم بما دون من اعرض عنها وتكبر واتبع هواه وآثر اللذات العاجلة
على السعادة الابدية ثم انه لما بين من خالق الحق انما يخالفه عنادا واستكبارا لا لقصور في البرهان
والبيان امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالمواظبة على تلاوة ما اوحي اليه وباقام الصلوة وحقيقتها من بين سائر العبادات
بالامر بها لان العبادات المختصة بالجسد ثلثة قلبية وهي اعتقاد الحق ولسانية وهي الذكر والحسن
وبدنية جوارحية وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئا لا يمكنه ان يعتقده مرة
اخرى بل يدوم ذلك الاعتقاد ويستمر الى ان يطرأ عليه ضده فلم يكن تكرير العبادة القلبية امرا
تكرير التلاوة لجامعة لجميع الاذكار وتكرير اقام الصلوة التي هي معظم العبادات البدنية والمنكر وهو
ما ينكره الشرع والعقل ولا تنهاه صلوته عنه وتقرير الجواب ان الصلوة التي يصليها الرجل رياء ولا
سمعة بل يصليها خالصا لوجه الكريم مناجيا له بانواع التذلل والتواضع لا جرم تذكر الله تعالى وتورث
النفس خشية منه تعالى فتكون سببا للانتهاء عن المعاصي حال الاشتغال بها وبعد الفراغ عنها
ايضا لان يطرأ عليه شيء من الغفلة ثم ان الصلوة متكررة واحدة بعد اخرى فيدوم ذلك التذكر و
الخشية ويدوام يدوم الامتناع عن المعاصي فجعل الصلوة ناهية على طريق اسناد الحكم الى سبب
فان الصلوة سبب التذكر والخشية وهي سبب لانتهاء العبد عن المعاصي قوله للتعليل اي
للاشارة الى ان علة كونها افضل من سائر الطاعات اشتمالها على ذكر الله تعالى تصير كانها نفس
الذكر عن ابن مسعود رضي الله عنه لا صلوة لمن لم يطع الصلوة وطاعة الصلوة الانتهاء عن
الفحشاء والمنكر وقال الحسن وقتادة من لم تنهه صلوته عن الفحشاء والمنكر فليست صلوته
بصلوة وهو بالعكس وقيل من كان سراحها الصلوة جزء ذلك التالي لم تنهه عن السيئات يوما وقد
روي انه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم ان فلانا يصلي في النهار ويسرق بالليل فقال ان صلوته لتردعه ثم انه تعالى لما بين
طريق ارشاد المشركين وانهم يستحقون ادلوهم ونسب الى الضلالة اباؤهم عن المناظرة معهم ودعوتهم
الى الاسلام بين بعده طريق ارشاد اهل الكتاب فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن

فانهم لما وعدوه آمنوا بانزال الكتب وارسال الرسل والحشر والحساب والجزاء وجاؤا بكل حسن سوى
الاعتراف برسول الله صلعم لئلا يخالفوا معهم في المناظرة بتجهيلهم وتجهيل آبائهم الماضين وسلبهم كمال عقولهم
والتنفير بمجرد تقليد السفهاء ونحو ذلك فلو يجادل معهم في امر الدين الا بالتي هي احسن طرق المجادلة وهو ان
يبحث معهم بازالة شبهتهم وتبيين الحق لهم باقامة الحجة والبرهان وتلاوة القرآن قوله بالافراط
في الاعتداء والعناد فسر الظلم بالافراط لان الكافر اذا وصف بالظلم يراد به ذلك قوله وجوابه انه
آخر الدواء يعني ان الاستثناء في هذه الآية لان المجادلة انما هي في حق من لم يظلم منهم بالافراط في الاعتداء
وآية السيف في حق من ظلم وافرط بمنع الجزية والاقدام على المحاربة قوله ولا تصدقوا اهل الكتاب اي بما
تحدثونكم من الكتاب وهو من تمام حديث في بعض الروايات نهي عن تصديقهم لان الدافع لخبر الرسول
بايديهم وقالوا هذه من عند الله ووجه النهي عن تكذيبهم ظاهر قوله ومثل ذلك الانزال انزلنا اليك
ان ذلك اشارة الى ما بعد اسم الاشارة وهو الانزال الذي يدل عليه انزلنا او المراد به انزال قولوا قولوا
امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والكافي في ذلك كلفظ المثل في قولك مثلك لا يبخل اي مثل ذلك الانزال
العجيب الشان الذي الى الايمان بجميع الكتب المنزلة والى التوحيد انزلناه ولما كان من شان الكتاب
الكامل العجيب الانزال ان يكون موصوفا بما فيه مزية شرف بالنسبة الى سائر الكتب الالهية بين كونه
عقيب الانزال في كل مقام بما يناسبه وبينه ههنا بقوله وحيا مصدقا لسائر الكتب الالهية السابقة قوله
وقالوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم فظهر مما ذكرنا وجه قوله وهو تحقيق لقوله فالذين آتيناهم الكتاب
يؤمنون به فانه لما كان كتابا كاملا يجب الانزال يكون وحيا مصدقا لسائر الكتب الالهية لزم ان يؤمن
به اهل الكتاب لما شاهدوا فيه دلائل يدل على انه كتاب سماوي ووحي الهي والفاء في قوله فالذين آتيناهم
لتفريع ايمانهم على كونه كتابا كاملا يجب الانزال والخلف المفسرون في ان المراد بقوله فالذين آتيناهم الكتاب
من هو فقال بعضهم هم الذين سبقوا على عهد رسول الله صلعم من اهل الكتاب فيكون المراد بقوله ومن هؤلاء
الذين هم في زمان رسول الله صلعم كعبد الله بن سلام واصحابه قيل هذا اقرب يعني ان صرف قوله ومن هؤلاء
الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا اذا كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم
والاعراض عن الاصرار على كفرهم وقال آخرون المراد بالذين آمنوا اهل الكتاب وبقوله ومن هؤلاء
العرب او اهل مكة ثم انه لما وصف القرآن بكونه كتابا كاملا يجب الانزال وبين من آمن به
ذكر ان من لم يؤمن به لتوغله في الكفر من حيث ان توغله في الكفر يمنعه عن التأمل في دلائل حقيته ولجاجه
ثم بين كونه معجزة بالاضافة اليه صلعم فقوله وما كنت تتلو من قبله اي من قبل انزال القرآن من كتاب وهو
مفعول تتلو ومن زائدة للفصل اي ما كنت قارئا كتابا قبل ذلك ولا تخطه بيمينك اي ولا تكتب الآن
بيمينك كتابا وكذا كان صفة التورية والانجيل انه اتى لا يقرأ والكتب قوله وذكر اليمين جواب
عما يقال ما فايدة ذكر اليمين مع ان الكتابة انما تكون باليمين وذكر لفائدتين الاولى زيادة تصوير
كونه كاتبا كما وصف الطائر بقوله يطير بجناحيه لذلك والثانية دفع التجوز في الاسناد فان الفعل الصادر انما
يسند الى سبب القلم فلما قيل بيمينك اندفع ذلك الاحتمال قوله وانما سماهم مبطلين مع انه صلعم
لو كان قارئا كاتبا فقال مشركو مكة لعله تعلمه او التقطه من كتب الاقدمين لكانوا صادقين

محققين

محققين في الذهاب الى هذا الاحتمال حاصل الجواب ان قولكم انهم مبطلون الآن لكفرهم به صلعم امتيا وليس المراد انهم مبطلون
على تقدير كونه قارئا كاتبا بل المراد انهم مبطلون في الارتياب في كون القرآن وحيا الهيا مع كثرة وجوه الجاذبة سوى
كون الوحي اليه امتيا قوله فيكون ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدر لانهم لا يكونون مبطلين في ارتيابهم على تقدير
كونه صلعم قارئا كاتبا لارتيابهم حينئذ يكون بدليل الآية سماهم مبطلين وان لم يكونوا مبطلين على ذلك التقدير
لكونهم مبطلين في الواقع حيث ارتابوا مع وجدانهم تعدد صلعم على وفق ما في كتبهم وهو كونه امتيا قوله بل القرآن بل
فيه للاضراب عن بيان كونه منزلا انزالا عجيب البيان ما هو اعم منه وهو كونه آيات بينات الاعجاز محفوظة
في صدور العلماء بحيث لا يقدر احد تحريفه وبيان صفة آيات وفي صدور صفة ثانية اي هو آيات بينات الاعجاز
محفوظات في صدور العلماء وكل واحد من كون آياته وان بينات الاعجاز وكونه محفوظا في صدور حفاظه
بحيث يتلوه كثيرا من الامة عن ظهر القلب من خصائص القرآن فان سائر الكتب لم تكن الفاظها معجزات
وما كان القراء الا من المصاحف نظرا فيها فاذا اطبقت لم يعرف الامة من كتابهم شيئا وقد ورد في صفة هذه
الامة قراءتهم نفوسهم والجيلهم صدورهم والاناجيل جمع انجيل وهو اسم كتاب عيسى صلعم والمعنى ان هم يقرؤن
كتاب الله تعالى عن ظهر قلوبهم وهو مثبت محفوظ في صدورهم كما كان كتاب النصارى مثبتا في انجيلهم
قال الله تعالى قبل بيان كون الآيات القرآنية معجزة بالاضافة اليه صلعم بيان كونها امتيا وما يجحد بآياتنا
الا الكافرون وقال بعد بيان ذلك الا الظالمون مع انه لا ينافي بين الكلامين لان الكافر ظالم
اتى بالمناسب في مقام ارشاد اهل الكتاب وتنفيره عن تكذيب القرآن لفظ الكافرين لان اهل
الكتاب عبروا عن المشركين بان آمنوا بجميع ما يجب الايمان به من التوحيد وارسال الرسل وانزال
الكتب والحشر والجزاء سوى الايمان برسالة سيد المرسلين وحقية كتابه فهم يريدون الايمان
ويستنكفون عن الكفر فالمناسب في دعوتهم الى الايمان ان يقال لهم انكم قد حصل لكم مزايا الايمان
فلا تبطلوها بانكار آيات الله مع ظهور حقيتها بقيام الحجة عليها فتكونوا كافرين بخلاف
مقام التقريع عليهم باصرارهم على التكذيب بعد ما تبين كونها معجزة بالاضافة اليه صلعم فان المناسب
بذلك المقام لفظ يبقى عن الشرك لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فكانه قيل ان جحدتم بالآيات
القرآنية بعد ما تبين كونها معجزة لما بلغها الزمكم انكار الرسالة والكتب المنزلة باسرها اذ لا طريق
الى الاقرار بها سوى الاعتراف بالمعجزة لزمه ان يلتحق بالمشركين ويكون من جملة الظالمين با
لاشراك ثم انه تعالى لما بين طريق المجادلة مع اهل الكتاب في دعوتهم الى الايمان عاد الى حكاية
ما تعلق به كفار مكة باقتراح آيات كما جاءت بها الانبياء الى امم فقال وقالوا يعني كفار مكة
لولا انزل عليه آية من ربه فاذا شدد نبيه صلعم الحال يقول في جوابهم قل انما الآيات عند الله وليس
من شاني الا انذار اهل المعصية بالنار بما اعطيت من الآيات ثم انكر عليهم ذلك الاقتراح
بيان ان القرآن آية فوق الكفاية واتم من كل معجزة فقد تبين فان تلك المعجزات وجدت
وما دامت فان قلب العصا حية واحياء الموتى واخراج الناقة من الحجر الصلد لم يبق لنا منه
اثر فلو انكروا حكم شيئا من ذلك لم يكن اثباته لنا الا بالكتاب وانما القرآن فانه آية باقية
في كل مكان وزمان لا تزول ولا تضمحل كسائر آيات الانبياء التي اضمحلت بعدما انقضت

مكان دون مكان فلو انكره واحد يقال له فانت بآية مثله قوله متحدين حال من ضمير عليهم والتحدي
ان يعارض فعل الغير ويفعل مثل فعله على وجه المنازعة والغلبة وقيل في تفسير الآية ولم يكفهم يعني اليهود
ان انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم بتحقيق ما في ايديهم من نعتك ونعت دينك فعلى هذا يكون القائلون لولا
انزل عليه آية من ربه اليهود ويكون هذه الآية ايضا متعلقة بحال اهل الكتاب قوله وقيل ان ناسا
من المسلمين في التيسير روي ان بعض الصحابة كان يدرس في شيء مكتوب من كتبهم فقال النبي عم
ما هذا قال كتب من كتابهم لازداد علما الى علمي فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال امتهوكون كما تهوكت
اليهود والنصارى في بوم صحفا وضلالا ان يرغبوا عما اتاهم به نبيهم الى غيره فانزل الله هذه الآية ولم يرض المص
بهذا القول واختار ان يكون المعنى اولم يكفهم آية معينة عما اقترحوه من الآيات وذلك لان الظاهر من
الظلم ان جواب لكونهم لولا انزل وعلى ذلك القول يكون تصديقا لهم وانكارا لهم في التجاءهم الى غيره ما
الى يتبين لهم ذلك حيث عقب بقوله وقيل شهيدا بصدقي على ان يكون الآية جواب لكعب بن الاشرف
واصحابه حين قالوا يا محمد من يشهد لك بانك رسول الله قوله او تبليغي ما ارسلت به على ان يكون
المقصود من الآيات تهديد المعاندين من اهل الكتاب كما يقول القاضي اذا كذب وقد قضى بكلما يقل
على صدقه ولم يصدق الله يعلم صدقي وتكذيبك ايها المعاند وهو على هذا القول شهيد بحكم نبي ونبيك فهو بين
كونه كافيا بيان قوله عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما في السموات والارض قوله هم الخاسرون
في صفقة اشارة الى ان قوله والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله استعارة بالكناية بان شبه ما فعلوه
من اختيار الضلالة على الهدى بعقد المبايعة وقوله اولئك هم الخاسرون استعارة تخييلية وقرينة المكنية
ولما كان هذه هم الله تع بقوله اولئك هم الخاسرون وقال الضحاك الحارث الهمه امطر علينا حجارة
من السماء كما قال اصحاب الايكة فاسقط علينا كسفا من السماء فاظهرها والقطعها بعذاب
واستهزاء منهم وتكذيبا لمن هددهم به قوله سنحيط بهم يعني اقام الفاعل يعني الاستقبال لكن جيء
بالجملة الاسمية مؤكدة بان ولام الابتداء للايذان بان وعد الله ووعيده كالمتحقق في الحال تحقق وقوعه
البتة ويحتمل ان يكون اسم الفاعل بمعنى الحال ويكون المعنى ان جهنم محيطة بهم في الدنيا باعتبار
ان اسباب احاطتها من الكفر والمعاصي محيطة بهم في الحال فتنزل السبب ايضا منزلة الواقع في الحال
قوله وكان رفيق ابراهيم ومحمد عم خصي ابراهيم عم لامه هاجر من كوثى الى الشام فرارا بدينه حيث
قال اني مهاجر الى ربي الى المدينة حين تعذر عليه رعاية ما امر به في الدين امر المؤمنين
بالهجرة من الموضع الذي لا يمكنهم فيه عبادة الله تع وكذلك يجب على من كان في بلدة يعمل فيها بالمعاصي
ولا يمكنه تغييرها ذلك ان يهاجر الى حيث يمكن له ان يعبد الله تع فيحق عبادته وقوله فاياي منصوب
بفعل مضمر يفسره الظاهر وهو فاعبدون تقديره فاياي فاعبدوا فاعبدون كما سيفتي بالفاء من ظهار
الاول ولا يجوز انتصابه بالفعل الظاهر لاشتغاله عنه بالضمير الذي بعده ذهب صاحب الكشاف
الى ان قوله فاياي فاعبدون جواب لشرط محذوف وجعل تقديم المفعول عوضا عن الشرط المحذوف
مع افادة تقديره معنى الاختصاص ثم انه تع لما امر المؤمنين بالمهاجرة الى ارض يكون لهم فيها رعاية
وظائف العبادة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان نحوفهم الله تع بالموت ليهونه

عليهم

عليهم الهجرة والمعنى لا محيص لاحد من الموت والمعاد بعده فلا بد للقوة ولذلك ولذلك لاخلاص العبادة الله تع بعد
توجيه على وجاه ان يشاء على فان لم يتيسر ذلك في مكان لا بد من المهاجرة عنه الى مكان يتيسر ذلك فيه ثم
ذكر ثوابه من هاجر فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات يعني المهاجرين والذين يجوز ان يكون في محل الرفع
على الابتداء وفي محل النصب على الاشتغال وعملوا جميع عليه وهي الغرفة وانها فعلت مثل مررت عليه فابدلت
الواو ياء وادغمت قوله وقرئ لنثوينهم بثاء مثلثة ساكنة بعد النون وياء مفتوحة بعد الواو من الثواء وهو
الاقامة يقال ثوى الرجل اذا اقام وانثويته اذا انزلته منزلا يقيم فيه وهذه قراءة حمزة والكسائي وقراءة الباقون
لنبوئنهم بباء موحدة مفتوحة بعد النون وهمزة مفتوحة بعد الواو من التبوئة وهي الانزال اي لننزلنهم من
الجنة غرفا وانتصاب غرفا على قراءة الاكثرين اما على انه مفعول به على تضمين الثوي معنى الانزال لان ثوى لازم يتعدى
فيتعدى بالهمزة الى واحد وبتعدى الى اثنين باعتبار التضمين واما على الظرفية بتشبيه الظرف المحدود بالمبهم
كما قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم او باسقاط الخافض اتساعا اي في غرفة واما قراءة الباقون فهو
منصوب على انه مفعول ثان لان تبوأ يتعدى الى اثنين في الآية تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال وقوله تع
تجري صفة لغرفا قوله وقرئ بزيادة الفاء على ان الفاء لعطف الجملة التي قبلها بالتنفيذ ان مضمون الجملة
التي بعدها واقع عقيب مضمون الجملة التي قبلها من غير ان يتخلل بينهما زمان فاصل كما في نحو قام زيد فقعد
عمرو وهي الدلالة على كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر لا ان مضمون عقيب مضمون ما
قبلها في الزمان كما في قوله تع ادخلوا ابواب جهنم خالدين فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر
ثم الشيء او مدحه بعد جزي ذكره والمخصوص بالمدح محذوف والتقدير نعم اجر العاملين خالصا
لوجه الله الذي الموصوفة حذف لدلالة ما قبله عليه قوله تع وكأين من دابة كأين كلمة مركبة من كاف
التشبيه واي التي تستعمل استعمال من وما وركب جعل لمركب بمعنى كم الخبرية وكأين بمعنى كم وتنوين دابة والجملة
صفتها والله يرزقها خبره ومن دابة تمييز كم وكم من نفس دبت على وجه الارض عقلت او لم
تعقل لا تطيق ان تحمل رزقها لضعفها عن تحمله مع احتياجها الى الغذاء مثلكم اولا تدخر شيئا من الرزق
لغدها انما تصبح فيرزقها الله من حيث لا يحتسب قيل لا يدخر شيئا من الحيوان قوتا الا ابن آدم
والفارة والنملة ويقال للعقعق خبايئ الا القرشي خبيئة قوله لئن سألتهم من خلق السموات والارض
لقالن الله استفاد
الحصر من تقديم الجار له وبناء الفعل عليه فان مثل هذا التركيب يفيد الاختصاص كما ذكره الزمخشري
في سورة الرعد في قوله الله يبسط الرزق عن اعطاء عن ابن عمر رضي قال خرجنا مع النبي صلعم حتى
دخل بعض حيطان الانصار فجعل يلتقط من التمر ويأكل فقال يا ابن عمر ما لك لا تأكل فقلت لا
اشتهيه يا رسول الله قال انا اشتهيه وهذه صبح رابعة لم اطعم طعاما ولم اجده فقلت انا والله
والله لتسألن قال يا ابن عمر لم تسألني وتركت لا اعطاني مثل ملك كسرى وقيصر اضعافا مضاعفة
ولكني اجوع يوما واشبع يوما فكيف بك يا ابن عمر اذا عمرت وبقيت في حالة من الناس يكتنزون
رزق سنة ويضعف اليقين فوالله ما برحنا حتى نزلت وكأين من دابة لا تحمل رزقها الآية
وقال عم لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا
قوله لان رزق الكل بالاسباب فائدة تع لو لم يخلق الثبات لم يكن الحيوان رزقه وايضا

ليس الاغتراء بمجرد الانشاء بل لا بد في صيرورة الخلق خراجا من المتغذي بقوله لحماد عظما وشحما من ان يخلق التمتع
فيه قوة جاذبة ومسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى التي لا تحصل الا بمحض قدرة الله وارادته فاذا تقرر
ان رزق الكل بالاسباب هو المسبب لها وحده ثبت انه تع هو الذي يرزق الدواب كلها مباشرة لا بالاسباب سلوك
طرق الاكتساب بالاضعاف التوكل وكذا يجب الكسب واعداده لوقت الحاجة اليه لا يقدح في التوكل بل الذي
يقدح فيه ان يكون اعتماده على ما في يده والى ما يتسر له من طرق الكسب وهذا من تمسك بالاسباب
وسلك سبيل الاكتساب اما بالسنة الله تع في قرب العباد حيث جرت عادته في افاضة الخيرات على الخلق
بالطلب من فاضل الحاجات بالتشبث بما جعله سببا لنيل المرادات مع الاعتقاد بانه تع قادر على ان يرزقه من
غير كد واهتمام وعلى ان يجعل سعيه تمسك الاسباب بضايق غير مؤدي الى المراد فهو اجوب متوكل على العزيز
العلام حيث كد وسعى معتمدا عليه لا على عمله واجتهاده ثم ان تع لما خاطب المؤمنين وامرهم بالمهاجرة
الى ارض يتسهل لهم فيها عبادة الله تع قال على سبيل التعجيب من جهالة كفار مكة ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ذكر في السموات والارض خلقهما وفي الشمس والقمر تسخيرهما لان الحكمة
لا تتم بمجرد خلق الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تستقر في موضع واحد لما حصل الليل والنهار
ولا الصيف والشتاء فاذن الحكمة في تحريكها وتسخيرها ثم انه تع لما بين ايجاد الذوات بقوله
خلق السموات والارض وبين الصفات بقوله وسخر الشمس والقمر ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه
وبقاء الانسان بالرزق كما قيل العبودة اما ان يعبر استحقاق خلق السموات والارض هو المتفرد
بعظم الشان فله العبادة واما لكونه ولي الانسان خالقه الذي يرزق الخلق هو المتفرد بالفضل
والاحسان فله العبادة فانهم يشركون قوله ويقدر اي يضيق فان القدر بمعنى واحد
وهو التضييق قوله يحتمل ان يكون للتوسيع له والتضييق له واحدا هذا الاحتمال هو الظاهر لان من في
قوله من يشاء موصولة اريد بها من افراد الانسان من تعين بكونه شاء الله تع التوسيع له ولما
رجع ضمير يقدر له عليه ولما كان التوسيع والتضييق متضادين لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد
وجب ان يكون اجتماعهما في شخص على سبيل التعاقب واما احتمال اختلافهما ذاتا مع وجوب كون الضمير راجعا
الى عين ما ذكر اولا هو من تعلق به مشيئة التوسيع فبعيد لان مفهوم من يشاء البسط له وان كان
مبهما من حيث تناوله للافراد المندرجة تحته لكن الابهام فيه من حيث تناول التوسيع له والتضييق
عليه المختلفين ذاتا حتى يكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله متناولا للتضييق عليه الآن يقال المراد بقوله
لان من يشاء مبهما ان مفهوم من يشاء مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول المحذوف مبهم يتناول
التوسيع له والتضييق عليه فان ذاتا تعلق به المشيئة كما يصدق على من تعلقت المشيئة بالتوسيع له
يصدق ايضا على من تعلقت بالتضييق عليه فيكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله فيختلف التوسيع له
والتضييق عليه ذاتا مع رجوع الضمير الى من يشاء كما اذا قيل يبسط لمن يشاء ويقدر لمن يشاء
فانه اذا قيل ويقدر لمن يشاء لا يشتبه عند احد ان المبسوط غير المقدور عليه فكذا اذا قيل ويقدر له
لا فرق قوة ذلك الا ان من يشاء مبهم بالتوجيه الذي ذكرنا فيكون ضميره ايضا كذلك فيصلح لابهامه ان
يراد به غير الاول ثم انه تع لما قال يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سألتهم من نزل

من

من السماء الآية لان تنزيل الماء سبب لوجود الرزق فالاعتراف بان موجد السبب هو الله تع اعتراف
بان موجد المسبب ايضا هو الله تع فهو اعتراف بان الرازق هو الله تع قوله على ما عصمك من مثل هذه الضلالة
وهي ضلالة المناقضة بين اعترافهم بان موجد الممكنات باسرها اصولها وفروعها هو الله تع وبين اشراكهم
به ما لا يقدر على شيء قوله او على تصديقك من اضافة المصدر الى مفعوله اي او على تصديق الله اياك بعلمه على الاقرار
بما هو حجة عليهم المستلزم لتمسكك اياهم بالحجة قوله فتناقضون يعني ان كلا من الاضراب عن الاول والاخذ
فيما هو اهم فائدة تع ذكر اولا انهم اقروا بما يدل على التوحيد وبناقض سلوكهم طريق الشرك ثم انتقل الى ما
هو اهم وهو بيان انهم سلبوا العقل فلا يعد عندهم مثل هذه الجهالة ولكن اقتضى فيهما اضراب
عن اظهار رجحانهم الخاص الى بيان اشتراكهم الجنس مطلقا فعلى هذا يكون قوله كل الحمد لله اعتراضا بين المنتقل
عنه والمنتقل اليه وعلى الثاني يكون جملة الاضراب من تتمة قوله الحمد لله ومعنى الاضراب انهم لم يفطنوا
بتلك المناقضة الظاهرة فاولى ان لا يفطنوا انك لم حمدت الله عند اعترافهم بذلك قوله اشارة
تحقير فائدة قدر نزل قرب الدرجات ودناءة المنزلة قرب المسافة فيشار اليه بلفظ القريب كقول
الكفرة في حق ابراهيم هذا الذي يذكر الهتكم والهو ما يتلذذ به الانسان ويجعل مشتغلا به
معرضا بسببه عما يهمه ويلهيه ساعة ثم ينقضي قوله فهي دار الحيوة جواب عما يقال كيف اطلق الحيوان
بمعنى الحيوة او بمعنى الناهي الخاسر على الدار الآخرة مع انها ليست عبارة عن الحيوة والنامي الخاسر
وتقرير الجواب ان الحيوان مصدر بمعنى الحيوة والكلام على تقدير المضاف او جعلت هي في ذاتها حيوة
حيوة للمبالغة فان ما غيرها من الحيوة لما كانت حيوة مستمرة دائمة الموت فيها صارت كانها في
ذاتها حيوة قوله محصلا يدل عليه اي بمعنى القاء عاطفة لمدخولها على الجملة الدالة عليها بما ذكر فيها
قوله كائنين في صورة من اخلصوا دينه لله تع يعني ان تسميتهم مخلصين تركيبهم من حيث انهم ليسوا
مخلصين حقيقة من حيث انه انما الجاءهم الى ان يذكروا الله تع خاصة وترك ما سواه خوف الغرق
والهلاك وفي الآية مضمر وتقدير الكلام فاذا ركبوا في الفلك وهاجت الرياح واضطربت الامواج
وكادت تغرقهم وهو الله وذلك على هذا المحذوف ذكر النجية بعده قوله اللام فيه لام كي اي يشركون ليكون
اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء وللمعنى انه لا فائدة لهم في الاشراك الا الكفر والتمتع بما يستمتعون به في
العاجلة من غير ان يترتب عليه نفع في الآخرة ثم انه تع لما ذكر ان المشركين يخصون ربهم بالدعاء
والتضرع عند ما وقعوا في الخوف الشديد من امواج البحر ثم يعودون الى الشرك القديم وقت الخلاص
عنه بالخروج الى البر ذكر حالهم عند غاية الامن وهي اشراكهم بالله الذي جعلهم حرما آمنا يأمنون فيه
بنفوسهم واموالهم فان الخوف احوال الانسان حال كونه في بحر متلاطم الامواج فيضطر حينئذ الى التوحيد
والاخلاص الذين له فيما ورد له الى الشرك بعد ما نجاه الله تع الى البر اذا كان فيها اشراكه في حرم
الله تع الذي ليس في بلاد الله تع ما يدانيه في كونه مأمنا في غاية القبح فلذا انكر عليهم بقوله افبالباطل
يؤمنون ونعمة الله يكفرون ثم بالغ في وجه الانكار بان بين مجرد الشرك فهو نهاية الظلم لا احد اظلم
من اشرك فكيف اذا كان الاشراك في مقام يجب ان يكون العبد فيها احسن حالا من سائر
البلاد وانما قلنا الشرك نهاية الظلم وضع الشيء في غير موضعه سواء كان امكن وضعه فيه او لم

فى وضع شيء فى موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم اللياقة وكذا الكذب
لحق ظلم من كذب به اول ما سمعه من غير توقف وتامل يكون اظلم قوله الستم خير من ذكر المطايا واندى
العالمين بطون راح الندى الجود يقال رجل ندى اى جواد وفلان اندى من فلان اذا كان اكثر خيرا منه قيل
لما بلغ الشاعر هذا البيت من قصيدته وكان الخليفة متكئا استوى جالسا فرحا وقال من مدحنا فليمدحنا
هكذا واعطاه مائة من الابل ولو كان مقصود الشاعر بقول الستم الاستفهام لما اعطى الخليفة مائة من الابل
بل الهزء فيه للانكار دخلت على النفى فافادت اثبات الخبرية وتقديرها كذا فى الآية كانت لتقرير ثوابهم
فيها ولو كان المعنى الا يثوبون فى جهنم والا يستحقون الثواب فيها واقتروا مثل هذا الكذب على
الله تع قوله او لاجتراء اثم عطف على قول لثوابهم اى وهو تقرير لاجترائهم ثم انه تع لما فرغ من اقامة
دلائل التوحيد وبطلان الشرك وتقريع المشركين وتهديدهم بتقرير ثوابهم فى جهنم شرع فى تثبيت المؤمنين
على ما هم عليه من المجاهدة مع كل ما يجب مجاهدته من النفس الامارة بالسوء والشيطان واعداء
الدين فقال والذين جاهدوا فينا اى جدوا وبذلوا وسعهم فى حقنا او لاجلنا او وجهنا خالصا لنهدينهم
سبل السير الينا والوصول الى جنابنا فان من جاهد وانا الله حق جهاده وهو صرف الافتقار الى
الله بالانفصال عن كل شيء سوى الله انكشف عنه الحجب النفسانية وجب عالم الاكوان كلها وتجلى له
اسرار الملكوت وانوار عالم الغيب ومن اجتهد برفض العادات البشرية ومخالفة الاهوية الطبيعية
وحذر ظاهره عن المخالفات المنهية بملازمة الاعمال السنية وباطنه عن الاخلاق الردية بالتحلى
بالاخلاق المرضية انفتح له سبل السير الى الله بالقوة القدسية والقابلية الملكية والطاقة الروحانية فانه
بقدر الجد تكسب المعالى والى ايضا فى ان يخلصنى من طريقة الذين يقولون ما لا يفعلون ويوفقنى للسعى
والاجتهاد فى تهذيب الاخلاق واصلاح الاعمال انه قريب مجيب وقيل معنى الهداية هاهنا التثبيت
عليها والزيادة فيها فانه تع يزيد المجاهدين هداية كما يزيد الكافرين بكفرهم ضلالة ثم ما يتعلق
بسورة العنكبوت والحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبى بعده وعلى آله واصحابه
الطاهرين فضلا وهذا اوان الشروع فى ايرادها يتعلق بسورة الروم وهى مكية سورة الروم
بسم الله الرحمن الرحيم افتتح هذه السورة الكريمة بحروف التهجى مع ان لا يفهم منها
معنى يقصد بتبليغه لتنبيه السامع وايقاظه حتى يقبل على استماع ما يلقى اليه بقلب حاضر فانه لما
ذكر فى اول هذه السورة ما هو معجزة لرسول الله صلعم وهى اخباره عن الغيب الذى هو غلبة الروم
على فارس فى بضع سنين افتتحها بهذه الحروف لتنبيه السامع فيقبل بقلبه على استماع ما يلقى اليه بعد حاضر فانه قال
قوله الم اى الا ارض العرب المعهودة عندهم يعنى ان اللام فى لفظ الارض ان كانت للعهد
فالمراد بها ارض العرب لان ارضهم هى المعهودة عندهم والمعنى غلب فارس الروم فى اقرب ارض العرب
الى الروم فقوله ارض العرب متعلق بهاى من الروم ومن متعلق بمحذوف صلة ادنى بقال ادنى منك اى قريب منه والمراد
بادنى ارض العرب من الروم اطراف الشام وان كانت اللام فيه بدلا من المضاف اليه يكون المعنى غلبت
الروم فى ادنى ارض الروم من العرب وضمير ارضهم يعود الى الروم فان قلت جعلت الارض التى
غلبت الروم فيها للعرب تارة وللروم اخرى فما وجهه قلت يجوز ان يكون تلك الارض مسكنهم

والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا

جميعا بان يسكن فيها البعض من كل فريق مجازا ضافيها تارة الى العرب واخرى الى الروم قوله من اضافة
المصدر الى مفعوله والمعنى وهم اى الروم من بعد مغلوبيتهم سيغلبون فارس فى بضع سنين و
اذرعات موضع بالشام والجزيرة موضع بعينه وهى ما بين دجلة والفرات وليس المراد بها جزيرة
العرب وحدها على ما روى عن الاصمعى انها من اقصى عدن الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها الى
اطراف الشام عرضا وسميت جزيرة لاحاطة البحار والانهار العظام بها كبحر حبشة وبحر فارس
ودجلة والفرات قوله وقيل بالجزيرة وهى ادنى ارض الروم من الفارس فعلى هذا يكون قوله فى ادنى الارض
معنى فى ادنى ارض الروم من فارس كما روى عن مجاهد انه قال هى ارض الجزيرة وهى ارض الجزيرة وهى ادنى ارض
الروم الى فارس فيكون اللام فى الارض عوضا عن المضاف اليه قوله وشمتوا بالمسلمين اى فرحوا بانفعال
المسلمين وتحزنهم فان الشماتة عبارة عن الفرح ببلية العدو وهى من باب علم وسبب نزول هذه الآية
على ما ذكره المفسرون انه كان بين فارس والروم قتال وكان المشركون يودون ان يغلب فارس الروم
لان اهل فارس كانوا مجوسا امميين والمسلمون يودون غلبة الروم على فارس لكونهم اهل الكتاب
فبعث كسرى جيشا الى الروم واستولى عليها بلاد يدعى بحلسى فانتقى باذرعات وبصرى وهى ادنى
ارض الشام الى ارض العرب العجم فغلب فارس الروم فبلغ ذلك المسلمين بمكة فشق ذلك عليهم وفرح
به كفار مكة وقالوا للمسلمين انكم اهل كتاب والنصارى اهل كتاب ونحن امميون كاهل فارس
وقد ظهر اخواننا من اهل فارس على اخوانكم من الروم وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل الله تع
هذه الآيات لبيان ان الغلبة لا تدل على الحق بل الله تع قدير يدان يزيد فى ثواب المحق فيبتليه
فيسلط عليه الاعادى وقد يختار تعجيل العذاب للاد فى دون العذاب الاكبر قبل يوم الميعاد والمنا
جنة للمراهنة والغلاب يصرع قلوبهم وهى من النوق الشابة وهذه المناجية كانت قبل تحريم القمار
وهو الظاهر لان السورة مكية وتحريم الخمر والميسر من المدينة نزولا قوله من قبل كونهم غالبين
يعنى ان جمهور القراء قرؤا من قبل ومن بعد بناء على الضم من حيث انهما لما قطعا عن الاضافة مع
كونهما منوية مرادة صارا كبعض الاسم فى عدم استحقاق الاعراب فلا بد من تقدير المضاف اليه فقدره بقوله
من قبل كونهم غالبين ومن كونهم مغلوبين بناء على ان كلا من الوقتين اعنى وقت كونهم مغلوبين
ووقت كونهم غالبين بالنسبة الى الاول له اعتبار القبلية والبعدية فان الروم كانوا فى اول الامر
مغلوبين وفى ثانى الحال صاروا غالبين فكونهم مغلوبين قبل كونهم غالبين وكونهم مغلوبين وقد كان
المعنى لله الامر فى اول الوقتين وفى آخرهما اى حين غلبوا وحين يغلبون فعبر عن اول الوقتين بقوله
من قبل كونهم غالبين لكون وقت مغلوبيتهم قبل كونهم غالبين وعبر عن ثانى الوقتين بقوله ومن
بعد كونهم مغلوبين لكون غلبتهم بعد ذلك قوله وقرئ من قبل ومن بعد بجر ونين منونين لانه
اذا لم يكن المضاف اليه المحذوف منويا يكون اسما بوانه فيعرب على حسب اقتضاء العامل
كقول الشاعر فطاع الى الشراب وكنت تجلا ٭ اكاد اغص بالماء الفرات قوله فى رهانهم وهو مصدر
بمعنى المراهنة والمناجية والغالب فيها سبق السبق وهو بفتحتين الخطر الذى يتراهن
عليه ويوضع بين اهل السباق يقال الخطر المال الذى يجعله خطرا بين المتراهنين قوله

وقيل بنصر الله المؤمنين عطف على قوله بنصر الله من الممكنا به هو الروم على من الكتابية وهو فارس لان
ما قبل في معنى الوعد فان قوله تع سيغلبون وقوله يومئذ يفرح المؤمنون وعد من الله تع بالنصر
فاكد بقوله وعد الله وعامله مضمر او وعدهم الله ذلك ثم قرر معنى هذا المصدر بقوله لا يخلف الميعاد
وعده اي فيظهر الروم على فارس ولكن اكثر الناس يعني كفار مكة لا يعلمون وعده حيث ينكرون البعث
والوحي قوله وهو على جريان منادى على لكن غفلتهم عن الآخرة يعني ان الكلام سواء كانت هم الثانية
تكريرا للاولى وكان غافلون خبرا للاولى او كانت مبتدا ما بعدها خبرها وكانت الجملة خبرا للاولى يدل على لكن
غفلتهم عن الآخرة وذلك لان هم الاولى سواء كان خبرها مفردا او جملة تدل على اختصاص الغفلة عن
الآخرة بهم وان الغفلة لا تثبت ولا تستقر الا فيهم وقوله هو معنى تكريرها فيهم وقوله المحققة
صفة غفلتهم والمراد بالجملة المتقدمة قوله يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا واشار الى هذه الجملة
بدلا من قوله لا يعلمون وكلاهما من قوله تقديرا وتشبيها وانتصارا منصوب مفعول القول
البدلة على البدل القول يعلمون من قوله لا يعلمون بدلا ت على الاولى تقرير جهالتهم المدلول عليها
بالبدل متدفان من لا يتجاوز عن بعض ظاهر الدنيا ولا يتعلق بالبعض الآخر فضلا عن ان
يتعلق بامر الدين واحوال الآخرة الا يكون جاهلا وقوله وتشبيها وان كان في صورة العطف الثانية الا
ان المقصود منه بيان وجه كون جملة البدل تقريرا لجهالتهم ووجه كون الابدال اشعارا بما ذكره ان
قوله تعلمون ما اقيم مقام قوله لا يعلمون وجعل مسدده علم منه ان لا فرق بين عدم العلم
وبين علمهم قوله اولم يتفكروا التفكر فيها على ان يكون قوله في انفسهم ظرفا للتفكر والمعنى اولم
يشغلوا قلوبهم الفارغة عن الفكر بالفكرة الصالحة والتفكر وان لم تكن الآفة القلوب الا انه
زيد قوله في انفسهم لزيادة تصوير حال المتفكرين كما قيل رايت الخطة بعينك وابصره بعينه واخرى نفسه
ونحو ذلك ويكون جملة ما خلق الله السموات الخ متصلة بما قبلها في محل النصب بقوله اولم يتفكروا
والمعنى اولم يتفكروا في قلوبهم ان ما خلق السموات والارض الا بالحق باضمار ان المخففة ويكون
التفكر واقعا على خلقها بالحق واضمار ان الموصولة جائز كما في قوله تع في هذه السورة ومن اياته يريكم
البرق اي ان يريكم البرق في التيسير ح يحتاج الى اضمار في ايضا والاظهر ما ذكره المص من كون متعلقا
بقوله اولم يتفكروا في قلوبهم ان ما خلق السموات والارض الا بالحق باضمار ان المخففة ويكون
التفكر واقعا على خلقها بالحق واضمار ان الموصولة جائز كما في قوله تع في هذه السورة ومن اياته يريكم
البرق اي ان يريكم البرق في التيسير ح يحتاج الى اضمار في ايضا والاظهر ما ذكره المص من كون متعلقا
بقوله اولم يتفكروا في قلوبهم ان ما خلق السموات والارض الا بالحق باضمار ان المخففة ويكون
التفكر واقعا على خلقها بالحق واضمار ان الموصولة جائز كما في قوله تع في هذه السورة ومن اياته يريكم
البرق اي ان يريكم البرق في التيسير ح يحتاج الى اضمار في ايضا والاظهر ما ذكره المص من كون متعلقا
بقوله اولم يتفكروا في قلوبهم ان ما خلق السموات والارض الا بالحق باضمار ان المخففة ويكون
التفكر واقعا على خلقها بالحق واضمار ان الموصولة جائز كما في قوله تع في هذه السورة ومن اياته يريكم
البرق اي ان يريكم البرق في التيسير ح يحتاج الى اضمار في ايضا والاظهر ما ذكره المص من كون متعلقا
بقوله اولم يتفكروا في قلوبهم ان ما خلق السموات والارض الا بالحق باضمار ان المخففة ويكون
التفكر واقعا على خلقها بالحق واضمار ان الموصولة جائز كما في قوله تع في هذه السورة ومن اياته يريكم
البرق اي ان يريكم البرق في التيسير ح يحتاج الى اضمار في ايضا والاظهر ما ذكره المص من كون متعلقا
بقوله اولم يتفكروا في قلوبهم ان ما خلق السموات والارض الا بالحق باضمار ان المخففة ويكون
التفكر واقعا على خلقها بالحق واضمار ان الموصولة جائز كما في قوله تع في هذه السورة ومن اياته يريكم
البرق اي ان يريكم البرق في التيسير ح يحتاج الى اضمار في ايضا والاظهر ما ذكره المص من كون متعلقا
بقوله اولم يتفكروا في قلوبهم ان ما خلق السموات والارض الا بالحق باضمار ان المخففة ويكون
التفكر واقعا على خلقها بالحق واضمار ان الموصولة جائز كما في قوله تع في هذه السورة ومن اياته يريكم
البرق اي ان يريكم البرق في التيسير ح يحتاج الى اضمار في ايضا والاظهر ما ذكره المص من كون متعلقا

يكون له

يكن له حيوة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه عبثا كما اشير اليه بقوله الخ ثم انما خلقنا كم عبثا
وهذا ظاهر لان من بالغ في تدبير شيء سيغني عن قريب بالكلية وصوره احسن تصوير واعتنى
في انتظام احواله ابلغ ما يمكن من الاحسن مع علمه بانه عن قريب يصير كان لم يكن شيئا مذكورا ضحك
منه وتعجب من سفاهته فمن تفكر في شان نفسه على هذا الوجه علم انه تع خلقه للبقاء والبقاء الابلحشر
والاحياء فظهر ان تفكر الانسان في امر نفسه يؤدي الى القطع بان العالم الى الله واحتقاره على الابداء
والاعادة فيكون قوله ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق جملة مستانفة لا تعلق لها بما قبلها
ذكرت بعد اقامة دليل الانفس استدلالا بدليل الآفاق فمعنى الآية على هذا الوجه اولم يتفكروا في خلق
السموات والارض فيعلموا ان الله تع لم يخلقهما عبثا ولا جزافا ولكن ليعتبر بهما عباده ويستدلوا
بهما على وحدانيته وكمال قدرته وانه انما خلقهما لمنافع عباده بلا غالهم في دار التكليف وعوالا
كتابه ما يسعدهم في دار الجزاء وهو معنى قوله بالحق والباء فيه اما سببية او حالية اي ما خلقهما
الا للحق او ملتبسا بالحق مقرونة به لا باطلا وعبثا خاليا عن حكمة بالغة ولا لشيء خالدة وانما
خلقهما موجلة باجل مسمى ونفوس البشر مندرجة في مفهوم قوله وما بينهما ثم انه تع لما ارشد الناس بالتفكر
الى العلم بحقية الآخرة وان السموات والارض وما بينهما جميعا مخلوقة للانتهاء الى اجل مسمى
هدد الغافلين عن الآخرة المقرين على الكفر وتكذيب الانبياء بقوله اولم يسيروا في الارض وهو استفهام
تقرير لسيرهم ونظر الى آثار المدمرين قبلهم وبعد تقرير ذلك ذكر ان اهل مكة اولى بالهلاك لان من
تقدم من عاد وثمود كانوا اشد من اهل مكة قوة واكثر مالا وعمارة ولم ينفعهم قواهم ولم يمنعهم
من الهلاك اموالهم وحصونهم قوله او الآيات الواضحات اي دلائل الحق وبراهينه وعن ابن عباس
رض بالحلال والحرام والحدود والاحكام وقوله تع فما كان الله ليظلمهم قبله مضمر تقديره فلم يؤمنوا
فاهلكوا فما ظلمهم الله تع بتعذيبهم من غير ذنب ثم في قوله ثم كان لترتيب الاخبار قرأ نافع وابن
كثير وابو عمرو عاقبة الذين مرفوعا على انه اسم كان وتذكيره كان مبني على ان تانيث عاقبة غير
حقيقي والسوى خبر كان واخبار المص هذه القراءة حيث قال ثم كان عاقبتهم العقوبة السوى
وقوله ان كذبوا اما تعليلية بتقدير لام العلة اي لان كذبوا او بدل السيئة اي باب كذبوا واتبع الاعطف
بيان السوى ولا شك ان التكذيب خصلة سوء وعقوبة سوى فيصح ان يكون بدلا او عطف بيان للعقوبة
السوى والخصلة السوى فمعنى الآية ثم كان التكذيب اخر امرهم اي ما تواعدا لكذبوا بالله تع بذلك على
اساءة ثم حيث طبع على قلوبهم حتى ماتوا على التكذيب ويحتمل ان يكون قوله ان كذبوا خبر كان ويوجه
يكون السوى مصدرا بمعنى الاساءة منصوبا باساؤا او يكون مفعول اساؤا لتضمينه اقترفوا والمعنى
ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة التي هي اسوء الخطايا ان طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا الآيات
واستهزؤا بها فان السوى تانيث الاسوء بمعنى الاقبح ثم ذكر احتمالا اخر وهو ان يكون السوى مفعول
اساؤا ايضا وان كذبوا عطف بيان له او بدلا منه ويكون الخبر محذوفا للابهام والتهويل وللعقوبة ثم كان
عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة السوى وهو التكذيب والاستهزاء ما لا يكتنهه ولا يقادر قدره الشدة
والفظاعة ثم انه تع ذكر ان عاقبة السوى العقوبة السوى قدرة له بيان ان المخلوقات باسرها

وهو ان يكون السوى صفة لمصدر اساؤا

يحشرون بعد الموت ثم اليه ترجعون للجزاء ثم ينبئكم بما كنتم تعملون وفيه الرجوع اليه بقوله ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون
اي ينقطع كلامهم وتحتهم ويقنطون آيسين من كل خير ساكتين متحيرين قوله لا ترخوا من الرخاء وهو صوت
ذات الخف يقال رخو الصوت رخوا وفاذا رخا والبسر الفاقة اذا لم ترع من شدة الضعف وهي شهوة الناقة الفحل
قوله يكفرون بالله ثم على ان الباء في قوله بشركائهم صلة كافرين وما قبله بعده على ان الباء للسببية قوله
وكتب في المصحف شفعوا وعلموا بني اسرائيل بالواو قيل الالف على لغة من يميل الالف الى الواو وعلى هذه اللغة كتب
الصلوة والزكوة والربوا ثم ان الالف المكتوبة على صورة الواو ان كانت آخرا تجمع بينها وبين الواو في الرسم كما في الربوا
وعلموا بخلاف المتوسطة كما في الصلوة والزكوة قوله لعلهم فاما الذين وجه الاستدلال ان الفاء في التفصيل ما
لجعل الجواب يتفرقون قوله تهللت اي تلألأت ولمعت قال الراغب الحبر الاثر المستحسن ومنه ما روي
انه تخرج من النار رجل قد ذهب حبره وسبره اي جماله وبهاؤه والتعبير التحبير والفاء في قوله فاما الذين
آمنوا التفصيل ما يجمل في قوله يومئذ يتفرقون المستدل التفرق الى فريق المؤمنين والكافرين المذكورين على الاجمال
ثم فصل حال الريا وبين مصير كل منهما هو وعده في حق احدهما ووعيد في حق الآخر ثم فرع على هذا الوعد والوعيد
قوله فسبحان الله الآية فان الفاء فيه فاء جزاء الشرط المحذوف والا لم يكن للكلام وجه ارتباط بما قبله
كانه قيل اذا تقرر عندكم مصير كل واحد من الفريقين واتضح عاقبة المؤمنين من طاعة والقبلين اليها
فسبحوا الله تسبيحا في هذه الاوقات وهذا معنى قول الفراء قوله تعالى فسبحان الله لا خبر معنى الامر
بتنزيه الله تعالى ولم يجعله امرا حقيقيا بان يكون المصدر منصوبا بفعل الامر كون مصدرا بدلا من الجزاء والامر بل
لجعل الاثنائية مطلقا لا يتجه تعليقها بالشرط لان الانشاء انما يقع الحق بلفظ يقارنه ولو جاز تعليقه للزم تأخره
عن زمان التلفظ وانه غير جائز وانما المعلق بالشرط هو الاخبار عن انشاء التنزيه والترجي وانشاء المدح و
الذم والاستفهام ونحوها فاذا قلت ان فعلت فعلا كذا فغفر الله لك او نعم ما فعلت كان المعنى فقد فعلت ما
يستحق بسببه ان يغفر لك او ان يمدح بسببه الا ان الجملة الانشائية اثبت مقام الدلالة
في الدلالة على استحقاق معنى الآية اذا كان الامر كما تقرر فانتم يسبحون الله تعالى في الاوقات المذكورة
وهو في معنى الامر بالتسبيح فيها وكذا قوله تعالى وله الحمد اخبار في معنى الامر بالثناء عليه فكانه قيل اذا
تقرر ذلك فعليكم تسبيح الله تعالى وتحميده الذين يوصلان الى الوعد ونجيان من الوعيد قوله التي تظهر
فيها قدرته اشارة الى وجه تخصيص هذه الاوقات بالتنزيه وقوله وتجدد فيها نعمه اشارة الى وجه
تخصيصها بالثناء قوله لدلالة على قوله اخبارية معنى الامر بمجرد كونه اخبارا مثبتا لان كون جواب
الشرط يستلزم كون اخبارا بالتنزيه في الاحتمال في كون معنى الامر والمجرد الدلالة على ان ما يحدث فيها
من الدلائل الدالة على تنزيه الله تعالى عن سمات العجز والاحكام واستحقاق الحمد والثناء بكل لسان من
السن الملائكة والانس والجان قوله لان اثار القدرة والعظمة فيها اظهر من حيث انه تنزل
فيها احد الضدين بالآخر كتنزل الظلمة بالنور وبالعكس وكتنزل ما يشبه الموت بما يشبه الحياة
وبالعكس واصبح واسمى من الافعال الناقصة الا ان قوله تصبحون وتمسون في الآية من الافعال
التامة بمعنى تدخلون في المساء وتدخلون في الصباح وكذا تظهرون اي تدخلون في الظهيرة قوله
وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح وتخصيص الحمد بالعشي والظهيرة مبني على كون قوله وعشيا

معطوفا

معطوفا على قوله في السموات والارض لانه لو كان معطوفا على قوله حين تمسون كما ذهب اليه عامة المفسرين
لكانت الاوقات المذكورة باسرها اوقات التسبيح وكان المعنى فسبحون حين تمسون وحين
تصبحون وعشيا وحين تظهرون فح يكون قوله وله الحمد اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه
وفائدة الاعتراض التنبيه على انهم انما يسبحون في هذه الاوقات بتمكين الله تعالى اياهم وتوفيقه لهم فعليهم ان
يحمدوا الله تعالى اذا سبحوه كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم
ان هداكم قوله وعن ابن عباس رضي الله عنه عطف من حيث المعنى على قوله في معنى الامر بتنزيه الله فانه يتنزل
ان يقال المراد به الصلوة بطريق تسمية الشيء بما فيه وبما بعده من الاحاديث يؤيد كون التسبيح على اصل
معناه فانه اذا قيل سبح فلا يكون معناه الا انه قال سبحان الله وكذا كبر وحول معناها
قال الله اكبر وقال لا حول ولا قوة الا بالله قوله وقرئ حين بالتنوين تكون الجملة بعده صفة له
بحذف العائد كما في قوله تعالى واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده اي لا يجزي فيه ثم انه تعالى بين استحقاقه
للتحميد والتسبيح ببيان انه يخرج احد الضدين من الآخر وبيان ان الابداء والاعادة متساويان
بالنسبة الى قدرته فقال يخرج الحي من الميت الى آخره الآية كالدليل على قوله الله بدأ الخلق ثم يعيده قوله
تعالى ومن آياته خبر مقدم لقوله ان خلقكم اي ومن آياته الدالة على كمال قدرته المستلزم لوحدانيته
وتفرده في الالوهية خلق اصلكم من تراب ثم بذركم ونشركم على وجه الارض وثم للتراخي الرتبي
بين تكوينهم وانتشارهم في الارض والارض وبين كونهم مخلوقين من اصل واحد واذا دلالة
على ان ذلك التكوين والانتشار لم يكن بعد انقضاء زمان مديد منذ زمان خلق اصلهم قوله وقوله
تنتشرون صفة بشر لان المراد به الجنس قوله لان حق آخلق من صنع آدم عم الخ اي من عظم
جنسه جعل ضربكم وانفسكم متناولا لآدم عم ولمن بعده من اباء النساء وهم اموات لا يصلحون
للخطاب بطريق تغليب الاحياء على الاموات وقولهم ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد
على الاحاد غير مرعي في هذا التوجيه والظاهر انه جعل ذلك الاصل اكثريا لا كليا قوله لو لا تبين من جنسهم
يعني ان قوله من انفسكم بمعنى من جنسكم كما في قوله لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله
لتسكنوا اليها فان سكون النفس وميل القلب لا يتوقف على كون المسكون اليه منفصلا عنه وانما
يتوقف على اتحاد الجنس فان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الآخر قوله حال الشبق وغيره
لف ونشر غير مرتب على قوله مودة ورحمة فان واحدا من الزوجين يود صاحبه حال شبابهما وغلبة
شهوتهما ويعطف عليه ويرحمه حال كبرهما رعاية لحق قدم الصحبة وان انقطع حاجة نفسه
ايضا ان العطف الواقع في تلك الحال ليس بسبب المحبة وانما هو بسبب الاخوة قوله وبان تعيش الانسان
لم يناظر الى قوله او بين افراد الجنس مع قطع النظر عن علاقة الازدواج قوله كقوله ورحمة منا فان الموصوف
عيسى عم ولجعل آية للناس ورحمة منا والمراد بها عيسى عم جعله الله تعالى آية ورحمة قوله تعالى في ذلك
اي فيما ذكر من خلق الازواج وجعل المودة والرحمة بين الزوجين لآيات لقوم يتفكرون في عظمة
الله تعالى وقدرته فانه تدبير عجيب بقاء نوع الانسان بتعاقب اشخاصه وفي هذا التدبير خلق
البشر السوي من شيء يسير من الماء وتربيته في بطن امه تسعة اشهر من غير خادم يخدمه ويقوم

عصاكم ثم اخرجه من بطن الام مع سلامة نفسه وامه ايات عجيبة تدل على كمال عظمة الله تع وقدرته فاذا
ذلك لو كان من غير مدبر الله تع لافضى الى هلاك الام وهلاك الولد ايضا لان الطفل لو خرج من موضع ضيق بغير اعانة
القابلة تولدت قوله ومن اياته الدالة على وحدانيته وقدرته على البعث والاحياء خلق السموات
ورفعها في الهواء واقرارها في مكانها من غير عمد وخلق الارض وبسطها واقرارها على الماء او على الريح وكانت العرب
مقرين بان الله تع هو الخالق لهما كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم
وبدائع الحكمة وكون منفردا بالالوهية والربوبية وقدرته على احياء الموتى وجزائهم على الاحسان والاساءة
وفسر اختلاف الالسنة باختلاف اللغات لان الفصل الالسنة ليست مخلوقة بل هي على هيئة واحدة
قوله بان علم كل منهم لغة على ان يكون اللغات باسرها توقيفية لا اصطلاحية كما ذهب اليه الجمهور وقوله
او لهم وضعوها على ان يكون اصطلاحية ثم ان التعليم لا يتوقف على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها ولا
توقف لذا الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا فانه اذ بدو وايتسلسل بل طريق
التعليم ان يخلق الله تع في كل صنف لها مزية بتلك المعاني وباختصاص كل لفظ من تلك الالفاظ بواحد
من تلك المعاني في الضروري عرفنا بمعنى الاولى لحاصل بجرى التفات العقل من غير ان يتوقف على شيء
اخر من حدس او تجربة او الهام وهو القاء المعنى في القلب سواء القاه الله تع بالذات او بواسطة الملك
فالعلم الضروري بان اي لفظ موضوع لاي معنى مقابل لما يحصل بالالهام قوله او اجناس نطقكم
اي ويحتمل ان يكون المراد باختلاف الالسنة اختلاف الكيفيات العارضة للاصوات والالفاظ
المنطوقة مع اتحاد اللغة فانك لا تكاد تسمع منطقين في عمر واحد ولا في جهارة ولا حدة ولا لين
ولا فصاحة ولا لكنة ولا تطويل ولا تقصير في الاسلوب ولا غيره من صفات النطق واحواله وكذا اختلاف الوانهم وصورهم
وهيئاتهم مع انهم ولد رجل واحد وامرأة واحدة وان اصل الكل واحد وهو الماء والتراب فاختلاف اللغات
واللغات وتفاوت الالوان والكيفيات من حيث لا يشبه وجه وجها على اتحاد الصورة ولا يشابه لغة لغة
على اتحاد الالة دليل واضح على كمال قدرته ونفاذ مشيته ولطف حكمته فانه تعالى رب الانس والجان وتعالى
اصحاب المعاملات بعضها مع بعض يتوقف على ما ذكر من الاختلاف فانه لو اتفقت الافراد الانسانية
بحسب العوارض والشخصيات لوقع الاشتباه والالتباس بينهم فيتادى الى تعطيل الامور الجمة والمصالح
الكثيرة قوله وحلاها جمع حلية بمعنى الصفة قوله لاكتراجة القوى النفسانية وهي بحسب القسمة
الاولى قوتان محركة ومدركة والمحركة اثنان شهوية يجذب بها النفس ما يلائمها وغضبية تدفع بها
ما يلائمها والمدركة عشرة خمسة منها الحواس الظاهرة وخمسة منها الباطنة الحس المشترك
الذي يجتمع فيه صور جميع المحسوسات والخيال الذي هو خزانة الحس المشترك والوهم الذي تدرك به
النفس المعاني الجزئية والمتخيلة التي هي التركيبات والتحليلات وتعلق بها كالمتابع للحيوة
والافكار الفكرية والذاكرة وهي خزانة الصور الوهمية كما ان الخيال خزانة الصور الحسية والنفس قوى
اخر المدركة والمحركة وتسمى القوى الطبيعية وهي سبع الغاذية التي تنمو في مادة الغذاء وتوصل
الغذاء الى اعضاء المغتذي والنامية والمولدة والجاذبة والماسكة والدافعة والمنفس
تلك قوى سوى هذه القوى المذكورة وهي روح حيواني وروح نفساني والروح الحيواني هو البخار

اللطيف

اللطيف الحاصل من تحليل الدم الكائن في تجويف الدماغ وذلك البخار متشعب الجانب لا يسر من الدم المتصور
والذي اتصل منه والتصل بالكبد يسمى روحا طبيعيا ويتعلق به احوال المعدة والطبيعة والافعال الشبيهة والتي
يتصاعد من الجانب الذي يواسطة الشرايين يسمى روحا نفسانيا وينوط به الافعال الحيوانية
وهو لغاية لطافته يسري وينفذ في جميع العروق والاعضاء والله اعلم ولا شيء من القوى الطبيعية
ما يتعطل بالنوم حتى يكون النوم استراحة لها لكنها يتقوى به بخلاف القوى النفسانية فان
اكثرها يتعطل بالنوم فيكون النوم سببا لاستراحتها ولما لم يكن النوم مختصا بالليل لكون القيلولة وقت
الظهيرة عادة اكثر الناس وكذا لم يكن طلب المعاش مختصا بالنهار لوقوعه في الليل ايضا فتم احتمال ان يكون
الاية من قبيل اللف والنشر حيث قال منامكم في الزمانين وطلب معاشكم فيهما ثم ذكر احتمال كون الاية من
باب التوحيد في تفسيرها ما يدل على اختصاص كل واحد من الزمانين بواحد من الفعلين فقال
لو منامكم بالليل وابتغائكم بالنهار فقصر كل واحد من الفعلين بزمان على حدة واقتصر على عطف احد
الفعلين على الاخر ولم يعطف احد الزمانين على الاخر بل خص كل زمان لما وقع فيه من الفعل ليظهر ان
التقسيم وارد على طريق اللف ثم قال في لقاء ذكر الزمانين ثم ذكر ما وقع في كل واحد منهما من غير
تعيين ان ما وقع في كل واحد منهما اي فعل من الفعلين المذكورين اعتمادا على كون التعيين معلوما
للسامع فان اللف عبارة عن ذكر متعدد مع ذكر ما يكمل من احاد ذلك المتعدد من غير تعيين اعتمادا
على ان السامع يرد ما يكمل من احاد المتعدد للمذكور لما هو له ثم قال ويؤيد الاحتمال الثاني قوله تع
وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وقوله تع وجعلنا الليل لباسا وجعلنا
النهار معاشا قوله فان الحكمة فيه اي في جعل الزمانين محلا للفعلين ظاهرة اشار به الى
وجه تخصيص هذه الاية بقوله لقوم يسمعون والاية السابقة بقوله لقوم يتفكرون قوله
مقررا بان المصدرية حتى يكون مع ما في حيزها مبتدأ وما قبلها خبره على وفق نظايره ولما حذفت
ان بطل عملها وعاد الفعل مرفوعا كما في قول الاخر الزاجر احضر الوغى ويروى برفع احضر وشبيها حسن
حذف ان فيه لدلالة ما بعده عليه وهو قوله وان لشهيد اللذات هنات تخلدي وقد ينزل الفعل
بنفسه منزلة المصدر كما في قولهم وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه اي سماعك به وهو مثل يضرب
للرجل الذي له صيت في الناس فاذا رايته ازدريته قيل المعيدي تصغير معدي منسوب الى معد خففت
الدال استثقالا للجمع بين التشديد وبين ياء التصغير فتقدير الاية على تقدير ان ينزل الفعل
منزلة المصدر ومن اياته اراءتكم البرق ووجه كونها اية ان السحاب ليس فيه الا الماء
والهواء وخروج النار منهما بحيث تحرق الجبال في غاية البعد فلا بد له من خالق قادر على جميع
ما يشاء ثم ذكر لارتفاع يريكم وجها ثالثا وهو كون صفة محذوف والتقدير ومن اياته اية
يريكم الله لو بها البرق فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه كما في قول الشاعر وما الدهر الا تارتان فمنهما
قوله اموت واخرى ابتغي العيش اكدح اي فمنهما تارة اموت فيها قوله على العلة لفعل
يلزم المذكور لا لنفس الفعل المذكور لان الشرط انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفعل
العلة والله تع منزه عن الخوف والطمع فتجيء الاية بهذا في تاويل الاية يريكم البرق فتروعون

حصول الطاقة

لا يحصل الانتفاع بالشيء الا بعد حصول الطاقة

خوفا وطمعا على طريق اقامة عاقبة الفعل مقام علته قوله قيامها باقامته لها وارادته لقيامها حتى لو كانت السماء
وان كانت تتحرك حركة وضعية الا انها ثابتة في حيزها لا تخرج عنه ولا تميل بعض جوانبها بل تثبت على الهيئة التي
عليها من غير عمد ودون اكان الا وضع غاية تعظيما تثبت في مكانها ولا تتزول ولا تستقر او لا تمسكها الا الله تعالى
على ما يشاء ثم يفسر قوله تع بامره بلا يقول اي يقول لها قوما في حيزكما مع انه هو الارادة في القول اما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن لان كون الامر سببا لقيام الجمادات وتكونها لا يخ عن بعد فجعل الامر بالقيام مجازا عن
الاقامة وارادة القيام بان يشبه تكون الكائنات عند تعلق الارادة بتكونها بامتثال المامور المطيع
للمر الآمر لبلوغه الدلالة على كمال القدرة والاستغناء عن مزاولة الآلة وليس هناك امر اصلا حتى يقال الامر
الذي للتكوين مستلزم للارادة بالاتفاق بينه وبين المعتزلة بخلاف الامر الذي للتكليف فانه مستلزم
للارادة عندهم لا عندنا قوله عطف على ان تقوم على تاويل المفرد بمعنى ان ما بعد كلمة ثم جملة شرطية عطفت
على المفرد اقامة لها مقام المفرد لافادتها فائدة المفرد على اسلوب قوله تع فيها آيات بينات مقام ابراهيم
ومن دخله كان آمنا فانه في معنى ومن دخله وفائدة هذه الاسلوب الاشعار بانه مع كونه آية مستقلة
خارجة من عداد الكثيرين الآيات انه حكم مقصود بذاته مع قطع النظر عن كونه آية قوله ولذلك ناب
الفاء في جواب الاولى لاشتراكهما في الدلالة على التعقيب قوله متعادون المعد فيهم يعني ان المراد بالقنوت
الانقياد فيدخل جميع ما اراد الله تع في حقهم وفعل بهم من الاحياء والاماتة والصحة والسقم والحركة والسكون
وغير ذلك الانقياد برعاية ما كلفوا به من امتثال الاوامر والاجتناب عن المعاصي وهو دليل على وحدانيته تع
لان جميع الكائنات لما كانوا منقادين لارادته تع ومشيته ثبت انه لا شريك له اصلا لان الشريك يكون منازعا
للشريك الآخر مقتضيا ارادته ثم المستدل على الفصل الآخر وهو القدرة على الحشر والاعادة بقوله وهو الذي يبدئ
الخلق ثم يعيده قوله ولذلك اي وعدم كون شيء اسهل من شيء بالنسبة الى قدرة الله تع وان كل واحد
من الابداء والاعادة مساويا للآخر بالنسبة اليه تع قيل اخبر عليه الخلق اي والعود اهون على الخلق وهذا
على تقدير ان يكون اهون للتفضيل فانه يدل على كون الاعادة اهون عليه من الابداء وليس كذلك واما
اذا كان صفة بمعنى هين كقوله انه الكبير في الصلابة الى التوجيه لانه لا يدل على كون بعض الممكنات اهون من
بعض بالنسبة الى قدرته تع قوله اي الوصف العجيب الشان استعير لفظ المثل من معناه العرفي وهو القول
السائر المشبه مضربه بمورده الموصوف العجيب الشان بالمثل السائر لانه لا يضرب الا مع غرابة وامر عجيب
وقوله السموات تعلق بما تعلق به قوله له لا محذوف على انه حال من الاعلى او من المثل ومعنى ثبوته له
تع في السموات انه تع عرف وصفه فيها على السنة الملائكة والسنة الدلائل ثم انه تع لما استدل
على وحدانيته بقوله له من في السموات والارض شرع في بيانه بالمثل فقال تع ضرب لكم مثلا من
انفسكم اي بين انه لكم ايها المشركون مثلا اي شبه بما لكم التي هي اثبات الشريك لله تع وذلك الشبه
نوع من احوال انفسكم ومن احوال التي لا ترضونها لانفسكم مزيد التقريب الامر من افهام المشركين ثم بين
ذلك المثل فقال هل لكم مما ملكت ايمانكم ومن في قوله من انفسكم لابتداء الغاية وهو في موضع الصفة لمثلا
اي مثلا ماخوذا منها ومن في قوله مما ملكت للتبعيض ومما في المجرورة محل النصب على انه حال من
شركاء لانه في الاصل نعت نكرة وهي شركاء والتقدير هل لكم شركاء كائنون ومن في قوله شركاء مزيدة

لتاكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي فانها لا تزاد في الاثبات الا عند الاخفش والجار مع المجرور في محل الرفع
على انه مبتدا ولكم خبره قدم عليه وقوله فانتم فيه سواء جملة من مبتدا وخبره في موضع نصب وفاعل
وهما فستوون واو قوله فيه متعلق بسواء محلها النصب على جواب الاستفهام الذي بمعنى النفي كانه قيل هل لكم
من يكن فستوون وهو المعنى انتم لا تملكون ذلك وكم هذا ما ذكره ابو البقاء بقوله قوله فانتم فيه سواء الجملة
في محل النصب جواب الاستفهام اي هل لكم فستوون انتهى كلامه بعبارته قوله تع فانتم فيه سواء اي هل
انتم وما ملكتم في شيء مما تملكونه انتم سواء وليس كذلك فلا يكون لله تع شريك في شيء مما يملكه فالذي
تدعون الهية لا يملك شيئا اصلا فلا يعبد لعظمته ولا لمنفعته تصل اليكم منه وفيه نظر لانه كيف يجوز ان يجعل
الجملة الخبرية حالا محل الجملة الفعلية ويحكم على موضع الجملة الخبرية بالنصب بالخبر ناصر هذا لا يجوز الا ان
يحكم بان هذه الجملة الخبرية جواب الاستفهام لله كور وقيد كلام حق وقوله تع تخافونهم فيه وجهان احدهما
انه خبر ثان لانتم تقديره فانتم مستوون معهم فيما رزقناكم خائفوهم كخوف بعضكم بعضا ايها الاحرار
والمراد نفي الاشياء الثلث اعني الشركة والاستواء مع العبيد وخوفهم اياهم وليس المراد نفي ثبوت الشركة
ونفي الاستواء والخوف كما هو احد الوجهين في قولك ما اتيتنا فتحدثنا بل اتيتنا ولتحدثنا بل المراد نفي
الجميع كما تقدم والوجه الثاني ان تخافونهم في محل النصب على انه حال من ضمير الفاعل في سواء اي فانتم فيه
مستوون خائفين عبيدكم خيفة مثل خيفتكم الاحرار الذين هم امثالكم اذا كان بينكم وبينهم شركة فاذا
لم ترضوا ان يشاركم عبيدكم في المال كيف تشركون بالله من هو مستوى له ولعلم ان المثل لا بد ان يشابه
الممثل به من وجه ويخالفه من وجه آخر ووجه المشابهة هيهنا ظاهر واما وجه المخالفة فقد اشير اليه
في الآية بوجوه الاول اشير اليه بقوله من انفسكم اي من نسلكم مع مفارقة انفسكم ونقصانها وعجزها
وجهالة تع وعظمته وقدرته وكماله والاشير الثاني بقوله مما ملكت ايمانكم اي من عبيدكم عليهم
ملك اليد الطارئ القابل للنقل والزوال اما النقل فبالبيع وغيره واما الزوال فبالعتق ومملوكه تع
لا يخرج ليعتق الملك بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوك يمينك شريكا لكم مع انه يجوز ان
يصير شريكا لكم من جميع الوجوه بل عرفه في الحال شركا لكم في الادمية حتى انكم تعرفونه روحه وادميته بقتل
وقطع وليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله تع الذي لا يتصور
خروجه من ملك الله تع ومملوكه من جميع الوجوه شريكا له والاشير الثالث بقوله من شركائكم فيما رزقناكم
يعني في الذي هو الحقيقة ليس لكم بل هو الله ومن رزقه حقيقة فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فيما هو
لكم من حيث الظاهر وفي ظاهر الامر فكيف يجوز ان يكون له تع شريك فيما هو له حقيقة بل كل شيء فهو الله
تع وما تدعون الهية لا يملك شيئا اصلا فلا يعبد لعظمته ولا لمنفعة تصل اليكم منه واما قولكم هؤلاء
شفعاؤنا فليس كذلك لان الاله اذا لم يكن للمملوكات ايما لكم مع مساواته اياكم في الحقيقة والصفة حرمة عندكم
كحرمة الاحرار فكيف يكون حال المالك الذي لا مساواة بينه وبين المالك الحق بوجه من الوجوه هل
يتصور ان يكون لهم حرمة عند المالك المطلق ولهذا اشير بقوله تخافونهم كخيفتكم ثم انه تعالى
بين بطلان الشرك بما جرى من المثل بعد بيان دلائل الوحدانية وبعد ما بين حسن ذلك التمثيل بقوله
وكذلك نفصل اي مثل ذلك التفصيل العجيب البيان الغريب نبين الآيات قوله بل اتبع

الدين على اهوائهم اي يكون الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم فيما ذهبوا اليه من الشرك من غير دليل جر لهم
يجب عليهم ثم ان ذلك بارادة الله تع حيث قال فمن يهديه من اضل الله اي هو لانه اضله الله فلا هادي له
فلا يحزن لذلك ايها ثم قال اذا بان لك بطلان الشرك بما لو تحناك من الايات فاقم وجهك للدين
حنيفا اي غير ملتفت بيمينا وشمالا هذا على ان يكون حنيفا حالا من فاعل اقم او غير ملتفت عنه بفتح الفاء
على ان يكون حالا من الدين والحنيف من الحنف وهو الاعوجاج في الرجل بان يقبل احدى ابهاميه رجليه
على الاخرى والرجل الحنيف وقد سمي المسلم المستقيم في امر الدين حنيفا بطريق تسمية احدى الضدين
باسم الاخر تجليا كما سمي الغراب اعورا ولكونه مائلا الى الدين الحق في كل حال وكل وقت قوله
وهو تمثيل لان الدين هو الاقبال على طاعة الله تع بالجنان واللسان والاركان وهو لا يتم الا بقبول
الاديان الخارجية حتى يتصور تقويم الوجه الحقيقة فلذلك جعله من قبيل التمثيل يعني انه
شبه اقبال القلب على الدين وثباته عليه واهتمامه برعاية حدوده واركانه باقبال الشخص الى موضع
معين وقصده اياه وتقويم وجهه اليه معتقدا بانه لو انحرف عنه ضل عن مقصده فعبر عن
المشبه باسم المشبه به وهو التقويم ثم اشتق منه اقم قوله نصب على الاغراء اي الزموا فطرة الله
او عليكم فطرة الله او على المصدر المؤكد لفعل محذوف كقوله صبغة الله وصنع الله اي فطركم الله فطرة فسر
الفطرة بالخلقة ثم بين ان المراد بها احد ثلاثة اوجه فيكون الخلقة على جميع تلك الوجوه بمعنى مطلق على الكل
الوجه الاول ان يكون الفطرة عبارة عن قبوله للحق وتمكنه من ادراكه فانه تع خلق المكلفين على الجبلة
السليمة والطبع المستقيم لقبول الدين الحق وهو التصديق والطاعة فلو تركوا عليها لاستمروا على لزومها لان هذا
الدين موجود حسنه في العقول وتقتضيه النظر الصحيح ولا يعدل عنه احد الا بآفة عارضة كالتقليد
واغواء شياطين الانس والجن فمن سلم من تلك الآفات لم يعتقد غيره ويؤيده قوله ص كل مولود يولد على
الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء قالوا يا
رسول الله ارايت من يموت وهو صغير قال الله اعلم بما كانوا عاملين قال الامام الغزالي في تاويله قوله تع
ولنا المثل الاعلى اي الوصف الاعلى بالفردانية في الوجود والوحدة الذاتية وما احسن قول بعض العارفين معناه الا الله
الا الله قائم وجه الدين التوحيد والوجه هو الذات الموجودة مع جميع اطوارها واطوارها واقامة
الدين تجريده عن كل ما سوى الحق فاعلما التوحيد والوقوف مع الحق غير ملتفت الى نفسه ولا الى غيره
حنيفا مائلا منحرفا عن الاديان الباطلة الى هو طرق الاخيار والاقتداء لمن اثبت غيرا مشركا بالله فطرة
الله اي الزموا فطرة الله وهي الحال التي فطرت الخليقة الانسانية عليها من الصفاء والتجرد في الاول
وهي التزين القيم الازلي الابدي لا تتغير ولا تتبدل عن الصفاء الاولي ومحض التوحيد وتلك الفطرة الازلية
ليست الا من الفيض القدسي الذي هو اعين الذات من افق عليها لم يكن انحرافه عن التوحيد واصحابه عن الحق
والتمتع بالحواس والاحتجاب من عوالم النشاء وعوارض الطبيعة عند الخلقة او التربية والعادة انما
الاول فلقوله ص في الحديث القدسي كل عبادي خلقت حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وامروهم ان
يشركوا بي غيري وانما الثاني فلقوله ص كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه لان تغير
تلك الخليقة وتغيرها عن الحالة الثانية فانه محال ذلك معنى قوله لا تبديل لخلق الله تع ولكن اكثر الناس

لا يعلمون

لا يعلمون تلك الحقيقة انتهى كلامه قدس سره والوجه الثاني ان يكون الفطرة عبارة عن الدين الذي هو ملة الاسلام
فان الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان كلا واحد منهما عبارة عما شرعه الله تع لعباده وكلفهم
على لسان انبيائه وصلوات الله عليهم لا جل توليا الذات ذلك يسمى ملة باعتبار اتباع الناس ما عليه العبادة ويسمى
دينا رسوخ فيها بهم لان الملة من املت الكتاب اي الحملية وسمي دينا باعتبار طاعة العباد لله سبحانه والانقياد
لامره من قولهم دان لهم اي ذل واطاعهم والناس مفطورون على ملة الاسلام مجبولون على قبولها مطابقة
الاذان الحقيقية والتقيد على حقيقة وصدق والانصاف به فكانوا مخلوقين على الاسلام لان يعرفهم عند صادق فما
تظاهر هذا الوجه ان يكون فطرة الله منصوبا على الاغراء اي الزموا فطركم الله فطرة هي الاسلام وجه ظاهر
والوجه الثالث ان يراد بالفطرة العهد المأخوذ عليهم بقوله الست بربكم قالوا بلى وهو مودع العالم على ذلك
الاقرار وهي الحنيفية التي وقعت الخلقة عليها وان عبد غيره قال الله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله ولكن العبرة بالايمان الفطري في احكام الدنيا واما في اعتبار الايمان الشرعي
المأمور به المكتسب بالارادة والعقل الاترى ان الله تع يقول فابوا ويقول ان جحدوا وحكم ابويه مع وجود هذا الايمان
الفطري فيه قوله لا يقدر احد ان يغير على تقدير ان يراد بفطرة الله تع خلقتهم قابلين للتوحيد ودين الاسلام
فان خلقتهم على هذه القابلية امر تعلق به قضاء الله تع وارادته فلا يقدر على تغييره قوله او ما ينبغي
ان يغير على تقدير ان يراد بها الاسلام او الاقرار الفطري فيكون لا تبديل لنفي معنى النهي قوله اذا رجع مرة
بعد اخرى مبني على ان اناب افعل من التوبة قوله من انابه وهو الشر فكان القائل جعل
عزة انابه للضرورة يعني صار انابه وجعله كناية عن التقوى بالانقطاع اليه قوله ولا تكونوا
من المشركين قيل انه متصل بما قبله يعني واقيموا الصلوة ولا تتركوها فتصيروا تركها قد يفضي الى الكفر
قال محمد بن اسلم الطوسي بلغني عن النبي ص انه قال من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وقد كان يبلغني
عنه ص انه قال اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تع فان وافق كتاب الله
فاقبلوه وان خالفه فردوه فطلبت تحت الحديث الاول القرآن ثلاثين سنة حتى وجدته في هذه
الاية كذا في التيسير قوله ويجوز ان يجعل فرحون صفة كل والتقدير كل حزب فرحين بما لديهم كائنون
عن الدين فرقوا دينهم وجعلوه اديانا مختلفة على حسب اختلاف اديانهم ولكنه رفع فرحون على انه
صفة كل وان كان الشايع في مثله ان يكون تابعا للمضاف اليه لان كل كاسماء العدد في ان الوصف الذي
يجيء بعدها يجوز ان يكون للمضاف اليه فانك تقول جاءني ثلثة رجال كاملين ولا تقول كاملون ثم انه
وجه هذه الفرق المختلفة الاديان بقوله وان تمسكوا بالدين تمسكا شديدا كالمزمن والقحط ونحوهما يعني
انهم يفزعون عند اصابة الضر في دعائهم رب العالمين حقيقة اليه من دعاء غيره قوله واللام فيه للعاقبة
اي ليتوب اشراكهم سوى الكفر بنعمة الانجاء من تلك الشدة ثم انه امر بعد تقريعه على اشراكهم
حال الرخاء واتابعهم اليه حال الشدة الى تقريعهم بوجه اخر وهو اتخاذهم الدين من غير حجة تدل
على صحته فقال ام انزلنا عليهم سلطانا فانه لم يرد منقطعة والهمزة التي في ضمنها للانكار اي
بل انزلنا عليهم حجة تتكلم اي تدل وتشهد باشراكهم به اي بالله تع وصحته ويحتمل ان
يكون ام متصلة ويقدر عديلها بالقلب والتقدير ايشركون بمجرد التشهي واتباع الهوى ام

انزل عليهم سلطانا فهم لذلك معذورون في الشرك في الرخاء مع اختلاف في الشدة قوله او بالله الذي على ان
يكون ما في قوله بما كانوا موصولة وان يكون المراد بالسلطان ما ملك معه برهانا لان نفس الحجة لا تتكلم
بالله الذي يسببه يشركون فان المراد بالامر دليلهم الذي ابتكروا بسببه ثم ذكر من جملة قبائحهم
بطرهم عند النعمة ويأسهم عند الشدة فقال اذا اذقنا من يحيى الكفرة رحمة فرحوا بها فرح البطر وترك
الشكر وان تصبهم سيئة اي بؤس من قحط وهجاء بما قدمت ايديهم اي بسبب معاصيهم سواء
كسبوها بايديهم ام لا وقيل بالايدي اقامة للاكثر مقام الكل واتباعا للاقل بالاكثر لان اكثر المعاصي
يقطع باليدين لم يذكر الله تع ما يكون سببا لاذاقة الرحمة وذكر سببا لاصابة السيئة اما هم لان
الاول تفضل من الله تع ورحمة محض لا يقتضيه شيء من اعمال العبد بخلاف الثاني فانه مقتضى العدل
فانه تع يجازي المعصية بما يكرهه من العقوبة فان قيل الفرح بالنعمة مأمور به لقوله تع قل بفضل الله و
برحمته فبذلك فلتفرحوا فكيف ذمهم ههنا على الفرح بالرحمة اجيب بان المأمور به الفرح برحمة الله
تع من حيث انها مضافة اليه تع والمذموم ههنا هو الفرح بنفس الرحمة حتى لو كان البطر
مثلا من عند غير الله تع لكان فرحهم به مثل فرحهم اذا كان من الله تع ولا شك ان قصر النظر على
نفس النعمة مقتضى البهيمية بخلاف الفرح الناشي من تذكر المنعم اياه وملاحظة ان المنعم نظر اليه بعين
الرأفة ونظر الرضا فكم بين الفرحين ثم الله تع انكر على فرحهم حال الرخاء وقنوطهم حال البلاء فقال
اولم يروا ان الله يبسط اي يفيض لفرحون ويقنطون حال الضراء والسراء ولا يعلمون ان ذلك
ليس لهوانه على الله تع ولا سعة كرامته عليه لكنه تع يمحص عباده بما شاء من العسر واليسر فعلى العبد
ان يشكر حال السراء ويصبر على الرخاء ويشتغل بالافتقار اليه في الحالين لا ان ينقطع عنه ويتعلق بالنعمة
ولا ان ييأس من رحمة حال النعمة قوله كصلة الرحم يعني انه ليس المراد بحق ذي القربى حقا كان له عليك
بل المراد به حاجته عندك من الوصلة بالبر كما في قولك ما اتيتك من حق اي حاجة قال قتادة اذا
كان للرجل قرابة فيصل بماله ولم تنزل فيه بخلاف فدعه وقال الزجاج وكان فرائض المواريث
نسخت هذا واحتج ابو حنيفة رح بهذه الآية في وجوب النفقة للمحارم من ذوي القرابة اذا كانوا محتاجين
عاجزين عن الكسب وعند الشافعي لا نفقة بالقرابة الا على الوالدين والمسكين اذا وقع في ورطة الحاجة
حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته وان لم يكن ممن يجب عليه الزكوة تأكدا لامر من انقطع
في مفازة ومع آخر وابى ممكنا ان يوصله بها الا ما من يلزمه ذلك واختلفوا في ابن السبيل فقيل المراد به
المنقطع عن ماله فيعان حتى يصل الى ماله وقيل المراد به ضيف الذي ينزل به فيحسن اليه الى ان يرجع
ويرحل وقيل اراد بحق المسكين نصيبه من الصدقة المسماة لها في آية الصدقة قوله على وجوب
النفقة للمحارم اراد بالمحارم بسبب القرابة فان مجرد المحرمية لا يوجب النفقة بالاجماع كالمحرمية بسبب
الرضاع والمصاهرة كما لا توجبها مجرد القرابة بدون المحرمية فان من كان ذا رحم ولم يكن محرما
كابن العم ونحوه لا تجب النفقة قوله هو غير مشعر به لان الظاهر ان يؤتوا غير حقهم من الصلة فان صلة
الرحم من الواجبات المؤكدة وحمله على الامر بالانفاق مع ان الظاهر كونه امرا بتوفير حقهم من الصلة
للوجه له ولا سيما ان المراد بايتاء المساكين وابن السبيل التصدق عليهما لا الانفاق مع

واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها

ان تخصيص ذوي القربى بذي الرحم المحرم مختص قوله ولذلك اي ولكون الخطاب لما ذكر ترتب قوله فآت على قوله
بالفاء فان الخطاب على تقدير كونه للنبي ع يدخل فيه امته لانه لم يكن لحكم الخاص من خصائصه ع ويكون تخصيصه
بالخطاب تعظيما له كما في قيل ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لا ينبغي لكم التوقف في الاحسان الى
المحتاجين فانه تع اذا شاء ان يبسط لكم الرزق فعطاؤه لا ينقص بالانفاق وان شاء ان يضيق عليكم فلا يزداد
بالامساك فلا يحصل لكم بالامساك الا ضارة البخل قوله او عطية يتوقع بها مزيد كما في حمل الربوا على هذه
العطية لانه عن بعد لان نفس تلك العطية ليست بزيادة وانما الزيادة ما يتوقع بها فلا يكون معطيها آتيا للربوا
فضلا عن ان يكون اعطاؤه لربوا اموال الغير بل يكون آخذا لها فاعطى كلمة الربوا فضلا خاليا عن العوض فانه
معطى للربوا ليربوا اي ليزداد في اموالهم اخذه شيئا لحمل الربوا المذكورة الآية على الزيادة المحرمة ظاهر الا انه روي
عن ابن عباس رض وغيره ومن عادة اهل الكتاب ان المراد بالربوا هدية الرجل يهديها ليثاب اكثر منها اقتداء بالحض
الرحم فسمى مهديها آتيا للربوا ولعل اطلاق اسم الربوا عليها لكونها سببا لاخذ الربوا كما ورد في الحديث
المستقرض يثاب من هبته وهو الذي يطلب اكثر مما يهدى فان القرابة الكثيرة وقوله يثاب اي يوجر ويجازى
فعلى هذا يكون قوله ليربو مسندا الى ضمير الربوا بمعنى العطية والمعنى ليزيد ذلك الربوا في جذب اموال الناس
وجلبها وقوله فلا يربو عند الله اي ليس له عند الله اجر ثابت قال اهل التأويل هذا ربوا حلال لا وزر فيه الا انه
مباح في حق عامة الناس وانما في حق النبي ع فلذا قوله تع في حقه ع ولا تمنن تستكثر اي لا تعط
اكثر من احقاء لثواب الدنيا ولكن اعط ابتغاء لثواب الآخرة وقوله عامة القراء آتيتم بالمد بمعنى اعطيتم
وقرأ ابن كثير اتيتم مقصورا وهو يؤول من حيث المعنى الى القراءة المشهورة لان فعال التي معروفا وان قيل
اذا فعلها او قرأ نافع ويعقوب لتربوا بضم التاء الفوقانية وسكون الواو على الخطاب اي لتربوا او
تصيروا ذوي زيادة من اموال الناس وقرأ الآخرون بفتح التاء الفوقانية ونصب الواو وجعلوا الفعل مسندا
الى ضمير الربوا ليزداد قوله تريدون وجه الله صفة ذكوة فلا بد فيه من ضمير يرجع الى الموصوف اي تريدون بها او
حال من فاعل آتيتم والمقصود من التقييد الاشارة الى ان الاعتبار بالقصد والنية لا بنفس الفعل والظاهر ان
يقال فاتم المضعفون ليوافق قوله وما آتيتم الا انه التفت الى الغيبة فقيل فاولئك هم المضعفون كونها
ادرج لهم من ان يقال فاتم المضعفون ما فيه من شرور امرين خواص خلقه واظهار الاخس عندهم نحن
ضعفتهم زكاة قال الملائكة وخواص خلقه فاولئك الذين يريدون وجه الله بصدقاتهم المضعفون
ولو قيل فاتم المضعفون لحصل التشهير المذكور لكون كلامه جاريا بينهم وبين الله تع قوله ذو وانما فاعل
تكون بناء الفعل لضرورة الفاعل اذا الاصل كما في اعز بمعنى صار ذا عز واقوى واسر بمعنى صار ذا قوة ويسار
وهما الثلاثي المتعدية كما في اخرجه قوله وتغييره عن سنن المقابلة فان مقابله يقول وما آتيتم من ربوا
يسند الى ذي قال في خبره فيربو ويزداد عند الله وعدل عن عبارة الربوا او عبارة المضعفين وعن نظم
الفعلية الى نظم الاسمية المفيدة لمحض المبالغة في بيان ثوابهم قوله او للتعميم فانه لو قيل فاتم المضعفون
لم يكن لحكم الاعلام ذوات المخاطبين ولو اورد بدل اتم اسم الاشارة لكان اشارة الى المخاطبين لا من
حيث ذواتهم بل من حيث كونهم آتين للزكوة فيكون المعنى من فعل ذلك فاولئك هم المضعفون
قوله ان جعلت ما موصولة فانه يجوز ان يكون شرطية وموصولة ويجب دخول الفاء في الجواب

على الوجهين فان كانت شرطية كان محلها النصب بآتيتم وان كانت موصولة كانت في موضع رفعا بالابتداء
وعائدها محذوف اى الذى آتيتموه ويكون قوله فاولئك هم المضعفون خبرا جملة فلا بد فيها من عائد الى المبتدأ
فان كانت الاتفاق في التعظيم يكون تقدير الكلام فاولئك هم المضعفون به وان كان للتحريم يكون التقدير فاولئك
اولئك هم المضعفون على ان مؤتوه مبتدأ ثان واولئك ثالث وهم المضعفون خبر الثالث والجملة خبر الثانى و
الثانى مع خبره خبر الاول والمعنى انه عطف عليه وفرع عليه تحت الحشر واستدل بذلك المعنى به بالالوهية
خبر الموصول ثم انه تع ذكر دليل القدرة وفرع عليه الحشر واستدل بذلك على تفرده بالالوهية فقال الله الذى
خلقكم الآية فقوله الله مبتدأ خبره الذى خلقكم مع ما عطف عليه والمعنى الله فاعل هذه الافعال الخاصة
التى لا يقدر على شىء منها احد غيره ومن المعلوم ان من قدر على الابداء قدر على الحشر والاعادة ومن
قدر على جميع ذلك يكون منزها عن الشركاء والانداد كما ذا عليه بقوله هل من شركائكم من يفعل
من ذلكم من شىء وقوله من شركائكم خبر مقدم ومن فيه للتبعيض ومن يفعل هو المبتدأ ومن ذلكم متعلق بمحذوف
لانه حال من شىء بعد ما كان في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا ومن الثانية مزيدة في المفعول به لانه
في حيز النفى المستفاد من الاستفهام والمعنى ليس من شركائكم من يفعل شيئا من ذلك على ما دل عليه
البرهان والعيان ووقع عليه الوفاق قوله ويجوز ان يكون للوصول اى ويجوز ان يكون قوله الذى خلقكم
صفة للمبتدأ ويكون الخبر قوله هل من شركائكم والرابط هنا بالجملة بالمبتدأ قوله من ذلكم لان معناه من
افعاله المختصة به لان المشار اليه بذلكم هو الخلق والرزق والاماتة والاحياء ومن المعلوم انها من افعال الله
تع تفيد ان شيوع الحكم في جنس الشركاء والافعال وذلك لان الاستفهام في معنى النفى ومن المعلوم
ان كلمة من الواقعة في سياق النفى تفيد الشيوع والعموم فالاولى تفيد شيوع الحكم في جنس الشركاء والثانية
تفيد شيوعه في جنس الافعال فالمعنى ليس شىء من جنس الشركاء من يفعل شيئا من جنس الافعال
المختصة به تع قوله والموتان وهو بضم الميم موت عام يقع في المواشى وقيل في الناس والتوابى والحرق
والغرق كل واحد منها بفتحتين على وزن الشقى اسم بمعنى الاحراق والاغراق والاخفاق الخيبة يقال
اخفق الرجل اذا اخفق ولم يغنم واخفق الفتى اذا رجع ولم يصد شيئا وطلب حاجة فاخفق والغاصة
جمع غاصة وهو من نزل في البحر على الولوء وكثرة الغرق واخفاق الغاصة مثالا لما ظهر في البحر
من الفساد على ان المراد بالبحر البحر المعهود وقيل فساد البحر يكون بقلة المطر فانه اذا قل المطر قل العوض
لان الاصداف تفتح افواهها اذا امطرت وتقع فيها من ماء السماء فهو اللؤلؤ وقطرته ان قلة المطر كما يفسد
البر يفسد البحر ايضا وقيل المراد به هنا الدوابى والقرى التى كانت على شاطئ نهر ابو بحر وبلغة البرية
ليست عند نهر وبحر قال الشرقى البر كل قرية من قرى العرب نائية من البحار كمكة والمدينة واليمامة والبصرة
والبصرة والشام وقيل كانت العرب تسمى الامصار بحرا قيل من اذنب ذنبا يكون جميع الخلائق
من الانس والدواب والوحوش والطيور والدود حتى الحيتان في البحر يوم القيمة لان الله تع يمنع المطر يوم
المعصية فيتضرر بذلك اهل البحر والبر جميعا روى عن شقيق الزاهد انه قال من اهل الحرام فقد
خان جميع الناس قيل اول فساد البر كان من قابيل حيث قتل اخاه هابيل واول فساد البحر
كان من جلندا الملك يأخذ كل سفينة غصبا قال الضحاك كانت الارض خضرة مونقة لا

لا يأتى

لا يأتى بنى آدم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان لا يفسد الاسد البقر والغنم فلما قتل
قابيل هابيل اقشعر ما في الارض وشاكت الاشجار وصار ماء البحر ملحا غارقا وقصد الحيوان بعضها بعضا والفلا
والظلم عطف على قوله كالجدب والموتان اى ويجوز ان يراد بالفساد الظاهر في البر والبحر فساد الافعال
والاخلاق كالظلم والضلالة كما جاز ان يراد به فساد الاسباب المعاش كالجدب ونحوه ما فعال الله بهم
بشوم معاصيهم فكلمة ما في قوله بما كسبت ايدى الناس على الثانى موصولة والباء سببية اشار المصنف اليه
بقوله بشوم معاصيهم وعلى الاول مصدرية اشار اليه بقوله بكسبهم اياه واللام في قوله تع ليذيقهم على الثانى للتعليل
والمعنى فعل الله بهم ما ظهر من فساد اسباب المعاش كالجدب ونحوه ليذيقهم بهذا الفساد ويحق ان يكون
بعض جزاء ما عملوا وعلى الاول للعاقبة فان ما ظهر من الفساد افعالهم واخلاقهم ليس غرضهم من كسبهم
ان يذيقهم الله تع وبالما كسبوا لكن لما ترتب ذلك على كسبهم اياه ترتب العلة على معلولها دام عليه
لام العلة كما في قوله تع فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ثم انه تع لما هدد المفسدين ببيان
ان المعصية سبب لتعجيل بعض العقوبة في الدنيا عقبه بقوله قل سيروا في الارض ليشاهدوا مصداق ذلك فان
اهل مكة لو سافروا منها الى الشام لشاهدوا بلاد عاد وثمود وقوم لوط وغيرها وعلموا انه تع اهلكهم بما
كسبت ايديهم وخرب ديارهم واذاقهم بعض جزاء اعمالهم القبيحة في الدنيا وهو اعلم بما يفعلون في العقبى
قوله استيناف لمدة الاهلاك ان سوء عاقبتهم لفشو الشرك فيهم فمعنى الاستيناف على هذا انه تع اهلكهم
جميعا لفشو الشرك فيما بينهم وانه تع اهلك العامة بسبب الشرك وحده وامكن ان يتفق الكل على الاتفاق
لما شاع وغلب فيهم جعل الكل في حكم المشرك وهلكوا جميعا بسببه كما قال تع واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة قوله لو كان الشرك في اكثرهم فمعنى الاستيناف على هذا انهم اهلكوا جميعا بما كسبت
ايديهم ولم يهلك احد منهم من غير معصية الا ان سبب هلاك اكثرهم هو الشرك الظاهر وسبب
هلاك الباقين ما دون الشرك من المعاصى كاعتداء اصحاب السبت ونحوهم ثم انه تع لما بين ان
المعاصى سبب لسخط الله تع في الدنيا امر رسوله عم بان يستقيم على الدين القويم تثبيتا للمؤمنين
على ما هم عليه الا انه تع خاطب سيدهم تعظيما له ولكونه وسيلة بينه وبين الامة قوله
كما قال من كفر فعليه كفره يعنى انه بيان لوجه التفرق ببيان انه تع غنى عنهم وعن اعمالهم قوله والاقتصار
جواب عما يقال اذا كان علة ليصدعون كان ينبغى ان يذكر جزاء الكافرين ايضا قوله فان فيه
اثبات البغض لهم والمحبة للمؤمنين فان عدم محبة الكافرين كما تقتضى ضده وارادة اللطف
والاكرام به يقتضى ايضا بغض الكافر وارادة الانتقام منه ولا شك ان بغض تع للعبد وارادته الانتقام
منه كمال العقوبة ومؤدى سوء الخاتمة والعياذ بالله فكنى بهذه الدلالة الضمنية عن التصريح بخزاء الكافرين
قوله تاكيد لاختصاص الفلاح وهو اصل الاختصاص مفهوم من قيد من يقول عمل صالحا وتاكيد مفهوم
من وضع الظاهر موضع الضمير في قوله ليجزى الذين آمنوا فان مقتضى الظاهر ان يقال ليجزيهم فلما
وضع الموصول موضع الضمير وجعل الفلاح صلة له اكد به اختصاص الفلاح بهم وتميزهم به
عن اضدادهم فقصد بهذا التاكيد تعليل اثبات البغض للكافرين واثبات المحبة للمؤمنين و
كونه علة لمجازاة المؤمنين من فضله ظاهر واما كونه علة لبغض الكافرين فلكون اختصاص الفلاح

بالمؤمنين يتعين فساد الكافر وهو علة لبغضه والانتقام منه قوله وتاويله بالعطاء والزيادة على الثواب عدول
عن الظاهر طعن لصاحب الكشاف ووجه الطعن ان الفضل اسم لما يتفضل به من غير استحقاق و
استيجاب والاثابة كذلك عند اهل السنة فانه تع لا يجب عليه شيء وان المكلف لا يستحق ان يثاب
عليه بعمله مع ان سبق من نعم الله تع اليه ما لم يتمكن له القيام بشكره ولحوقه منها ما يستحق بعد ذلك
اجزاء زايد عليه بخلاف العقوبات فانها انما تتصل الى الاجرام بحسب استحقاقها لها عدلا وللعقوبة لما ذهبوا
الى وجوب الاثابة للمطيع على حسب استحقاقه لم يثبت لهم القول باداء اصل الاثابة تفضلا فلذلك فسر ما
الكشاف بقوله مما يتفضل عليهم بعد توفية الواجب من الثواب او اراد من عطائه قوله الشمال والقبول الرياح
اربعة الجنوب والشمال والقبول والدبور وروح الشمال تجيء من ناحية القطب والجنوب بمقابلتها والقبول تجيء
من جانب المشرق والدبور بمقابلتها والنكباء ما بين الريحين قوله يعني المنافع التابعة لها في اثارتها ما
بالمطر او لتقر الرياح فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص بعد التعميم والاول اظهر واولى قوله والعطف على علة
محذوفة اي يرسل الرياح مبشرات ليبشركم بها وليذيقكم او على مبشرات باعتبار المعنى فان تغيير الفعل
بالحال يدل على كونها علة له لكانه قيل يرسل ليبشركم وليذيقكم وعلى التقديرين يكون حرف الجر متعلقة بقوله ان
يرسل وان جعل من قبيل عطف الجملة على الجملة وكان تقدير الكلام ويرسلها ليذيقكم وكذا كانت الجار متعلقة
بالفعل المقدر للعلة ووجه دلالة قوله وتجري الفلك على اضمار الفعل ان جريان الفلك وانتفاء الفضل ليسا
مرتبين على ارسال الرياح حال كونها مبشرات بل على ارسالها مطلقا فلا يتعلق بالفعل المقدر فقدر فعل
آخر يتعلق به ليذيقكم وقوله يامره اشارة الى ان الفلك لا تجري بطبع الريح بناء على انها قد يكون عاصفة
مقوية للتسفية وقد يكون علامة للقصد فلا بد من ارسالها للتسخير والاحتياج اليها على التقديرين
لا تجري الفلك الا بارادة الله تع وجعله الريح موافقة للقصد ثم انه تع لما بالغ في تقرير دلائل
الوحدانية والقدرة التامة على البعث والجزاء ثم اقر على الشرك والكفر بارسال رسوله على وجه يتضمن
التهديد والوعيد للكفرين فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قوله انتقمنا منهم فانتقمنا من الذين
اجرموا فيه تفصيل اجمال في الكلام مطويا وتقدير الكلام فجاؤهم بالبينات اي بالدلائل الواضحة على صدقهم
في دعوى الرسالة فصدقوا فطائفة منهم رسوله وآمنت به وكذبه الاخرون واجرموا فانتقمنا من
الذين اجرموا بان اهلكناهم والجيناهم من آمن منهم بالرسل والاشارة الى اهلاك اعدائهم وانجائهم من
شر اعدائهم وتمام اصابتهم من العذاب لنصر عنهم فلذلك قال تع وكان حقا علينا نصر المؤمنين حيث
انجاهم مع الرسل واهلاك المعذبين وقيل في تفسيره وكان حقا علينا جعل العاقبة للمؤمنين كقوله
والعاقبة للمتقين وقيل معناه وكان حقا نصر المؤمنين بالنجاة الى اعطائهم او كان حقا علينا اعطاء
الجزاء لهم ونصرهم ومعونتهم بالنجاة واورد الحديث الثاني ليدل ان لم كان هو نصر المؤمنين وان المعنى دمرنا
المجرمين نصرة المؤمنين واظهار الكرامة لهم وعلى تقدير ان يوقف على حقا يكون لم كان صلة
الانتقام وهو خلاف ما يدل عليه الحديث لانه عم ذكر انه كان حقا على الله ان يرد عنه دعوة المجرم
لاستدل عليه بقوله تع وكان حقا علينا نصر المؤمنين قوله في سمتها اي في جهة السماء
وجوزها الاخر نفسها كقوله وفرعها في السماء قوله مطبقا من قولهم طبق الغيم تطبيقا اذا

اصاب

اصاب مطره جميع الارض ومطر طبق اي عام والكسف القطعة من الشيء وجمع عليه كسف بفتح السين مثل
حكمة وحكم والكسف بالسكون يجوز ان يكون مخففا منه ويجوز ان يكون صفة اخرى بجمع كسفة فان الجوهري
يقال الكسف والكسفة واحد وقال الاخفش من قرا كسفا من السماء جعله واحدا ومن قرا كسفا
جعله جمعا والكسف بالفتح مصدر كسفت البعير اذا قطعت عرقوبه كذلك كسفت الثوب اذا قطعته
ولم يذكر كون الكسف بالكسر مصدرا قوله تكرير لتاكيد والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر لاخفائه ودلالة
التكرير على التاكيد ووجه دلالته على بعد عهدهم بالمطر اذا عرفت العناية الى بيان قبلية الابلاس وتقدمه
على نزول المطر بتكرير ما يدل على القبلية ذلك على طول عهدهم بالمطر واستحكام شدتهم وجزعهم من فقد
ان المطر فيكون استبشارهم بنزول المطر على قدر اغمامهم بفقده انه كان آدم ناجى ربه يوما فقال الهي
اشهد انك عدل تحب العدل ولا تجور فيما تقضي في الحكمة فيما قضيت علي من الهوان بعد ما اكرمتني
بكرامتك لم تكرمها احدا قبلي فاوحى الله تع اليه يا آدم من يذق الم البعد لم يجد طعم القرب ومن لم يجد
طعم القرب استحق بقربه ووصله استوجب الحرمان قوله وفيل الضمير للمطر عطف على قوله تكرير لتاكيد
فان الضمير يكون للمتقدم ومن لم يجعله تكريرا جعل القبل الثاني مضافا الى ضمير المطر وفي كان الاول
مضافا الى تنزيله فلما تكرير لان تنزيل المطر قبل نزوله والمعنى كانوا مبلسين قبل تنزيل المطر الواقع
قبل نزوله وقيل الضمير للسحاب لانه اسم جنس يجوز تذكيره وتانيثه او لارسال الريح اي كانوا
مبلسين من قبل ان ينزل عليهم المطر من قبل ارسال الريح او من قبل نشر السحاب لان بعد الارسال
ونشر السحاب يعرف الخبير ان الريح فيها مطر وان ينزل بعد فقبل تنزيل المطر انما يكون لحلق
مبلسين قبل ارسال الريح وبسط السحاب ثم انه تع لما ذكر ان الوودق يصيب بلاد المبلسين وانهم
يستبشرون به ويفرحون فرحا يظهر اثره في بشاشة وجوههم طلعة الخصب قال فانظر الى
اثر رحمة الله اي فانظر يا من انكر البعث وشاهد حيوة الارض بسبب نزول الغيث من ظلال
السحاب الى اثر الغيث النازل والى انه تع كيف يحيي الارض بانواع النبات بعد موتها اي بعد
يبسها وجفافها والمراد باثر تلك الرحمة ما يترتب على نزول المطر من النبات والاشجار وانواع
الثمار وقوله العامة كيف يحيي بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الله تع او الى اثر الرحمة عند من
قراه اثر بالافراد ومن قراه بلفظ الجمع جعل يحيي مسندا اليه ونون وقرئ تحيي بتاء التانيث على
اسناده الى ضمير الرحمة قوله ومن المحتمل عطف على قوله احياء الارض احد اشكال ما كان
فيها من القوى يعني انه قد يحقق باخذ القول فان احياء الارض عبارة عن اعادة مثل
ما كان فيها من القوى الا انه لا ينافي ذلك ان يكون من الكائنات الزاهقة الى الثابت المجردة
ما تكون من مواد الاشياء المتفرقة في بعض الاعوام السالفة التي هي من جنس الكائنات الواضحة
بان يحدث الله تع في تلك المواد مثل ما كان فيها من القوى والصور الزايلة عنها ثم انه تع
لما بين انهم عند نزول المطر يكونون مبلسين وعند ظهوره يكون مستبشرين ذكره بعده
انهم لو اصابت زرعهم ريح مفسدة تكفره النعمة السابقة وجحدوها ولم يعطوا شيئا
من الاحوال حضرا فقال ولئن ارسلنا ريحا الاية مثال الله تع لولا الله الذي يرسل الرياح على اطراف

الاعصار وقال ههنا ولئن ارسلنا بطريق الفرض والتقدير لان الرياح النافعة من رحمته وهي متواترة
والريح المفسدة من عذابه وهو تعالى رؤوف بالعباد ليس من شأنه الافراط في التعذيب فلذلك تهب
الرياح النافعة تهب في الليالي والايام وفي البراري والاكام ريح السموم لا تهب الا في بعض الازمنة وفي
بعض الامكنة وعبر عن الريح النافعة بلفظ الجمع وعن الضارة بلفظ الواحد ومنه قوله عم اللهم اجعلها
رياحا ولا تجعلها ريحا وذلك لان النافعة كثيرة الانواع والافراد والضارة لا تهب الا نادرا قوله
ولذلك اي ولكون ساء امتد لجزاء فسر بالاستقبال لان كل واحد من الشرط والجزاء لا بد ان يكون مستقبلين
وان كانا على لفظ الماضي قوله ناعية على الكفار اي شاهدة عليهم مفضحة اياهم بما ذكر من الفضائح يقال نعى عليه
عنوانه اذا اشتهر وبها تم انه تعالى لما ذكر من دلائل الآفاق قوله الذي يرسل الرياح الآية اعاد دليلا من
دلائل الانفس ايضا وهو خلق الآدمي فقال الله الذي خلقكم من ضعف قوة اشار الى ضعفه اولا بما خلقتم في
حال كونكم جنينا واطفالا ضعفاء لا تقوون على شيء لا يقوى شيء منكم على شيء فصار كان الضعف مبدأ تكونكم
ومادة خلقكم فكأنه تعالى لابتداء الغاية جعل حالة الضعف اساسا لوجودها جبلتكم والضعف على
حقيقة وكون الانسان مخلوقا منه مجاز فانه لما كان في بدايته ضعيفا كانه خلق من الضعف وعلى
تقدير ان يكون المعنى خلقكم من اصل ذي ضعف هو النطفة يكون الضعف مجازا وكون الانسان مخلوقا منه
حقيقة فعلى تقدير كون قوله خلقكم من ضعف بمعنى ابتداكم ضعفاء يكون قوله ثم جعل من بعد
ضعف قوة بمعنى ثم جعلكم من ذلك الضعف اقوياء تقوون على اشياء كثيرة ثم جعلكم من بعد تلك
القوة والقدرة ضعفاء شيوخا لا تقدرون على شيء مما تقدرون عليه قبل وعلى تقدير كون بمعنى خلقكم
من اصل ذي ضعف يكون معنى ما بعده ثم خلق بعد الضعف الكائن في ذلك الاصل قوة بان تعلق
به الروح وصيرورته انسانا يقوى على ما لا يقوى عليه ذلك الاصل ثم جعله شيخا فانيا كما قال ومنكم
من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا قوله والتنكير اي تنكير ما ذكر ثانيا وهو الذي دفع به
تكرير الاول لا لما تأخر ليس بعين المتقدم فان النكرة اذا اعيدت معرفة يكون الثانية عين الاولى وههنا
لما لم يكن الثانية عين الاولى اعيدت نكرة وهذا ظاهر على تقدير ان يكون الضعف الاول بمعنى الضعيف
وتغيير الصفة والثانية على اصل معناه وليس بظاهر على الاول الا ان يكون المراد بالضعف المخلوق منه
ضعف الخاطين كما يشعر به قوله ابتداكم ضعفاء وتنظيره بقوله تعالى خلق الانسان ضعيفا وبالضعف
الثاني جنس الضعف وحقيقته قوله فان التردد في الاحوال المختلفة الخ اشارة الى وجه تكثير قوله وهو
العليم القدير بتقدير العليم على التقدير بعد تخصيصها بالذكر ثم في الآية دلالة على صحة البعث من حيث
ان من قدر على ان يبرز الجميع في الخارج حالة الاولى فقدر بعد ان يرده بعد موته الى ما كان عليه في
الاول امره قوله لانها تقوم في آخر ساعات الدنيا الى اول ساعات الآخرة وستقع ما وقع في آخر ساعة من ساعات
الدنيا ساعة بطريق تسمية الحال باسم المحل مجازا ولان الساعة بمعنى السرعة والبغتة كما تقول استعجل
الغد ساعة والقيمة ما كانت بحيث تقع بغتة وفجاءة سميت ساعة لما ذكر الله تعالى من دلائل قدرة الساعة
واستدل بذلك على صحة البعث وقال ان ذلك لمجادلة ذكر جدال المشركين الذين ينكرون البعث كما
اخبر الله تعالى بقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت فقال ويوم تقوم الساعة

يقسم

يقسم المجرمون اي يحلفون قوله وهو يحتمل الساعات لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ما
بين النفختين اربعون قيل اربعون يوما قال ابو هريرة رضي الله عنه ابيت قيل اربعون شهرا قال ابيت وقيل اربعون
سنة قال ابيت قال صاحب الكشاف وهذا الوقت الذي ذكره الحديث يفتنون فيه وينقطع عذابهم قوله
استقلوا مدة لبثهم ثم قيل انهم حلفوا بذلك كاذبين بدليل قوله تعالى كذلك كانوا يؤفكون قال الكلبي كذبوا في
قولهم غير ساعة كما كذبوا في الدنيا بان قالوا الابعث ولا حساب ولا جزاء يقال افك فلان اذا صرف عن الصدق
وعن الخير ايضا فيكون المعنى كما صرفوا عن الصدق في حلفهم بهذا صرفوا عن الايمان في الدنيا قوله في علم الله وقضائه
الجوهري الكتاب الفرض والحكم والقدر وقيل الكتاب عند العالم فالمعنى انه عند علم الغيب لم يكتبوا ولكتب
الجمع والجواب اولى العلم والايمان للكفار يقولهم بشتم في كتاب الله يوم البعث بدليل قوله لقد لبثتم ان مراد الكفرة ما لبثوا
في القبور غير ساعة لان لبثهم في الدنيا لم يكن متقدما على يوم البعث واللبث لا يوصف بالخلو فيما بين النفختين قد تقاولوا
رد المؤمنين بالبعث العاملون به ما قاله المشركون وحلفوا عليه بان قالوا لهم قد لبثتم مدة طويلة في حفرتكم يوم
البعث والتقت ايام الدنيا والمدة التي بين النفختين ثم وصلوا ذلك الرد تقريعهم على انكار البعث فقالوا فهذا
يوم البعث وهو جواب شرط محذوف يدل عليه الكلام كانه قيل ان كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث
فقد بقي بطلان قولكم مثل هذه الفاء في قول الشاعر وقالوا خراسان اقصى ما يراد بنا * من البلاد
فقد جئنا خراسان * والمعنى ان صح ما قلتم من ان خراسان اقصى البلاد فقد جئنا بها فان الخاطبين وعدوا
الشاعر وانما انكم تحلفون بالسير للغزو الى خراسان ولا تحلفوا بعد من ذلك فانا بلغتم خراسان فليس
عليكم مجاوزته للغزو بل اردتم الغفول فلا نمنعكم فلكم ذلك فيقول الشاعر ان صح قولكم ذلك فمنحكم انا
قد بلغنا خراسان ونطلب منكم ان لا تطلبونا بمجاوزة ذلك قوله لا يدعون الى ما تقتضي اعتذارهم لاجل الاعمال
لهم اذ ضرار تكم بتوبة يقال عتب عليه يعتب ويعتب عتبا اي وجد عليه وغضب ويقال اعتبه اذا ازال عتبه
وغضبه واستعتبني فلان فاعتبته اي استرضاني فارضيته قوله مثل صد المبعوثين كما قال ثم كان عاقبة
الذين اساؤوا السوأى ويوم يقوم الساعة يبلس المجرمون ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء ولو كانوا بشركائهم
كافرين وقال من كفر فعليه كفره ويقولون خائفين مما يتوسلون به ويقال لهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم
البعث فيوم يذ لا ينفع الظالمين معذرتهم ولا هم يستعتبون فهذه هي المقدمات المجيبة الثانية
لهم يوم القيمة ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى من كل مثل الدلائل المجيبة الدالة على التوحيد والبعث
وصدق الرسول عم ثم ههنا ما يتعلق بسورة الروم وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة
لقمان وهي مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله فسبق
بيانه في يونس اقول تلك السورة هكذا الر تلك آيات الكتاب الحكيم قال اللص في تفسيرها تلك
اشارة الى ما تضمنه السورة او القرآن من الآي والمراد من الكتاب احدهما ووصف بالحكيم لاشتماله
على الحكيم او لانه كلام حكيم او محكم آياته لم ينسخ شيء منها كلامه هنا فالظاهر على هذا ان يكون
الم اسما لهذه السورة او القرآن ويكون مبتدأ بتقدير المضاف اي آيات الم يكون تلك
مبتدأ ثانيا اشير الى المضاف المقدر وآيات الكتاب خبر مبتدأ الثاني والجملة خبر الاول
والتقدير آيات الم آيات الكتاب الحكيم واحتيج الى تقدير المضاف ليصح الاخبار بقوله

تلك آيات الكتاب الحكيم وقوله الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون صفة
كاشفة للمحسنين الاولى في قوله الذي يظن بك الظن بكان قد رأى وقد سمعا فيكون اللام في المحسنين
تعريف الجنس اي الذين يعملون الحسنات ليكون ما بعده هو صحاله وعلى تخصيص هذه الثالثة من شعب
الاحسان يكون تعريف المحسنين للاشعار في المعنى هدى الذين يعملون جميع ما يحسن اعتقادا وعملا
ثم خص منهم الذين يؤتون الزكوة من بين شعب ما يحسن لفضل اعتداد به او يزكي من هذا ان يكون
الموصول مع صلته صفة مخصصة مميزة للموصوف وليس كذلك لان الصفة المخصصة ما يدل على بعض
حوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كما في قولك زيد التاجر جعفر والصفة هنا ليست بخارجة عن مفهوم
المحسنين بالمعنى المذكور فينبغي ان يكون صفة مادحة وهي ما يدل على اشرف المعاني الفاضلة الداخلة في مفهوم
الموصوف كاختصاص الجارية على اسم الله تع اختار ان يكون هم الاولى مبتدأ ويوقنون خبره وبالآخرة متعلق
وهم الثانية تكرير للاولى لفائدتين الاولى التأكيد اللفظي والثانية تعيين القصر الحاصل بتقديم الفاصل بين
المبتدأ والخبر وتم انه تع لما بين ان القرآن كتاب حكيم يشتمل على آيات حكيمة يؤمن بها من يكفر
بوبته كيف يشتغل بالمذموم من الحديث واللهو كل باطل الهي استغرق عن الخير فيكون اعم من الحديث
لان الباطل الذي يلهو عن الخير قد يكون حديثا وقد يكون غير حديث فاضافة الى الحديث من اضافة
العام الى الخاص للبيان فالمعنى من يشتري اللهو من الحديث معناه من يشتري اللهو الذي هو الحديث فلما
كان الاضافة لبيان ان المراد باللهو الحديث وجب ان يقيد الحديث بالمنكر لان غير المنكر منه لا يكون
لهوا وان كانت الاضافة بمعنى من التبعيضية ليحتاج الى تقييد الحديث بالمنكر منه لان اللهو المعنوي
الباطل بعض من مطلق الحديث فيتضح ان يجعل من تبعيضية مع بقاء الحديث على اطلاقه بخلاف
جعلها بيانية فانه مستلزم ان يراد بالحديث المنكر لان مدخول من البيانية يجب ان يكون
المحض من المبين خلافا لابن مالك كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ولا يكون ذلك الا بان يكون
الحديث منكرا والحاصل انه لما كان كل واحد من اللهو والحديث اعم من الآخر من وجه جاز ان يكون
اضافة اللهو الى الحديث بمعنى من التبعيضية والبيانية فباعتبار عموم اللهو يكون من للبيان وباعتبار عموم الحديث يكون للتبعيض والاكاسرة جمع كسرى على خلاف القياس وكسرى لقب ملوك
الفرس والقيان جمع قينة وهي الامة مغنية من قرأه ليضل عن سبيل الله بضم الياء في المضارعة جعل
المعنى ليضل غيره ولا شك ان من اضل غيره فقد هوى بنفسه ومن قرأه بفتح الياء جعل معناه
ليثبت على ضلاله الذي كان عليه ولا يرجع عليه ويزيد فيه فان الخذول كان شديد الشكيمة
في عداوة الدين وصد الناس عن قول تع بغير علم حال من فاعل يشتري ومن قرأه بضم الياء جعل علة
عطفا على ليضل جعل علة كالذي ومن قرأه مفتوحا بالعطف على يشتري جعله علة ولما كانت كلمة
من مفردا لفظا بجمع المعنى حمل قوله اولئك لهم على معناه فجمع وقوله واذا تتلى عليه على لفظه فافرد والاصل قوله كان المخففة كانه والضمير ضمير شان قوله لهم جنات وعد وقوله وعد الله اكد مضمون
هذه الجملة التي لا تحتمل لها من جميع المصادر الا كونه وعدا فكان تأكيد النفس كما في قولك له
علي الف درهم اعترافا وقوله اكد مضمون تلك الجملة الآن مضمونها لا يحتمل غير الحق لان كل وعد

كانت او غير مقيدة

من حيث

من حيث هو وعد ليس بحق فكان تأكيد الغير ثم انه تع لما وصف نفسه بانه هو العزيز الحكيم بين
ذلك بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها والعمد جمع عماد وهو الاسطوانة سميت عمادا لكون ما
فوقها يعتمد عليها قوله بغير عمد حال من السموات وقوله ترونها صفة لعمد والضمير الذي في راجع
الى العمد او بغير عمد مرئية وان كان ههنا عمد غير مرئية هي قدرة الله تع وارادته ويحتمل ان يكون
ترونها جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب جيء بها لبيان ان السموات خلقت بغير عمد فيكون
الضمير المنصوب فيها راجعا الى السموات كانه قيل خلق السموات بغير عمد قيل وما الدليل عليه
فاجيب ترونها فيرجع عود كما تقول لصاحبك ان بلاسين ولا ترجع توالي قوله شوامخ اي شواهق
مرتفعات والرواسي من الجبال الثوابت الرواسخ واحدها راسية من رسا الشيء يرسو اي ثبت
قوله وما ذا نصب بخلق على ان يكون ما ذا بمنزلة اسم واحد وهو اي شيء فيحكم على موضعه بحسب
ما يقتضيه العامل وههنا محل النصب وعلى الثاني يكون ذا بمعنى الذي وما للاستفهام والتقدير ارونيه
ما الذي خلقوا فما مبتدأ والموصول مع صلته خبره والعائد محذوف اي ما الذي خلقه الذين من دونه
قوله ومن حكمة قيل اول ما سمع من حكمة ان مولاه دخل الكنيف يوما فاطال فيه المكث فلما خرج قال له
لا تطل المكث في الخلاء فان طول المكث فيه يورث الباسور واتفق العلماء على انه كان حكيما ولم يكن نبيا
الا عكرمة وتقرير هذا القول فعلى قوله يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة دون غيرها لم يكن نبيا ولكن
كان عبدا كثير التفكر حسن اليقين احب الله تع فاحبه قوله لان اشكر على ان يكون ان مصدرية
موصولة بفعل الامر كقولك امرتك ان قم اي بالقيام فكذا ههنا آتينا الحكمة لان اشكر اي الشكر
والظاهر انها مفسرة لان ايتاء الحكمة يكون في المعنى القول والتلقين يتضمن معنى القول اشكر
ثم قال ومن شكر انعام الله تع عليه بالطاعة لا ينفع شكره برجع اليه ومن كفر نعم الله عليه
بترك التوحيد والطاعة لا يضر الله تع غني عن شكر خلقه وعبادتهم قوله تع واذ قال لابنه واذكر
حين قال لقمان لابنه وهو يعظه جملة حال من لقمان اي قال واعظا له قوله يا بني تصغير
اشفاق كما يتعلق به في المرتبة الثانية وموضعه ههنا قوله تع ووصينا الانسان قيل هو عطف
على قوله ولقد آتينا الحكمة اي ولقد آتينا اياها ووصينا الانسان وقيل هذا الكلام معترض
فقد لقمان الاقوال بما كنتم تعلمون كما قال المصنف والايتان معترضتان ثم عاد الكلام الى قصته وقيل
هو متصل كله باضمار القول اي وقلنا له اي لقمان ووصينا الانسان بوالديه ثم تنبه على الحق
الموجب لبره هما فقال حملته امه وهنا فلا محل لهذه الجملة من الاعراب لانها مستأنفة لبيان علة
التوصية وقوله وهنا مصدر منصوب على انه حال من امه بتقدير ذات وهن ويحتمل ان يكون
منصوبا بالفعل المقدر اي تهن وهنا وهذه الجملة المركبة من الفعل المقدر وما في حيزه حال من
فاعل الفعل السابق وقوله على وهن صفة لوهنا اي فوق وهن اخر او يتزايد ضعفها ويتضاعف
بحسب تزايد الحمل وليس المراد بقوله وهنا على وهن وهنين اثنين بل المراد التكرر والكثرة
قوله وفي بالتحريك اي بفتح الهاء فيها فاحتمل ان يكون لغتين كالشعر والشعر وان يكون
مفتوح الهاء مصدر وهن بكسر الهاء فقال وهن يهن وهنا مثل وجل يوجل وجلا قوله وفطامه

وحد اليه سيتم

وهو ان يفصل الولد عن الام كيلا يرضع بالجوهري فطام الصبي فصاله عن امه ويطلق الفطم على القطع مطلقا
فيقال فطمت الجارية فطمت الرجل من عادته قطعته فلما كان قوله وفصاله وقوله في عامين خبرا كان المعنى وفصاله
يقع في عامين وليس في تعيين مدة الرضاع فلذلك فسره بقوله وفطامه في انقضاء عامين على معنى ان انقضاء عا
مين الغاية التي لا يتجاوز عنها الارضاع والامر فيما بين العامين موكول الى اجتهاد الامر على انه يقوي على الفطام
فلها ان تفطم وبه احتج في قوله تع والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وبه استشهد
الشافعي على مدة الرضاع سنتان لا يثبت حرمة الرضاع بعد انقضائهما من وقت الولادة وهو مذهب
ابي يوسف ومحمد رح واما عند ابي حنيفة فمدة الرضاع ثلثون شهرا كالمدة لا يقول وحمله وفصاله ثلثون
شهرا بجعل المدة المذكورة مدة لكل واحد من الحمل والفصال لكن قوله ما يشعر بانه لا يبقى للولد رحم مدة
اكثر من سنتين ولو بقيت لجاز بقاء اكثر مدة الحمل سنتان لانه لا يعرف قياسا بل سماعا من الشارع
وبه ثبت النسخ وبقيت المدة المذكورة في حق الفصال فلما كان مدة الرضاع عنده ثلثون شهرا قيل ان
هذه الآية عنده لبيان الرضاع المستحق على الام لا لبيان المدة التي ينتهي حكم الرضاع عندها قوله
يا بني تصغير اشفاق وقرا ابن كثير يا بني لا تشرك بالله باسكان الياء وحفص فيه وفي يا بني انها
ان تك بفتح الياء والبزي مثله في الاخير وقرا الباقون في الثلثة بكسر الياء كتب هذه النسخة لكونها
غير موجودة في نسخة مطابقة وكانت موجودة في اكثر النسخ وتوضيحه ان قوله تع يا بني مذكور في
القرآن في ستة مواضع يا بني اركب معنا في هود يا بني لا تقصص في يوسف يا بني لا تشرك يا بني انها ان تك
اقم في لقمان يا بني اني اذا في الصافات فقرا حفص بفتح الياء في مواضع الستة وقرا سعيد
بفتح الاول وكسر الخمسة الباقية وقرا البزي باسكان الاول وفتح آخر لقمان وكسر الاربعة الباقية وقرا
قنبل باسكان لقمان واخرها وكسر الاربعة الباقية وقرا نافع وابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي بكسر
الياء مشددة في الجميع قوله تفسير لوصينا لان التوصية في معنى القول لان الوصية هو بر الوالدين
فالظاهر ان يفسر التوصية ببرهما بالترغيب في شكرهما بان يقال ان اشكر لوالديك لكونهما سببا
ظاهرا لوجودك وتربيتك لانه تع لما كان سببا حقيقيا لوجود الكائنات وتربيتها وكان شكر
الوالدين والاعتراف بحقهما عليه من حيث ان نعمة الله تع ظهرت من جهتهما كانت التوصية ببر
الوالدين في الحقيقة عبارة عن البعث على شكره تع بالتوحيد والعبادة لكن شكر الوالدين ببرهما بمقابلة
احسانهما اليه فلذلك فسرت التوصية ببر الوالدين بقوله ان اشكر لي ولوالديك قوله او عدلنا اي وصينا
ببر الوالدين لشكرنا وشكرهما والرد قال سفيان بن عيينة في هذه الآية من صلى صلوات الخمس فقد شكر
الله تع ومن دعا لوالديه في دبر صلوات الخمس فقد شكر لوالديه وان كان بدلا من والديه يكون
التقدير ووصينا الانسان بان اشكر لي وعلى التقادير الثلث يكون حملته امه وهنا على وهن
وفصاله في عامين معترضة بين الفعل والمفعول او بين العلة والمعلول او بين البدل والمبدل منه تاكيد التوصية
في حقها خاصة فظهر بهذا جواب ما يقال وهو ان قوله وصينا بر الوالدين ثم بين ما يوجب بر
الام ولم يتعرض لبيان ما يوجب بر الاب وتقدير الجواب ان الاب وان حمل الولد في صلبه
سنين وربما يكسبه سنين الا ان ما حملت الام من المشقة اشد ابلغ فلذلك اكدت التوصية

في حقها

في حقها خصوصا بعد التوصية ببرهما معا روي ان اصحابا قالوا قلت يا رسول الله من ابر قال امك قال قلت
ثم من قال امك قلت ثم من قال اباك ثم الاقرب فالاقرب ثم اشار الى ان خدمتهما وطاعتهما
انما يكون واجبة ما لم يكن فيهما ترك طاعة الله تعالى وان افضت اليه فلا يجوز طاعتهما حيث قال وان جاهداك
الآية قوله مكثت ثلاثة ايام فان سعد بن ابي وقاص في اسلامه كان من السابقين الاولين وكان
بارا بامه قالت امه ما هذا الدين الذي احدثت والله لا آكل ولا اشرب حتى ترجع عما كنت عليه او اموت
فتعير بذلك ابد الدهر ويقال لك قاتل امه ثم مكثت ثلاثا لا تطعم ولا تشرب حتى غشي عليها فجاء ابنها
ابن سعد فقال لو كانت لك مائة نفس فخرجت واحدة فواحدة ما ارتددت الى الكفر فكلي ان شئت او لا تاكلي
عن دينك حذرا عن هذا كما رضيت بان تاكل وتشرب قوله ولذلك اي لكونها نزلت في سعد قيل المراد
بقوله تع من اناب الى ابو بكر الصديق رض فان ابا بكر حين اسلم اتاه عثمان وطلحة والزبير وسعد بن
وقاص وعبد الرحمن بن عوف وقالوا له قد صدقت هذا الرجل وامنت قال نعم هو صادق فآمنوا به ثم
جاء بهم النبي صلعم حتى اسلموا فهؤلاء الاربعة سابقة الاسلام اسلموا بارشاد ابي بكر رض فلما كان سبيل
الثبات على التوحيد والايمان ودعوة من كان خارجا عن تلك السبيل اليها قال واتبع سبيل
من اناب قوله اراد بنفي العلم نفي مدلوله على ان تشرك في ما ليس بشيء عبر عن هذا المعنى
بنفي العلم بوجود الشيء لانه في وجوده لنفسه من ان ما لا يكون موجودا في نفسه لا يعلم بكونه
موجودا فعبر بنفي اللازم عن نفي الملزوم ولم يرض المص بهذا لان علم المخلوق بوجود الشيء ليس بلازم
لوجوده في نفسه بل اللازم له هو العلم الفعلي قوله اي ان الخصلة يعني ضمير انها عبارة عن الخصلة لو
الفعلة التي يأتي بها المكلف وهو تلك مستتر فيه راجع اليه ضمير انها ومثقال منصوب على انه خبر كان
والفاء في قوله فتكن لافادة لجزاء الشرط في التحقيق كسبيل التعاقب كان لقمان لما اتمم ابنه
عن الشرك قال له ابنه يا ابت تزعم انه تع مطلع على ما يفعله الانسان من الخير والشر فيجازيه
جزاءه وفاقا ان خيرا وان شرا فان فعلت ما فعلته من الفعلة حيث لا يراه احد كيف يعلم الله
فقال له ابوه يا بني ان الفعلة ان تك في الصخرة كحبة الخردل مثلا مع صغرها لكون خفية في مضيق
حصين كالصخرة لا تخفى على الله تع ومن قرا مثقال رفعا جعل ضمير انها للقصة وجعل قوله ان
تك تامة لا يحتاج الى الخبر واقع مثقال على حذف الفاعل كان التامة وانث فعله مع ان المثقال
مذكر من حيث انه اكتسب التانيث باضافته الى حبة كما انث المصدر لاضافته الى القناة في قول
الشاعر وتشرق بالقول الذي قد اذعته كما اشرقت صدر القناة من الدم قوله الشرق الشجي
والغصة يقال اشرق بريقه اي غص به والشدق حلقه يحتاج ان ينزل ويخرج وذاع الخبر يذيع ذيعا وذيوعا
اي انتشر واذاعه غيره يتعدى شخصا اذاع خبرا وكان من يخفيه نقل الامام عن السنة عن بعض الكتب
ان قوله يا بني انها ان تك مثقال حبة الآية لو كلمة تكلم بها لقمان فلما تكلم بها انشقت مرارة
من هيبتها فمات رح الله رحمه قوله لكونها في الصخرة لو اعلاها او اسفلها او ارتقى دفع ما يقال
من ان الصخرة لا بد وان يكون في السموات او في الارض فلا تكون في الصخرة لا بد وان يكون في
احديهما لا محالة فما وجه عطفها عليهما بكلمة او وتقرير الجواب ان المراد بالصخرة ما يكون على وجه

الارض وما في السموات ما يكون في بحرها وما في الارض ما يكون في مقرها فيتحقق الانفصال وقيل هذه
ليست في السموات والارض بل هي تحت سبع ارضين عليها ملك قائم وقيل عليها الثور وقيل خلق الله
تع الارض على حوت وهو النون الذي ذكره الله تع في قوله ن والقلم والحوت في الله على ظهر صفاة والصفاة
على ظهر ملك والملك على صخرة وهي الصخرة ذكرها القمان ليست في السموات ولا في الارض والصخرة على
الريح ثم انه تعالى نهى ابنه عن الشرك وخوفه بعلم الله تع فقد تعالى امره بما يتفرع على الايمان بالله وحده وابتداه
بالامر باقام الصلوة وعلم منه ان الصلوة كانت في سائر الملل غير ان هيئاتها تختلف قوله مصدر اطلق
المفعول ليكون العزم بمعنى المعزوم اي المقطوع الذي قطعه الله تع واوجبه ثم اضيف الى الامور اضافة بمعنى
من التبعيضية اي المقطوع من الامور وان جعل العزم بمعنى العازم اي الموجب القاطع يكون اسناد العزم
الى الامور مجازا لان العازم هو الشارع لا الامر المشروع للمبالغة في وجوبه والاشارة الى انه لكونه متضمنا
للحكم والمصالح الجمة كان موجبا نفسه وذكر لانتصاب مجاله اوجه الاول انه مصدر اوقع موقع
الحال اي لا تمش مرحا الثاني انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اي لا تمش تمرح مرحا والجملة حال
من فاعل تمش والثالث انه مفعول له والمعنى لا تكون عرضك في المشي البطالة والفرح كما يمشي
كثير من الناس لذلك لا لكفاية مهم ديني او دنيوي كقول عمر رض لا ارتيك فارغا سهلا في دنيا ولا في امر آخرة
ويشهد بصحة هذا التوجيه قوله تع ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس اي ورؤية الناس
اياه قوله علة للنهي يعني ان الاية من قبيل اللف والنشر فان عدم محبته تع لمختال علة لقوله لا تمش
في الارض وعدم محبته تع للفخور علة لقوله لا تصعر خدك الا انه لم يرتب في النشر ترتيب اللف وما به
لفواصل الآي والاحتيال مشية التكبر والفخر لك المناقب للتطاول بها على السامع قوله وقول
عائشة رض جواب لما يقال كل واحد من قوله تع حكاية عن لقمان واقصد في مشيك والحديث
المروي يدل على ان سرعة المشي ليس من ذاب المؤمنين وقد روى عائشة رض انها نظرت الى رجل كاد
صوت فقالت ما هذا فقيل انه من القراء فقالت كان عمر رض سيد القراء وكان اذا مشى اسرع واذا
قال اسمع واذا ضرب اوجع فقد اسندت سرعة المشي الى عمر رض فظاهرهما متنافيان والتقرير بجواب
ان الاسراع المذموم هو ما يكون لحدة في القصد في المشي وهو الاسراع المفرط والذي اسند الى عمر رض
ليس ذلك بل المراد به ما فوق دبيب المتماوت وهو الذي يرى من نفسه الموت وليست بميت
كالمتمارض الذي يظهر من نفسه المرض وليس بمريض قوله واقصد من اي انقص شيئا منه فان القاصد
ان مفعول المضمر محذوف من صوتك صفة ومن التبعيض ويجوز ان يكون من هو تلك
مفعول اغضض على ان يكون من زائدة على مذهب الاخفش ويؤيده قوله تع يغضون اصواتهم
قوله والحمار مثل في الذم يعني اذا اطلق على غير مسماه الحقيقي انما يطلق عليه على طريق الذم
البليغ والتسمية تشبيها له باصل مسماه في الخسة والسفاهة وهو البلادة والعراء عن خواص الادمية
فكان جاريا مجرى المثل السائر الذي يضرب في مقام الذم والتهجين وكذا انهاقه فانه ايضا
غاية في تم اطلق عليه من الصوت قوله ولذلك اي ولكون مسماه في غاية الرداءة والحقارة
يحترزون عن التصريح باسمه بل يكنون عنه بقولهم طويل الاذنين كما يكنى عن الاشياء المستقذرة

قوله

قوله وفي تمثيل الصوت المرتفع بصوت الحمير اشارة الى ان قول ان انكر الاصوات لصوت الحمير جملة
مستانفة جيء بها لتعليل الامر بغض الصوت كانه قيل لم اغض الصوت فاجيب بانك اذا رفعت صوتك
كنت بمنزلة الحمار في اخس احواله اي كان صوتك بمنزلة النهاق في فقرة الطباع عند مخلوه عن الفائدة
ثم ترك المشبه وارادة المشبه به وجرده واقتصر على ذكر المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية للمبالغة
في ذم المشبه وتهجينه ورغبة حث المخاطب على الغض صوته والاحتراز عن رفعه قوله وتوحيد الصوت يعني
ان الحمير جمع حمار فينبغي ان يعبر عن الصوت المضاف اليها بلفظ الجمع ايضا لان صوت الجماعة لا يكون
واحدا الا انه وحد المضاف اما لانه مصدر في الاصل فوحدة يفيد ما يفيد لفظ الجمع من ادائه ليس
المراد ان يذكر صوت كل واحد من احاد هذا الجنس تفضيلا على اصوات سائر الاجناس التي لها اصوات حتى
يجمع بل المراد تفضيل هذا الجنس على اصوات غيره فيكون المراد من المضاف اليه فلا وجه لجمعه فوجب توحيده
فان قيل اذا كان المراد تفضيل الصوت المقيد بالاضافة الى جنس الحمير كان ينبغي ان يوحد المضاف اليه
ايضا كالمضاف قلنا الجمع المحلى باللام يفيد معنى الجمعية ويراد بالجنس فاذا قيل العصبة كل من
يأخذه العقل الخبر يكون المعنى من يأخذه ما بقي من جنس الغريضة وهي التي تسمى المقدرة ضرورة ان اجتماع
الفروض في المسئلة ليس شرطا لعصوبة كذا نظير يراد بالجنس لا الآحاد ثم انه تع لما استدل
على عزته وحكمته بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها الآية ومهد به قاعدة التوحيد ثم بكت
المشركين بقوله هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين تعبدونه من دونه ثم اعرض عن تبكيتهم الى التسجيل
عليهم بالضلال المبين ثم اورد قصة لقمان لدلالة على ان ما امر به ونهى عنه ليس مما يتوقف معرفته على الوحي
والنبوة بل كل ذلك عيان وفوق الحكمة ونتيجة الفكرة فوجب على العاقل ان يستدل بمجرد فكره الصحيح ونظر الصائب
وان لم يهتد بذلك فيارث النبي المؤيد بالمعجزات الباهرة ومن لم يهتد بشيء من ذلك فهو ملحق بالحيوانات
العجم واضل سبيلا انتقل بعد ذلك الى الاستدلال على وحدانيته بوجه آخر وهو كونه مولى المنعمة
كلها ظاهرة وباطنة فان المالك كما يخدم لعظمته وان لم ينعم بخدمة لنعمته ايضا فلما بين ان المعبود
لعظمته بخلق السموات بلا عمد وبالقائه في الارض رواسي وذكر بعض النعم بقوله وانزل من السماء
ماء ذكر بعده عامة النعم فقال الم تروا ان سخر لكم ما في السموات وما في الارض الآية اي الم تعلموا
العلم الذي يقوم مقام رؤية العين انه تع سخر لاجلكم وذلك ما في السموات بان جعلكم اسبابا لحصول
ما تحتاجون اليه من المهمات وسهل لكم الانتفاع بتلك الاسباب على حسب مشيتكم وسخر
ما في الارض ايضا بان مكنكم من الانتفاع به بوسط او بغير وسط والتعرف الاصل الحالة الطيبة
التي يستلذ بها الانسان فاطلق للامور المذيدة للابدان للطبع المؤدية الى تلك الحالة
ونعم الله تع وان كانت لا تحصى اشخاصها لكثرتها لكنها محصورة جنسين دنيوي واخروي والاول قسمان
موهبي وكسبي والموهبي قسمان روحانية كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى
كالفهم والفكر والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له
من الصحة وكمال الاعضاء والكسبي هو تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالخلاق
والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المحسنة وحصول الجاه

والثاني ان يغفر ما فرطت منه ويرضى عنه ويتوفاه في اعلى عليين مع الملائكة المقربين ابدا الآبدين
هذا ما ذكره المص في سورة الفاتحة وسبع المثاني توسيعها واتمامها يقال سبغت النعمة سبوغا
اذا تمت روي عن ابن عباس رض انه سأل رسول الله عم فقال يا رسول الله ما هذه النعمة الظاهرة
والباطنة فقال عم يا ابن عباس اما ما ظهر فالاسلام وما سوى الله تع من خلقك وما افضل عليك
من الرزق واما ما بطن فستر ما ساوى عليك ولم يفضحك بها يا ابن عباس ان الله تع يقول ثلثة
جعلتهن للمؤمن ولم تكن له صلوة المؤمنين عليه من بعد انقطاع عمله وجعلت له ثلث اعمال
اكرم عنه خطاياه والثالثة سترت عليه فلم افضحه بشيء منه ولو ابديتها عليه لبذلها
اهله فمن سواهم وقيل الظاهرة شهادة ان لا اله الا الله باللسان والباطنة الاعتقاد بالقرائة
بالجنان وقيل الظاهرة اتباع الرسول والباطنة محبته روي ان موسى عم قال رب دلني على
اخفى نعمتك على عبادك قال تع اخفى نعمي عليهم النفس وروي ان اسرها يعذب به اهل النار
الاخذ بالانفاس قوله وقرا نافع وابو عمرو وحفص نعمه بفتح العين على الجمع نعمة مضافة الى
هاء الضمير فقوله ظاهرة حال منها وقرا الباقون نعمة بسكون العين وتنوين التاء
التانيث على انه اسم جنس في معنى الجمع كقوله تع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فقوله ظاهرة
نعت لها ثم انه تع لما بين ما تفضل به على عباده وما سبغ عليه نعمة ظاهرة وباطنة ذكر بعده
ان منهم من يجادل في توحيده واخلاص طاعته فقال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم
قيل نزلت في النضر بن الحارث وابي بن خلف وامثالهم الذين يجادلون النبي عم في وحدانيته تع
وصفاته من غير علم مستفاد من دليل العقل ومن غير هداية حاصلة من قبل صاحب الوحي
ومن غير منازعة من رب العالمين ثم اذا قيل لهم الا تجادلون الذين لا تمسك لهم اصلا
هلموا الى كتاب الله تع واتبعوه تمردوا واعرضوا عن كلام الله تع وقالوا بل نتبع كلام آبائنا
ومن المعلوم ان بين كلام الله تع وكلام العلاديون عظيم فكيف ما بين كلام الله تع وكلام الجهال
قوله من التقليد او الاشتراك من قبيل اللف والنشر الاول على ان يكون الضمير لهم والثاني
على ان يكون لآبائهم قوله من اسلمت المتاع الى الذبول اي سلمته اليه فهو اي العالم الذي
يشاركك في الحرفة والعمل يعني ان اسلم اذا عدي بالى يكون بمعنى سلم وان عدي بالام كما
في قوله تع بلى من اسلم وجهه لله فذلك باعتبار تضمنه معنى الاخلاص فمعنى ومن يسلم
نفسه لله بان يفوض امره اليه ويقبل بشراشره عليه وقوله تع من اسلم وجهه لله
تع من جعل ذاته ونفسه سالما لله تع اي خالصا له قوله وهو تمثيل للمشكل اراد التشبيه
التمثيلي لا الاستعارة التمثيلية لذكر كل واحد من طرفي التشبيه غاية انه لم يذكر اداة
التشبيه البتة في والوثقى تانيث الاوثق واوثق العرى جانب الله تع لان كل ما عداه
هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم ذكر ما يدل على وجوب اسلام الوجه الى الله تع فقال
والى الله عاقبة الامور فان من تعين لتدبير عاقبة الامور وتقديرها كيف لا يسلم المرء
نفسه اليه قوله وليس بمستفيض فان اللغة الشايعة هي الثلاثي لجوهري حزن

الرجل بالكسر فهو حزين وحزين واحزنه غيره وحزنه ايضا مثل اسكنه وسكنه وحزون بني عليه قال اليزيدي
حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم وقد قرئ بهما انتهى كلامه قوله ثم اضطرهم الى عذاب غليظ بان تسلط
عليهم ملائكة غلاظا شدادا يعذبونهم اغلظ عذاب فيختارون دخول النار عن اضطرار فرارا من عذاب
هؤلاء الملائكة الذين يعذبونهم بقارع من نار فان الاكراه انما يناف الرضا دون الاختيار فان المضطر يعرف
الشرين ويختار اهونهما فيرى في وجه الخزاطيف وهو انهم كذبوا الرسل ثم يتولاهم الم وقع عليهم من الخجالة
ما يكون دخول النار اهون عليهم من الوقوع بين يدي ربهم بمعجز الانبياء مع تلك الخجالة فيختارون
دخولها عن اضطرار قوله يثقل عليهم ثقل الجرم يعني ان الغليظ صفة مشبهة تنبئ عن الثقل
والكثافة او عن التراكم الاجزاء وعلى التقديرين لا يوصف به العذاب حقيقة وانما يوصف به الجرم والجسم
فتوصف العذاب به تخييل لشبه العذاب الواقع عليهم بالجرم الثقيل او بالجرم المتلاصق المتطابقة
الواقعة بعضها على بعض استعارة بالكناية وعلى التقديرين يكون اثبات الغلظة له سواء كانت بمعنى الثقل
او الانضمام تخييلا لتلك الاستعارة المكنية ثم انه تع بين استحقاق المشركين للعذاب الغليظ بيان
ان كفرهم اقبح وجوه الكفر من حيث انهم يكونون مما اضطروا الى الاقرار به اعترافهم بان خالق السموات
والارض وجميع ما فيهما محتاج الى الله تع من جميع الوجوه ثبت انه تع هو الغني المطلق والحميد المطلق لان
كل محتاج يحمد من يدفع حاجته بلسان الحال او المقال فمن كان غنيا مطلقا يكون حميدا مطلقا
قوله ولو ثبت كون الاشجار اقلاما اشارة الى ان ما بعد لو موقع المفرد كونه فاعلا لفعل مقدر لان
لو يطلب الفعل لفظا او تقديرا فقولك لو انك قائم تقديره لو وقع قيامك والفاعل يجب ان يكون
مفردا فلذلك فتحم كلمة ان الواقعة بعد لو وملة قوله تع ولو ان ما في الارض موصولة في محل النصب
على انها اسم ان واقلام خبرها ومن شجرة في محل النصب على انه حال من المنوي في قوله في الارض قوله
وتوحيد شجرة مع ان الظاهر ان يقال من شجر بلفظ الجنس الدال على العموم لان المراد بما في قوله ما في
الارض العموم بدليل الاخبار عنه باقلام فالوجه ان يريد بكلمة الجنس الا انه يعبر بلفظ شجرة الدال
على الوحدة لان المراد تفصيل الاحاد شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر واحد كثيرة والشجرة
واحدة الا وقد بريت اقلاما وهذا المعنى انما يستفاد من افراد الشجرة ولو قيل من شجر لدل على انه لا يبقى
من اجناس الشجر جنس الا بري اقلاما ولا يدل على تناول الكل فرد وهذا قريب فاقيل ان استغراق
المفرد اشمل من استغراق الجمع قوله ممدود بسبعة ابحر بان يكون سبعة ابحر مدادا للبحر
المحيط الذي فرض كون سبعة مدادا وهو النفس الذي يكتب به ويقال له المركب فقوله يمده معناه
يصير مدادا له يزيده وينصب في من بعده اي من خلفه والمقصود كما يتوقف على ان يفرض كون
اشجار الارض اقلاما يتوقف ايضا على ان يفرض كون البحر المحيط الممدود بسبعة ابحر مدادا فعلى
هذا كان الظاهر ان يقال والبحر مداده يمده من خلفه سبعة ابحر لكن لم يذكر المداد اكتفاء بذكر ما
يدل عليه وهو قوله يمده فانه من مد الدواة وبعدها اذا صبت فيها المداد فيكون البحر الاعظم
بمنزلة الدواة والابحر التي خلفه بمنزلة المداد لدوة الآية اختصار بسبب حذف ليحاذي دلالة السياق
على المحذوف وتقدير الكلام ولو ان اشجار الارض اقلام والبحر ممدود بسبعة ابحر وكتبت تلك

الظاهر بذلك المداد كلمات الله تع لما نفدت كلماته ونفدت القلم والمداد ونظير هذه الآية في الاشتمال
على ايجاز الحذف قوله تع ابعادي من رائه فقدية الى خلق رائه لدفع ما به من الاذى فقدية قال العام
كوله تع سبعة ابواب ليس بحصر في سبعة بل المراد الاشارة الى كثرة المداد ولو كان الحصر خصت السبعة
بالذكر من بين اسماء الاعداد لكونها مدد ايحصر اكثر السعودات الا يرى ان كل احد لا يخرج عن زمان و
مكان والزمان منحصر في سبعة ايام والمكان منحصر في سبعة اقاليم وان الكواكب السيارة سبعة
وكانت السموات سبعا والارض سبعا وابواب جهنم سبعا وكانت ابواب الجنة ثمانية لانها الحسنى
وزيادة فالزيادة هي الثامن وما كانت السبعة مدد ايحصر معظم الموجودات واكثرها لم يخرج
الكثرة من غير اعتبار انحصار المعدودة مرتبة حتى ان العرب يجعلون السبعة نهاية العدد ويزيدون
عنه الى من واو ايقول القراء هاو او الثمانية ويزعمون ان العدد ثم بالسبعة وان الواو المذكور بعدها
للاستيناف والمراد بالكلمات عند المفسرين معلومات الله تع وما كانت معلومة لانت هي كانت الكلمات
التي يعبر بها عنه لانتهت ايضا قوله ورفعه يعني ان قوله تع والبحر قراه ابو عمرو ويعقوب بالنصب والباقون
بالرفع وتوجيه الرفع وجهان الاول كونه معطوفا على محل ان ومعمولها فان ان مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انه فاعل
فعل مقدر تقديره يدل عليه كلمة لو يعني ان لو رفع البحر ايضا بالعطف عليه وقوله تع جملة حالية من البحر و
تقدير الكلام لو ثبت كون الاشجار اقلاما وثبت البحر ممدودا بسبعة ابحر والثاني ان يكون البحر مبتدا
وتمده الخبر والظاهر ان الواو حالية والمعنى ولو ان الاشجار اقلام في حال كون البحر ممدودا ولم يحتج الى
ضمير رابط بين الحال وصاحبها لاستغنائه عنه بالواو كما في قولك خرجت والجيش قادم ويجوز الرفع كونها
استيناف وقرئ النصب ايضا وجهان الاول ان يكون معطوفا على اسم ان وهو ما وخبره يمده والتقدير ولو ان
البحر يمده على معنى لو وقع هذان في الثاني يكون من باب ما اضرب عامله على شرط التفسير قوله
وقرئ تمده يمده اي قرئ بتاء التانيث لاسناد الفعل الى السبعة وقرئ بالياء من تحت مضمومة
وكسر الميم من امده وهما لغتان بمعنى قوله والآية جواب قال المشركون نزل بمكة قوله تع ويسئلونك عن
الروح الى قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا قال حاجر رسول الله صلعم اتاها جبار اليهود فقالوا يا محمد
بلغنا انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا فانما عنيت الم تومك قال كلا قد عنيت قالوا الست
تتلو فيما جاءك انا اوتينا التورية فيها علم كل شيء فقال هي في علم الله تع قليل وقد اتاكم ما ان علمتم به
انتفعتم قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وانت تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا كيف يجتمع هذا
علم قليل في خير كثير فانزل الله تع هذه الآية جوابا لهم فعلى هذا تكون الآية مدنية وقيل انما امر اليهود
وقد قريش ان يسألوا رسول الله صلعم وهو بعد بمكة فسألوا الوفد بمكة فنزلت بمكة قوله تع ما خلقكم
وما بعثكم جواب لكفار قريش حين قالوا ان الله تع خلقنا اطوارا نطفة علقة مضغة فكيف
يبعثنا خلقا جديدا في ساعة واحدة قوله وثمة عرض حقيقة لو جاز ان قيل يجري لاجل مسمى يكون
اذ ذاك الاجل غرضا مطلوبا من الجري حقيقة ان قلنا ان كل واحد من الكواكب السيارة والافلاك له
شعور وحركة ارادية او جاز مبتنيا على تشبيه عاقبة الشيء بالعلة ان قلنا انها جمادات لا شعور لها
والاغرض قوله تع وان الله بما تعملون بخبير قراه ابو عمرو في رواية بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب

والظاهر

والظاهر الخطاب للمشركين وان الآية احتجاج عليهم وتهديد وعيد لهم وقوله الم تر خطاب عام والمراد من
الرؤية العلم الحاصل المنزلة منزلة الرؤية والمشكوك وان لم يعلموا الحاطة علم الله تع بتفاصيل اعمال العباد الا انهم نزلوا
منزلة من يعلم بها لتمكنهم من العلم بها بادنى التفات لكثرة دلائل العلم بها وظهورها قوله اشارة
الى الذي ذكر الله تع بجانب صنعه واعتراف المشركين باختصاصه تع بخلقها ووصف نفسه بانه عزيز كامل القدرة
لا نهاية لمقدوراته وانه حكيم كامل العلم لا نهاية لمعلوماته وانه هو الغني الحميد وانه سميع بصير وانه بما
تعملون خبير وانه عليم بذات الصدور وبعد اجراء تلك الصفات على الذات المتميزة بها اشار اليها من
حيث ثبوتها لموصوف بقوله ذلك وحكم بانها ثبت له لا لغيره الا الثابت الهية لما تقرر في العقول ان هذه
الصفات تلزم الالوهية لسائر الاوية طاوان تحقق الملزوم يستلزم تحقق لوازمها كما يستلزم تحقق اللوازم
لسائر الاوية تحقق ملزومها فاستدل في الآية بتحقق لوازم الالوهية على كونه تع ثابتا في ذاته او ثابتا الهية
قوله وقد جوزه مثل اي قيل كل ما كان على فعل يجوز فيه جمعه ثلث لغات فعلات بسكون العين وفعلات
بفتحها وفعلات بكسرها نحو سدرة وسدرات قوله لكل صبار على مشاق التفكر في اصابة الحق شكور
يعرف النعوى التفكر تلك الخلق على البعد معنى قطع النظر عن كونه مؤمنا او لا قوله فان الايمان نصفان نصف
صبر ونصف شكر وذلك لان التكاليف نصفان افعال وتروك والتروك صبر عن المألوف والافعال شكر على المعروف
ذكر الله تع في اوائل آية سماوية حيث قال الم تر ان الله يولج الليل في النهار ثم ذكر آية ارضية فقال الم تر ان
الفلك تجري في البحر بنعمة الله التي هي الريح الملائمة لجريها لبركم باجرائها بنعمة بعض آياته ثم قال ان في ذلك لآيات
لكل صبار شكور يستدلون بها على كمال علمه وقدرته ووحدانيته ويعترفون بها من غير ان يعتمدوا
في شدة تحيرهم الى الاعتراف بها ثم وصف الكفار بقوله واذا غشيهم موج كالظلل حين ركبوا البحر ايا الى
الله تع ودعوه مخلصين له الدين حين علموا انه لا منجي لهم غيره والظلل جمع ظلة وكذا الظلال
كقدة وقلال وظلة الموج وشبهه بالظلل اي بالامور التي تظلك كالجبال او السحب المتراكمة وغيرها
لدلالة على عظم الموج وكثرته وارتفاعه بحيث ينفصل من وقت انحداره الى جانب انثقل امثال الظلل
قوله مقيم على الطريق القصد اي العدل السوي فقوله تع فمنهم مقتصد اي عدل في الوفاء بالنذر عما عاهد الله
في البحر من التوحيد له فالمعنى فمنهم من ثبت على ايمانه وهم المعنيون وقوله ومنهم من نقض العهد الكفر
عند بقوله وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور والختار الكفور موازن للصبار والشكور لفظا ومقابل له
معنى فان الصبار الشكور يتذكر بما فيه من الآيات حالة الرخاء من غير ان يحتاج اليه الى شيء من التذكير
والختار الكفور وان اضطر الى الاعتراف بالحق حال الضرورة الا انه تع اذا نجاه الله تع من الغرق وانتهى
الى البر نقض العهد وعود الى ضلاله القديم روي ان مصعب بن سعد عن ابيه انه قال لما كان يوم فتح
مكة امن رسول الله صلعم الناس الا اربعة نفر وقال اقتلوهم وان وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة
عكرمة بن ابي جهل وعبد الله بن خطل ومقيس بن حبابة وعبد الله بن سعد بن ابي سرح فاما
عكرمة فركب البحر فاصابتهم ريح عاصف فقال اهل السفينة اخلصوا فان الهتكم لا تغني عنكم شيئا ههنا
فقال عكرمة لئن نجاني في البحر الا الاخلاص ما ينجيني في البر ايضا غيره ثم قال اللهم ان لك عهدا ان انت
عافيتني مما انا فيه ان آتي محمدا حتى اضع يدي في يده فلاجدنه عفوا كريما فسكنت الرياح فجاء

عكرمة بن ابي جهل رضي الله عنه اسلم يوم الفتح

واسلم وحسن اسلامه ثم انه تع لما ذكر الدلايل من اول السورة الى هنا ختم السورة بما يحملهم على التفكر
في تلك الدلايل والاهتداء بها الى ما يوديهم الى الاحسن العاقبة ويجنبهم من شدايد يوم القيمة فقال ايها الناس
اتقوا ربكم واتقوا العذاب شيئا ما اعرب وبنى عنه واكد الامر بتقواه بقوله واخشوا يوما اي عقاب يوم وقوله لا يجزي
والد عن ولده صفة لقوله يوما والعايد محذوف فيه وقوله لا يجزي عن ولده اي لا يقضي عنه شيئا من الحقوق الثابتة
ويبقى منه لما كان بعض الكراهة يتحمل عن بعض الاخر ما يتوجه اليه من المكاره والشدايد بالوصلة التي
كانت بينهم في الدنيا والمنافع التي كان ينتفع بعضهم بها في الدنيا الغير الله تعالى ان ذلك كله ينقطع في الاخرة فهول
ذلك اليوم واشتغال المرء بنفسه ولا ينفع احدا صاحب وخاصة ما ذكر من الولد لوالده فان ما بينهما من
القرابة الغريبة يستدعي ان يجتهد كل واحد منهما ويزل وسعه وطاقته دفع ما يلحق الاخر من المكاره
الشفقة والمحبة التي جعلت فيما بينهم ومع ذلك اخبر الله تع انه لا ينفع احدهما صاحبه كما اشتغال بنفسه كما
روي عنه صلعم انه قال لكل نسب سبب فهو منقطع الا نسبي وسببي ونسبه دينه الذي دعانا
اليه وعقباه وسببه شفاعته يوم القيمة فاخبر ان ذلك كله منقطع الا هذين فانه من تمسك بدينه فانه يشفع
ليوم القيمة فيما فعله وقصر وانما من لم يقبل دينه ولم يجب الى ما دعا اليه فانه ليس له شيء من هذين وقد انقطع عنه
بلذ الاسباب والانساب ايضا وقال بعضهم هذه الاية للكفار فاما المؤمنون فينفع الوالد ولده والولد
والدة الاخرة بدفع الاب الى ابنه بفضل عمله وكذا الولد الى ابيه لقوله تع لآبائكم وابنائكم لا تدرون ايهم اقرب
لكم نفعا فان قيل الخلق يوم يجزي بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقد روي ان الحارث الشفاعة للانبياء بعد
ان يشفع للاجانب دون الاقارب والله اعلم قوله وقرئ لا يجزي من الجزاء الثلاثي على بناء افعل من المهموز
اللام يقال اجزاءت عنك مجزاء فلان ومجزاء فلان ومجزاءة فلان اي اغنى عنك مغناه واجزاءت
عنك شاة اي جزت اي قضت واوفت فان جزى بمعنى قضى قوله ولا مولود عطف على والد فيه
بحيث ان المولود يكون قوله لا يجزي ويكون قوله هو جاز عن والده صفة المولود فيلزم ان يكون المولود جازيا
عن والده وغير جاز عنه كيف يجتمع في المتنافيان والجواب ان اللازم من التوصيف كون المولود جازيا
عن والده في الدنيا والمنفي كونه جازيا عنه يوم القيمة والمنافاة بينهما لاختلاف الزمان قوله
او مبتدا وجوز الابتداء بالنكرة لوقوعها سياق النفي لقولك ما احد خير منك والابتداء مع خبره جملة
معطوفة على قوله لا يجزي والد عن والده قوله وتغيير النظم فان قوله ولا مولود ذا كان معطوفا على والد
كان الظاهر ان يقال ولا والد عن والده فغير لفظ الولد الى المولود ووصف بكونه جازيا عن والده في الدنيا
لدلالة على ان الولد الصالح الذي شاء ان يقضي حقوق ابيه في الدنيا لا يقضي عنه شيئا من الحقوق يوم القيمة
فضلا عن سائر الاولاد فان الولد يقع على الولد الصالح وولد الولد بخلاف المولود فانه لا يطلق الا على الولد الصلبي
وتخصيص المولود بالذكر لقوته وقرابته يدل على اولوية لا يجزي على بيان انه لا يجزي وان كان قوله
ولا مولود مبتدا وما بعده خبره فقد غيرت الجملة المعطوفة الى ما هو اكد من المعطوف عليه فان الاسمية
اكد من الفعلية لانها اذا توسطت كلمة هو بين المبتدا والخبر ومع ذلك فقد غير لفظ الولد الى لفظ المولود وجه
التغيير ما ذكر من الدلالة على انه اولى بان يحكم قطع طمع من توقع ان يشفع اباه الكافر قوله بالثواب و
العقاب على ان يكون قوله تع ان وعد الله حق لتحقيق اليوم المذكور على معنى اخشوا يوما هذا شانه

وهو

وهو كاين لا محالة لوعد الله بحيث ووعده حق ويحتمل ان يكون تحقيقا لعدم ان يجزي احد عن احد على معنى انه لا يجزي
والد عن ولده لان الله تع وعده وعدا ان لا يعذبه وزر اخرى ووعد الله تع حق فلا يجزي احد عن احد ولما كان
الموعود هذا وانما لا محالة وكان الاغترار بزخارف الدنيا وزينتها والاغترار بكرم الله تع وامهاله صارفا عن التزود
لذلك اليوم نهى الله تع عن الاغترار بهما فقال يا ايها الناس لا يغرنكم شيء منهما ولجتهدوا فيهما للعصبة ويعني على الله تعالى
للمغفرة والغرور بالضم مصدر وبالفتح صيغة مبالغة كشكور وسمي الشيطان غرورا اذ من شانه وحرفته ان يغر
قوله لان فيها معنى الجهل فان الدراية هي العلم مع كلفة وحيلة ولهذا لم يجيزوا اطلاق اسم الدارى على الله تع
لما قال تع واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كاين لا محالة حيث قال ان وعد الله حق كان قائلا فمتى
يكون هذا اليوم فاجيب بان العلم بوقت قيام الساعة مما لم يحصل لغير الله تع فحكم ان يعتقدوا
بقيامها ولو تردد والها قوله وشبه سيبويه تانيث الى بتانيث كل في قولهم كلتهن يعني ان تانيث
اي لغو ضعيف كتانيث كل لان ايا لهم مبهم لازمة الاضافة والجمع بين التاء والاضافة لا يخرج عن شذ
لما فيه من الفصل بين المضاف والمضاف اليه بجنبي وهو التانيث فالقياس ان يقول ايتهن وكلتهن
فان انث اي كان حقها ان تقطع عن الاضافة نحو اية الا انه قرئ باية ارض بالاضافة تشبيها
لها بقولهم كلتهن ثم ما يتعلق بسورة لقمان بحمد الله وهذا اوان الشروع بتوضيح ما يتعلق بسورة
الم السجدة وهي مكية بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين قوله وان
جعل بعد الحروف ليتنبه السامع هيئا وان كان يقظان لجفان لكنه انسان يشغله شانه عن شان
فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا كالتنبيهات ليلتفت المخاطب بسببه اليه
ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع المقصود فلا يكون لتلك الحروف محل من الاعراب لعدم تركيبها مع العامل في
يكون تنزيل الكتاب خبر مبتدا محذوف تقديره الذي يتلى عليك منزل الكتاب اي كتاب منزل ثم
حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه ثم اضيف للبيان كما في جرد قطيفة ونحوه مما اضيفت الصفة
فيه الى موصوفه ولا ريب في خبرها ان اوحال من رب متعلق بتنزيل قوله حال من الضمير في فيه فيتعلق
بمحذوف ويجوز ان يتعلق بتنزيل لان المصدر قد اخبر عنه فلا يعمل فيما بعد الخبر قوله والضمير في لمحضون
لجملة يعني على تقدير كونه اعتراضا بين المبتدا والخبر تاكيد مضمون الجملة يكون الضمير لمحضون بها كانه قيل لا ريب
ذلك اي في كونه منزلا من رب العالمين وانما على تقدير ان يكون تنزيل مبتدا ولا ريب في خبره فالضمير
يكون راجعا الى تنزيل الكتاب وايا كونه اعتراضا بين الاول قوله ام يقولون والثاني قوله بل هو الحق ثم
يتبين وجه انتظام الكلام على تقدير كون لا ريب فيه اعتراضا ان الله تع اشار الى اعجاز الكتاب بالمنزل بافتتاح
السورة بالم على سبيل التحدي فقال الصوفي قول سورة البقرة ثم سميتها لما كانت عنصر الكلام
بسايط التي يتركب منها افتتحت السورة بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان
المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن اخرهم مع
تظاهرهم عن الايتان بما يماثله ويكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان
النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فانما من الامي الذي لم يخالط الكتابة فيستبعد
مستغرب خارق العادة كالكتابة والتلاوة لا هنا كلام قوله فان ام منقطعة عاد لكون

الاعراب لا ما يقولون انكارا لكونه ام المنقطعة لهمزة الاستفهام الذي لا محل له في هذا الموضع سوى
الانكار اثبت قولا ان تنزيله من رب العالمين وقد ذلك بنفي الريب عنه ثم اضرب عن اثبات ان
تنزيله من رب العالمين وليس الاضراب بابطال الكلام السابق بمعنى قولهم بل الاول واخذ فيما هو اهم
فكانه قيل اتقولون هذا الذي ذكر انه من كونه رب العالمين وانظر في كلمتهم الخفاء وتجب منها ثم اضرب
عن ذلك ايضا فكانه قال بل لا تلتفت الى قولهم وانظر الى قول حقا مستقر او فانك في التفكر فيه وتبليغه
والعمل بما فيه وقوله من ربك حال من الحق وما له محذوف وهو العامل فيه لينذر ايضا ويجوز ان يتعلق لينذر
بعامل آخر اي انزله لتنذر كما يشعر به قول المفسرين المقصود من تنزيله فعال التنذير وقوله قوما مفعول
اول للانذار وقوله ما اتاهم جملة منفية في محل النصب على انه صفة قوما والمفعول الثاني محذوف اي
لتنذرهم العذاب ان اصروا على كفرهم ولم يؤمنوا بك وكتابك فان انذر يتعدى الى اثنين فالمانع
فعل انذرتكم صاعقة ويحتمل ان يكون كلمة ما في قوله ما اتاهم موصولة في محل النصب على انها المفعول
الثاني للانذار والتقدير لتنذر قوما العقاب الذي اتاهم من نذير من قبلك على ان من نذير متعلق
باتاهم اي اتاهم العقاب بعد لسان نذير من قبلك وكذا الحال في قوله تع لتنذر قوما ما انذر آباؤهم
اي لتنذر قوما العقاب الذي انذره آباؤهم فما مفعول له في الموضعين والمراد بالقوم اهل الفترة
وهم الذين كانوا بين عيسى ومحمد عليهما السلام ومعنى عدم ايتان النذير اليهم انهم ضيعوا شريعة
عيسى وضلوا بالكلية باتباع الاهواء الفاسدة فاقتضت الحكمة الالهية ان يرسل اليهم
رسولا يدعوهم الى التوحيد والطاعة وينذرهم عذاب الله تع ان اصروا على الضلال وما اتاهم من نذير
مع احتياجهم الى ايتانه حيث لم يبق على وجه الارض عالم يهديهم ويشفع بهدايته فيقوا على ذلك
سنين متطاولة فلم يأتهم رسول قبل بعثه رسولنا صلعم فكانوا قوما ما اتاهم من نذير بعد الضلال
الذي حدث بانطماس الشريعة المتقدمة وقيل المراد بالقوم العرب فانهم امة امية لم يأتهم نذير
قبل النبي صلعم وهذا بعيد فان فيهم كانوا من اولاد ابراهيم عم وجميع انبياء بني اسرائيل من اولاد
ابراهيم وكيف يتحاشى عن ان يقال انه تع ترك قوما من ابتداء نشأتهم الى زمان نبيهم بلا دين
ولا شريعة وان اريد بالعرب طائفة مخصوصة منهم وهو اهل العصر الواقع قبل عصر النبوة لزم
تخصيص العام بلا مخصص لان القوم الموصوف بانه ما اتاهم من نذير من قبلك يعم جميع اهل
العصر الواقع قبل بعثه النبي صلعم سواء كان من مشركي العرب او من اهل الكتاب فحمله على العرب
خاصة تخصيص بلا دليل والترجي المستفاد من قوله تع لعلهم يهتدون من جهة رسول الله
صلعم كما كان ذلك من جهة موسى وهرون في قوله تع فقولا له قولا لينا لعله يتذكر فالمعنى لتنذرهم
رجاء ان اهتدوا بانذارهم ثم انه تع لما بين حقية الرسالة والتنزيل بين ما على الرسول من الدعاء
الى التوحيد واقامة البرهان عليه فقال الله الذي خلق السموات فقوله الله مبتدأ والموصول
مع صلته خبره وقد اتفق المشركون على انه تع لا شريك له في خلقها فكذا لا شريك له في الوهية
قوله تريان في الاعراف وهو قوله في ستة ايام اي في ستة اوقات كقوله ومن يولهم يومئذ
دبره او مقدار ستة ايام فان المتعارف في اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن ح

وفي خلق الاشياء دفعة جامع القدرة على الايجاد دفعة ويلا لاختبار التطاول وحث على التأني في الامور ولما
كان ثم متراخيا عن الاستقرار والتمكن جعل الاستواء على العرش كناية عن نفاذ قدرته وتصرفه في مخلوقاته
لان الجلوس على العرش من لوازم الملك والاستيلاء فاطلق اللازم واريد به الملزوم والاستواء على العرش
من جملة المتشابهات التي لا يعلم تأويلها الا الله عند بعض العلماء حتى قيل تأويله الايمان به وان يفوض علم
ما اريد منه ما هو الى الله تع ورب العرش فوق العرش كله بلا وصف تمكن واتصال قوله ما لكم اذا جاوزتم
رضاء الله تعالى كان ظاهر اللفظ يدل على انه ليس لنا ولي ولا شفيع غير الله وان وليا وشفيعا هو الله تع
وحينئذ يمتنع ان يكون شفيعا يشفع الى احد ولذلك روي النبي صلعم على اعرابي قال يا رسول الله اليك
اشار الى ان المعنى انما يفهم اذا كان قوله من دون الله بمعنى من غير الله وليس كذلك بل المعنى ما لكم مجاوزين
الله اي مجاوزين رضاه وامتثال امره وطاعته وولي وشفيع فيكون من دونه حالا من كم في لكم والعامل معنى
الاستقرار الذي تعلق به لكم اي كائن لكم مجاوزين رضا الله وامتثال امره شفيع يشفع لكم وناصر ينصركم
وفي الكلام حذف مضاف اي من دونه رضاه او من استحقاق دونه ومعنى المجاوزة قول الشاعر يا خير
مالك دون الله من واق اي مالك اذا جاوزت وقاية الله يقيك ثم اشار الى توجيه اخر بقوله او ما لك سواه
ولي ولا شفيع وتقريره سلمنا ان معنى دون الله من غير الله لكن انما يفهم ذلك المعنى لو دخل عليه حرف لو كان
اشفع على اصل معناه وليس كذلك بل هو بمعنى التأكيد لان الشفاعة تستلزم النصرة فاطلق الملزوم
واريد اللازم فيكون من دونه حالا من ولي ولا شفيع قدم على ذي الحال المؤخر نكرة فاذ قيل كيف يقدم
على ذي الحال المجرور وقد صرح ابن الحاجب في الكافية بان الحال لا يتقدم على ذي الحال المجرور في الاصح فالجواب
ان حرف الجر هنا زائد لا اعتداد به ووجه اتصال قوله ثم ما لكم من دونه من ولي بما قبله انه لما نزل قوله
تع الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الاية قال بعض المشركين نحن معترفون بان الخالق
السموات والارض واحد هو الله تع الا ان هذه الاصنام صور كواكب منها نصرتنا وقوتنا وقال
البعض الآخر منهم هذه الاصنام صور ملائكة مكرمين عند الله منهم شفعاؤنا فقال الله تع اذا علمتم انه
لا اله غير الله تع فاعلموا انه لا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله تع فعبادتكم هذه الاصنام باطلة
ضائعة لانهم ليسوا بخالقيكم ولا ناصريكم ولا شفعائكم لان من بلغ في القدرة وعلو الشان الى ان يتمكن
من خلق هذه الاصنام العظام والتصرف فيها كيف شاء هل يكون عند هذا الملك العظيم الشأن
هؤلاء الاصنام لكونه قدر واحدة حتى ترجون منها نصرة وشفاعة وتدبير الامر النظر الى دابره
وعاقبته والتفكر في قوله يدبر امر الدنيا الى شأنها ومآلها والامور التي تقع فيها والا تدبير امرها
اتقان السابق الذي هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص جعل القضاء
مبتدئا من جانب السماء لكون المقتضي منوطا بالاسباب سماوية ومنتهيا الى الارض لانها مآل تلك الاسباب
الى الارض وعروج امر الدنيا اليه تع مجاز عن ثبوته في علمه تع موجودا وعطف عروج الامر على تدبيره بكلمة
ثم وقدر زمان العروج بالف سنة من سني الدنيا لتطابق ما بين التدبير والوقوع لا للتعيين
والتوقيف قوله في برهة من الزمان اي في مدة متطاولة منه قوله وقيل يدبر الامر بظهوره في الوقوع
على ان يكون المراد بالامر الوحي وتدبيره الظهور في الوقوع وان يكون قوله من السماء متعلق

محذوف اي فينزل به بعض ملائكته من السماء الى الارض فيلقي ذلك الى الذي امر بالقائه اليه من الرسل
ثم يعرج ذلك الملك اي الموضع الذي امر بالعروج اليه من السماء في يوم كان مقدار وفود نزول الملك الى الارض
وعروجه منها الى السماء الف سنة مما تعدون من ايام الدنيا يعني ان كان الف سنة على العادة من قبيل التقريب
البليغ من حيث ان مسافة ما وقع فيه من النزول والعروج مسيرة الف سنة بسير بني آدم كاستحالة نفس
اليوم عبارة عن امتداد مسافة نزول الملك وعروجه يكون مسيرة الف سنة فاذا نزل احد من بني آدم
فيها لم يقطعها الا في الف سنة والملائكة يقطعونها في يوم واحد من ايام الدنيا بل الطف ساعة منها فالتدبير
عبارة عن كتبة اللوح في اللوح المحفوظ واظهاره في الملائكة الموكلين بحتى اذا رأوا انه قد وجد
ذلك في اللوح عرفوا انه تع اراد ان يتم لوليه الحاجة في الارض فيوكلون فيفعلون ذلك ثم يعرجون
الى مكانهم الذي كانوا فيه والعروج بحسب الظاهر ان كان مسندا الى ضمير الامر الآتي المراد عروج الملك
المأمور لما امر وتبليغ ذلك الامر وكذا ضمير اليه يرجع بحسب الظاهر اليه تع الآتي المراد عروج الملك الى
مكان الذي في السماء وقيل ضمير اليه الى السماء المذكور قبل وهو يذكر ويؤنث قال تع السماء منفطر به قوله
وقيل يقضي قضاء الف سنة على ان يدبر بمعنى يقضي وان الامر المدبر او لحوادثها الواقعة يوم واحد
من ايام الله تع وهو الف سنة كما قال تع وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وان قوله من
متعلق بمحذوف فينزل به الملك من السماء الى الارض ثم يعرج بعد الف لا تزال قضاء الف آخر قوله في يوم
تنازع فيه المعلقان واعمل فيه الفعل الثاني وهو يعرج وحذف ظرف الفعل الاول لدلالة الثاني عليه والمعنى
اشار اليه بقوله يقضي قضاء الذي يقضي ما قضى وقوعه الف سنة وعبر عن الفعلين بلفظ المضارع الدال
على الاستمرار التجددي الدلالة على ان شأنه تع الاختراع على ان يقضي ما قضى وقوعه في يوم واحد مقداره
فينزل الملك فيه وقوعه الاوقات المقدرة له ثم يعرج في انقضاء ذلك اليوم ليوم آخر هكذا الى ان تقوم
الساعة قوله وقيل يدبر الامر اي يقضي شأن الدنيا وما قضى وقدر فيها من الامور وقوله من السماء الى
الارض بيان الامر اي يدبر الامر المدبر من السماء ومنتهاه الى الارض وهذا كما تقول من السماء
الى الارض في قبضة قدرة الله تع من المشرق الى المغرب كذلك ثم اشار بقوله الى قيام الساعة الآتية
في يوم غير متعلق بالتدبير وانه غير مقيد بالظرف المذكور بعده بل هو قيد للعروج والمعنى ثم يرجع
اليه ما قضى وقدر يوم القيمة ليحكم فيه ويميز ما هو الحق منه من الباطل ويثيب المحق ويعاقب المبطل
ووصف يوم القيمة بانه مقداره الف سنة لا يوما من ايام الآخرة كالف سنة من ايام الدنيا
قوله وقيل يدبر المأمور به متنزلا يعني قيل ان المراد بالامر المأمور به من الطاعات والاعمال
الصالحة وتدبيرها الامر بها والترغيب فيها وتعديته بمن والى لتضمنه معنى ينزل اي قوله
ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة ليس المراد به تعيين مدة العروج بذلك الوقت
بل المراد به تعليل الاعمال الصالحة والعاملين بها لم يرض بشيء من هذه الاقوال المذكورة كثيرة
ما فيها من التكلفات بالنسبة الى ما اقتضاه قيل في التلفيق بين قوله تع في هذه السورة
في يوم كان مقداره الف سنة وبين قوله في سورة اخرى تعرج الملائكة والروح في يوم
كان مقداره خمسين الف سنة ان الاولى وصف عروج الملائكة من الارض الى السماء و

والثانية وصف عروجهم من الارض الى سدرة المنتهى التي هي مقام جبرائيل عم فان مسافة ما بينها وبين
الارض مسيرة خمسين الف سنة بسير بني آدم ثم ان جبرائيل والملائكة الذين معه من اهل مقامه يقطعونها
في يوم واحد من ايام الدنيا وقيل الف سنة كلها في القيمة يكون على بعضهم اطول كخمسين الف سنة
وعلى بعضهم اقصر منها كالف سنة حتى جاء في الحديث انه يكون على المؤمن كقدر صلوة مكتوبة صلاها في
الدنيا وقيل لا يكون على المؤمن الا كما بين الظهر والعصر ويحتمل ان يكون هذا عبارة بيان ما في من الشدائد
والاهوال للتحذير بذلك وروي ان ابن عباس رض سئل عن هذه الآية وعن قوله خمسين الف سنة
فقال هي ايام سماها الله تع لا ادري ما هي واكره ان اقول في كتاب الله تع ما لا اعلم قوله وقرئ يعرج
على البناء للمفعول والاصل يعرج بالتخفيف حذف الجار فارتفع الضمير واستتر وقرئ تعدون بتاء الوحدة
وياء الغيبة قوله وفيه ايماء الى انه تع يرى المصالح تفضيلا اتفق المسلمون على انه تع لا يفعل فعلا
خاليا عن حكمة ومصلحة الا ان تلك الحكمة لانه تع لفعله ليست حاملة له على الفعل عندنا خلافا للمعتزلة
قوله وخلقه بدل من كل يعني ان ابن كثير وابا عمرو وابن عامر وابا بكر اسكنوا اللام على انه بدل اشتمال
من كل شيء وهو حسن لان خلق الضمير عائد على كل شيء قوله وقيل علم كيف يخلقه عطف على قوله خلق موقرا
عليه ملاستعرة فان المعنى حسن هيئة كل شيء وصورته بان خلق مشتملا على جميع ما ينبغي
فيكون كل شيء مفعولا به وخلقه بدلا منه بمعنى احسن خلق كل شيء وان كان لسان الشيء بمعنى
العلم يكون المعنى علم كل شيء قبل ان يخلقه اذ كيف يخلقه وكيف يكون الخلق فيكون كل شيء مفعولا
اول وخلقه مفعولا ثانيا ومن كون الاحسان بمعنى العلم قول من قال وقيمة المرء ما قد كان يحسنه
والجاهلون لاهل العلم اعداء اي ما قد كان يعلمه ويحسن علمه بان يعرف معرفة حسنة
بتحقيق والقائل لا مطلق العلم وقيل ان من زاد في صدور الناس قدره وقيمة وكل من نقص عند
الناس جاهه وحشمته قوله فالشيء على الاول يعني ان خلقه سواء جعل بدلا او مفعولا ثانيا
لا يتضمن تخصيص الشيء لانه تع لم يخلق كل شيء فضلا عن ان يحسن خلقه او يحسنه ويتم
زينته والمختص على الاول الدليل المنفصل وهو العقل فانه يدل على ان المراد الموجودات
الممكنة وعلى الثاني الدليل المتصل وهو الوصف اعني خلقه قوله لانه تسلسل منه اي تنفصل
يقال سل الظبي ريشه سلا وسلسلا اي اسقطه وسل الوبر وريش الظبي
بنفسه يتعدى ولا يتعدى قوله ثم وجعل لكم التفات من ضمير الغائب المفرد في قوله
ثم جعل نسله الخ الى الخطاب ولم يخاطبهم قبل ذلك لان الخطاب انما يكون مع الحي
فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطب بعد ذلك وقال وجعل لكم قوله تشكرون شكرا قليلا
اشارة الى ان قوله قليلا صفة مصدر محذوف للفعل المذكور بعده وما زائدة لتاكيد
القلة قوله ثم وقالوا ائذا ضللنا معطوف على كلمتين منهم فان المشركين كانوا ينكرون
الواحدية والرسالة وقد اشار الى الثاني بقوله تع لم يقولوا افتراه والى الاول بقوله الله
الذي خلق السموات وقد تقرر ان معظم مقاصد القرآن العظيم تمهيد اصول ثلثة و
تقرير دلائلها التوحيد والرسالة والحشر وانه تع كلما ذكر اصلين من هذه الاصول

الثالث يذكر الاصل الثالث معها وههنا قد ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير
من قبلك وذكر الوحدانية بقوله الذي خلق السموات الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ثم ذكر الاصل
الثالث وهو الحشر بقوله وقالوا ائذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد وهكذا بان صرنا ضائعا وهالكا بان صرنا ترابا
مخلوطا بتراب الارض لا نتميز عنه كما يضيع اللبن في الماء يقال ضل الشيء يضل ضلالا اي ضاع وهلك واضله
غيره اي اضاعه واهلكه ويقال ايضا ضل الشيء اذا غاب خفي مكانه يقال ضللت بغيري اذا ذهب منك
وضللت المسجد والدار اذا لم يعرف موضعها وكذلك شيخ مقيم لا يهتدي له فقولهم ائذا ضللنا في الارض
اي غبنا فيها بسبب الدفن وقرأ العامة ضللنا بضاد معجمة ولام مفتوحة وللضارع منه يضل
بكسر العين وهي اللغة الشائعة وقرئ ضللنا بكسر اللام والمضارع يضل بفتح العين وهي العين ايضا
لغة وقرئ ضللنا بصاد مهملة ولام مفتوحة وبكسر اللام ايضا وهي لغتان يقال ضل الحم يضل ويضل
بفتح الضاد وكسرها بمعنى انتن وتغير وبحث وقراء عاصم وحمزة ائذا ضللنا في الارض ائنا بالجمع
بين الاستفهامين بتحقيق الهمزة الثانية انكارهم البعث وقرأ ابن عامر ائذا ضللنا بهمزة مكسورة على الخبر
انما يعترفون قال لانهم كانوا يقرون بالموت ويشاهدونه وانما انكروا البعث فيكون الاستفهام في البعث
دون الموت وقرأ نافع والكسائي ويعقوب ائذا ضللنا ائنا لمبعوثون على الاستفهام ما والباقية
خبرا الكفار بالهمزة الاولى عن الثانية قوله والعامل في اذا المحذوف ولا يجوز ان يعمل فيه قوله خلق جديد
لان ما بعد ان وهمزة الاستفهام لا يعمل فيما قبلهما قوله بالبعث متعلق بقوله بلقاء ربهم وليس بيان له
والا لما توقف الاعراب وجه لان كفرهم بالبعث قد ذكر في اول الآية ووجه الاعراب انه تعالى ذكر انكارهم
للبعث بناء على استبعادهم دخوله تحت قدرة الله تعالى كما يدل عليه قولهم ائذا ضللنا في الارض ثم اعرب
عن معناه ليس انكارهم للبعث مبنيا على استبعادهم قدرة الله تعالى عليه لما اقيم عليهم من الدلائل الدالة
على قدرته الله تعالى وانما انكروه لكفرهم بلقاء الله تعالى اي بلقاء ما وعده الله تعالى من اجتماع الخلائق في موقف الحساب
وتفريقهم على حسب اعمالهم الى دار الثواب والعقاب فانكروا ما يفضي اليه من البعث والاحياء فعلى هذا
كان الظاهر ان يكون قوله او يتوفى ملك الموت معطوفا على قوله بالبعث ويكون كل واحد منهما بيانا للطريق
الرب ولقاء موعوده الا ان عطف قوله وما بعده على تلقي ملك الموت يأبى ذلك لان لقاء ما يلقونه
بعد تلقي الموت هو نفس لقاء ما وعده الرب لا طريق الى لقائه فينبغي ان يجعل قوله بالبعث وما عطف
عليه بيانا لاولئك من قوله تعالى بلقاء ربهم تفسيرا له ويجعل الكفر بالبعث مغايرا لانكار البعث المدلول عليه
بقولهم ائنا لمبعوثون خلقا جديدا اذ اضللنا فان انكار الشيء يلقى في مجرى استبعاده والكفر به انما يكون بالقطع
بعدمه وقد عقب تزيف النظر الدال على تعالى بذكر اولا انهم قالوا ذلك استبعادا للبعث ثم اعرب عنه بل هم بلقاء ربهم
كافرون بالبعث فالمعنى بعدم وقوعه او يقول بل هم كافرون بتلقي ملك الموت وما يكون بعده من امور
الآخرة باسرها لا بالبعث وحده ويؤيد هذا المعنى انهم خوطبوا بقوله تعالى يتوفاكم ملك الموت وتوفي
الحي واستيفاؤه لغة واتيانا تاما من غير نقصان واستيفاء النفس هي الروح تقبض كلها ولا يترك
منها شيء او لا يبقى من اصحاب الارواح احد كتب عليه الموت روي ان ملك الموت جعلت له الدنيا
مثل راحة اليد يأخذ منها صاحبها ما حب من غير مشقة فهو يقبض نفس الخلق من مشارق

الارض ومغاربها وله اعوان من ملائكة الرحمة واعوان من ملائكة العذاب فاذا قبض ارواح المؤمنين دفع
الى ملائكة الرحمة واذا قبض ارواح الكافرين دفع الى ملائكة العذاب قوله ويجوز ان يكون للتمني لان كلمة
لو للتقدير وانتمني فيه معنى التقدير لان التمني لا يخلو من تقدير وطلب مجهود ولما كان في التمني معنى التقدير
استعملت كلمة لو للتمني كما في قوله عم للمغيرة حين خطب امرأة لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم
بينكما ان يكون بينكما المحبة والاتفاق والادم الالفة يقال ادم الله بينهما او سائي اصلح والقوة على التقدير
كون لو للتمني لا للتمني جوابا كما هو المشهور ثم ان التمني يستحيل ان يكون منه تعالى فلا بد ان يكون لرسول الله
تعالى كما ان الترجي له عم في قوله تعالى لعلهم يهتدون بين الله تعالى ان له عم ان يتمنى ويترجى على تلك الصفة العظيمة
لما تجرع منهم الاذى والخلاف فكان عم حقيقا بان يتمنى ذلك قوله والتمني فيها وفي اذ يعني ان كلمة لو اذا
لم تكن للتمني لا كانت لوقوع الشيء لوقوع غيره فيما مضى اذا دخلت على المضارع تصرفه الى الماضي وكذا كلمة اذ ظرف
لما مضى فدخول الكلام ان يكون تكسر الجزمين وتوسيرهما واقعا فيما مضى وان يفرض وقوع رؤية المخاطب اياهم على
تلك الحالة الفظيعة فيما مضى والشك ان التكسر الاستقبالي لم يقع بعد فلا وجه لدخول ذلك عليه كما لا وجه
لفرض وقوع الرؤية المتعلقة بالتكسر المترقب فيما مضى لان الغايات في علم الله تعالى كما كان بمنزلة الواقع فيما
مضى فصح دخول كلمة اذ عليه وصح فرض كون المخاطب رائيا ذلك لو ترى اذ لم يقدر لترى مفعول او فرض
وقوع الرؤية المتعلقة به فيما مضى ان قدر لترى مفعولا يدل عليه جواب اذ ثم ان الجرمين لما قالوا حين شاهدوا
ما وعده الله تعالى من البعث والحساب ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا قال تعالى جوابهم
ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها اي رشدها وتوفيقها للايمان والعمل الصالح فان كل فعل من
افعال العباد يقع بسبب يرجحه ويفيض عليه من عند الله تعالى وذلك السبب ان كان نحو
طاعة يسمى توفيقا ولطفا وان كان نحو معصية يسمى خذلانا وطبعا وتقرير الجواب ان الرجوع
الى الدنيا انما ينفعكم ان لو شئت تعالى توفيقكم للايمان والعمل الصالح ولو شئت ذلك لكم لتركتكم
في الدنيا لما اعطيكم فيها التمكن اني ما اردت ايمانكم وصلاحكم فلا فائدة لكم في الرجوع الى الدنيا
وهو كقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن في الارض جميعا وكقوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فانه تعالى
انما يوفق للايمان والطاعة من علم منه اختيار ذلك وانما من علم منه اختيار الكفر والمعصية
فانه تعالى يخذله ويطبع على قلوبه وهذا مبرهن في الكلام على صحة مذهب اهل السنة فانهم يقولون
ان الله تعالى ما اراد ايمان الكافر وما شاء منه الا الكفر والمعتزلة يقولون شاء الله تعالى ان يهتدي
كل نفس وان كل نفس ما اهتدت به كفتها لم تهتد فهذه الآية حجة عليهم ويقولون في الجواب
عنها وفي توجيهها المراد بالآية لو شئنا لآتينا كل نفس هديها على طريق القسر والجبر لفعلنا ذلك
لكنا بنينا الامر على الاختيار دون الاضطرار فاستحق الكفر على الايمان فحقت كلمة العذاب
على الكافرين ونحن نقول هذا التأويل فاسد لانهم زعموا ان الله تعالى شاء من الكافرين ان يهتدي وانه
ما دبت دابة الا لم يهتد ولم تنفذ مشيئة الله تعالى فيه فيكون بقدر ويمكن ان يشاء مشيئة قهرهم
وتجبرهم على الاهتداء ولا يصح ان يقال لهم ان الايمان والتوحيد في حال الجبر والقهر لا يكون ايمانا
لان الاكراه يرفع الفعل عن فاعله ويجعله عدما الى المكره روي عن الحسن انه قال خطبنا ابو هريرة

رضي الله عنه سمعت رسول الله صلعم يقول يجيء نوح الى آدم صلعم ثلاث مرات يقول الله تع يا آدم لولا انى لعنت الكذابين
وابغضت الكذب والخلف واعذب عليه لرحمت اليوم ولدك اجمعين من شقوة ما اعددت لهم من العذاب
ولكن حق القول مني لئن كذبت رسلي وعصى امري لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ويقول الله تع يا
آدم اخرج من ذريتك النار فاخرج واعذب منهم بالنار احدا الا ممن علمت بعلمي لو اردته الى الدنيا
لعاد الى شر ما كان فيه ولم يرجع ولم يعتب ويقول الله تع يا آدم قد جعلت مكاني وبين ذريتك
ثم عند الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم فمن رجح منهم خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة حتى تعلم
انما ادخل منهم النار الا الظالمين فقول تع ولكن حق القول مني تقديره لكن لم اشاء ايتاء توفيق الايمان
لكل نفس فبقي بعض منهم غير موفق للايمان والطاعة فاختار الكفر والعصيان فثبت قضائي
وسبق وعيدي في حقهم وهو قوله تع لاملأن جهنم منك وممن تبعك من كفار الفريقين لاختيارهم
الكفر والتكذيب وقوله تع من الجنة والناس دلالة على انه تع قد عصمهم ملائكته عن عمل يستحقون
به جهنم وانهم مبرؤون عن دخول النار وهذا يقتضي ان لا يكون ابليس من الملائكة وهو الصحيح
وقوله تع اجمعين تاكيد لاجتماع الفريقين في كونهما ملئين لجهنم المدلول عليه بعطف على الجنة
بواو الجمع ولا يلزم منه دخول كل واحد من احاد الفريقين النار لان المراد اجتماع الجنسين في ان
يملأ بهما جهنم لا استغراق احاد هذا ذلك كما اذا قلت ملأت الكيس من الدراهم والدنانير
جميعا فانه لا يقتضي ان لا يبقى درهم خارج من الكيس قوله وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم
المشية لان لولا انتفاء الثاني لانتفاء الاول الذي هو المشية وكون عدم المشية مسببا
عن سبق الحكم بانهم من اهل النار مبني على ان قوله تع ولكن حق القول مني جيء به تعليلا
لعدم المشية كانه قيل لو شئنا ايتاء كل نفس هديها لاتيناه ذلك لكن لم نؤته ذلك لعدم
مشيتنا اياه ولم نشأ ذلك لثبوت الحكم وسبق الوعيد بان من الفريقين من هو من اهل
النار وهم الذين ثبت في علمه تع انهم يختارون الحظوظ العاجلة على السعادات الباقية
ويتركون التفكر في العاقبة قوله الشيء المنسي قوله ولا تدفعه جعل ذوق العذاب غير مؤد
غاية اول الآية يدل على ان جميع ما هم عليه من سوء الحال مستند الى القضاء السابق المتعلق
بشقاوتهم لانه يفهم منه ان عدم ايمانهم مستند الى عدم المشية المستند الى سبق الحكم بانهم من
اهل النار فيلزم ان يكون ذوق العذاب مستندا الى الحكم المذكور فكيف جعل مستندا الى
نسيانهم العاقبة اليس هما متدافعان وتقرير الجواب انه لا تدافع بينهما لان نسيان
العاقبة من العلل المتوسطة لذوق العذاب وكمتاده الى النسيان لا بانه مستند بالآخرة
للحكم المذكور فانه تع انما قضى وحكم بذلك لعلمه بانه يترك تفكر العاقبة قوله الشيء المنسي
فان قيل النسيان مغفور معفو عنه لقوله صلعم رفع عن امتي الخطأ والنسيان فكيف يؤاخذهم
الله تع بسبب نسيانهم فالجواب انه ليس المراد بالنسيان المذكور بقوله بما نسيتم
نسيان السهو والغفلة اذ لا تبعة بما فعل في حال السهو والغفلة ولان النسيان انما
يكون بطريان الجهل على علم سابقا والمشركون لم يعتقدوا حقية البعث حتى يلحقهم نسيان

بل

بل المراد به عدم التذكر به مع ان ظهور براهينه فان من انهمك في اتباع الشهوات اعرض عن
التفكر في العاقبة والتزود لها بالايمان والطاعة مع وضوح دلائلها ووفور دواعي التهيؤ لها فانه
بمنزلة من علم انه نسيها لذلك عبر عن عدم تذكرها والتفكر فيها بلفظ النسيان اشارة الى كونهم
متركين لامر ظاهر وقوله انا نسيناكم بمعنى جازيناكم جزاء نسيانكم وسمي جزاء النسيان نسيانا
على طريق المشاكلة كما سمي جزاء السيئة سيئة في قوله تع وجزاء سيئة سيئة مثلها او بمعنى
تركناكم ترك المنسي فيكون استعارة تبعية ثم انه تع لما ذكر ان المشركين ينكرون البعث ويقولون اذا ضللنا
في الارض ائنا لفي خلق جديد وائنا لبعثون بآيات انتهى بالقرآن ثم اجاب بان ذلك كائن لا محالة
ثم وصف حالهم الفظيعة في موقف الحساب ذكر المؤمنين بعد ذلك وقال انما يؤمن بآياتنا اي بالقرآن
المتدبرون لها الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا لله على
وجوههم تذللا وتعظيما لآيته قوله تع تتجافى جنوبهم يجوز ان يكون مستأنفا ولا يكون حالا وكذلك يدعون
واذا جعل يدعون حالا احتمل ثانية وان يكون حالا من الضمير في جنوبهم قوله سيعلم اهل الجمع مفعول
قول مقدر اي ينادي فيا لا سيعلم قوله فيسرحون اي يرسلون يقال سرحت فلانا الى موضع كذا
اي ارسلته اليه قيل نزلت الآية في الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء الآخرة والفجر في جماعة قال
من صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة والمشهور
ان المراد منه صلوة الليل لقوله صلعم افضل الصيام بعد شهر رمضان صوم شهر الله المحرم وافضل
الصلوة بعد الفريضة صلوة الليل وقال صلعم ان في الجنة غرفا يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من
ظاهرها اعدها الله لمن الان الكلام واطعم الطعام وتابع الصيام وصلى بالليل والناس نيام قوله
تما تقر به عيونهم جزاء القرة مصدر وصف به الثواب الذي تقر بسببه عيونهم ولا تلتفت الى
غيره من القرار فان اذا اطمأن بالشيء ورضي به لا يرى للعين طموح والتفات الى غيره فتقر الجوارح القرار
في المكان الاستقرار فيه تقول منه قررت بالمكان بالكسر اقر قرارا وقررت ايضا بالفتح اقر قرورا وقررت
وقررت به عينا وقررت به عينا قرة وقرورا فيهما وجعل قر العين وقد قرت عينه تقر وتقر تقرض
سخنت واقر الله عينه اي اعطاه حتى تقر فلا تطمح الى من هو فوقه ويقال لعين تبرد ولا تسخن لان
السرور له دموع باردة والحزن دمعة حارة فان القرة بالضم البرودة والقر بالفتح البرد ويوم قر
وليلة قرة اي باردة والقرتان الغداة والعشي قوله صلعم بله ما اطلعتهم عليه من جملة قوله صلعم
حكاية عن الله تع وبله اسم فعل بمعنى دع واترك قوله وقرأ حمزة ويعقوب اخفي بفتح الهمزة و
سكون الياء على لفظ المضارع المرفوع المسند الى ضمير المتكلم وحده وقرئ اخفي بفتح النون العظمة
وقرئ اخفاه اضافة بين الفاعل وهو الله تع وقرئ العامة اخفي على لفظ الماضي المبني للمفعول من
ثم فتحت ياؤه وقرأ الجمهور قرة اعين بالافراد لكونها مصدرا والمصدر لم يجر الا على الاصل في
ان لا يجمع وقرئ قرات اعين على لفظ الجمع بالتاء والتاء على ان يراد بالقرة نوع من القرار قوله
وما موصولة والمعنى فلا تعلم نفس الشيء الذي اخفي لهم ومن قرة حال من ما لو استفهامية فعلى قراءة
من قرأ ما بعدها فعلا ماضيا يكون ما في محل الرفع بالابتداء والفعل الذي بعدها خبره وعلى قراءة

من قراءة مضارعا يكون مفعولا مقدما قوله جزاء جزاء يعني اي جزاء منصوب اما على مصدر لفعل المحذوف
او على انه مفعول لقول اخفى فان اخفاء الجزاء عن العين والاسماع والقلوب لعلو شانه فخامة قيمته فلا تعلم
نفس اي ثواب عظيم اعد لهم جزاء في الكلام في ان الثواب كيف يكون جزاء لعمل العبد مع ان العمل اصغر
الحوادث تجزا بالعمل السابق لتتم الوصل منه تعالى اليه قيل العمل كالتخليق والترزيق وغيرهما والثواب الواصل
منه تعالى اليه بعد العمل انما تفضل محض وعطية مبتداة وليس جزاء للعمل السابق الا انه تعالى سماه جزاء تشبيها
له بالجزاء تحقيقا وتوعدا بعد العمل واظهارا لكرامته وسبق رحمته حيث لم يعتد بما انعم به عليه سابقا ولم يطلب
من العبد ان يشكره بمقابلة ذلك وجعله تفضلا محضا بلا عوض الا ترى والثواب بمقابلة لسان العبد وقال له
كلما عملت حسنة اضاعفك اجرا وثوابا ثم اذا عرف هذا من فضل الله تعالى وكرمه فالواجب من
جانب العبد ان يقول فعلى جزاء نعم الله السابقة ولا استحق بجزاء فاذا اتاه الله تعالى يقول الذي اتيت
به كان جزاء وهذا ابتداء احسان من الله تعالى يستحق بذلك شكره وشكر افيا في مقابلة حسنة
وطاعة فيقول الله بمقتضى كرمه وفضله اني احسنت اليه جزاء فعل الاول وما فعلت اولا انا فعلت
تفضلا لا لطلب شكره فيجازيه ثانيا فيشكر العبد ثانيا فيجازيه رابعا وعلى هذا لا تنقطع المعاملة بين
العبد والرب ثم انه لما بين فضائح المجرمين ونكس رؤسهم في موقف الحساب ووصف ثواب المؤمنين
وما خفي لهم من قرة اعين قال افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ثم صرح بانهما لا يستويان ثم فصل طريق
امتيازهما عن الاخر بقوله اما الذين امنوا الاية والنزل ما اعد للنازل من طعام وشراب وصلة وانعام
عليها من جنات والعامل فيها الفرق كما ان الشاعر وكنا الجنا بالجيش ضاقا بجعلنا القنا والمرهفا
لنولا وقوله تعالى حق للمؤمنين لهم بلام التمليك وزيادة اكرام لان من قال الغيره لمسكن هذه الدار يكون
محمولا على العادة وله استرداد وان قال هذه الدار لك يكون محمولا على نسبة الملكية اي ليس لغيرك ارادة
الا ترى انه لما قال لادم اسكن انت وزوجك الجنة اخرجهما منها ولو قال لكما الجنة لما اخرجهما
فلما يكون للمؤمنين الخروج من الجنة في الاخرة قال لهم الجنة ولهم جنات ثم انه تعالى لما هددهم
بالعذاب الاكبر الذي هو عذاب النار وعدهم بعذاب الدنيا ايضا فقال ولنذيقنهم من العذاب الادنى
اي الاقرب الذي فان عذاب الدنيا قريب دون العذاب الاكبر يعني قبل عذاب الاخرة الذي هو
اكبر من عذاب الدنيا لكونه شديدا مديدا بخلاف عذاب الدنيا قوله فجرت هذه الاية اي من
قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا قال الوليد بن عقبة لعلي رضي الله عنه انا اكثر منك مالا واحد
منك سنانا واشجع منك جنانا وابسط منك لسانا واملاء منك حشوا في الكتيبة فقال له علي
اسكت يا فاسق فانزل الله تعالى هذه الاية فقد يقال لعلي رضي الله عنه فلم لا يجاب ان للمعنى ولنذيقنهم اذاقة من
يرجو رجوعهم الى الايمان كما ان قوله انا نسيناكم معناه تركناكم كما يترك الناس حيث لا يلتفت
اليه اصلا ويجوز ان يكون للمعنى ولنذيقنهم العذاب اذاقة يقول من راه العذاب يرجعون بسببه
ثم انه تعالى هدد الفاسقين واوعدهم بعذاب النار بين اشتمالهم لذلك لان منتقم منهم
قوله بعد التذكير بها ظرف للاعراض وقوله عظاما متعلق بالتذكير قوله والنقاء الكربة الشديدة

بقوله ومن الله تعالى فوق كل ايات ربه فان يجيء من مكة قد ذكروا ابو اخذ القرآن ولم يتذكروا فيها ولم يؤمنوا بها فلا احد اظلم منهم فاستحقوا بذلك ع ج

التي تغشى اهلها والمراد بها هنا شدة الفخام الحرب اي لا يكشف الامر العظيم الا رجل كريم يرى فخم الموت
ثم يتوسطها وانما ابن حرة ليستجيد ويحرض على الزيادة والغزارة زيادة غمرات الموت بعد رؤيتها
مستبعدة مستنكرة في العقل والعادة وهو مع ذلك يندرها بعد استيفائه بالها غمرات الموت
والزيادة بعد اليقين مما يستبعد في اشارة لفظ الزيادة واشعاره بانه يلاقيها لقاء معظم المحبوب مبالغة
على ما لو جعل ثم للاستبعاد لا للتراخي اما زمانا فظاهر اذ لا وجه لان يقال في مقام المدح انه يرى
غمرات الموت ثم يمكث زمانا طويلا متفكرا ثم يرودها الا ترى ثم ترى واما رتبة فلا ترى لا يستقيم ان يقال ان
الاعراض ارفع درجة من التذكير وكذا لا يصح ان يقال في البيت ان الزيادة ارفع رتبة من رؤية غمرات
قوله ومن تنزيل الكتاب على ان القاء مصدرا مضيفا الى مفعوله والمقصود تقرير رسالته ص و
تحقيق ان ما معه من الكتاب وحي سماوي كتاب محكم لا كما زعم المشركون من ان البشر لا يوحى اليه ولا
يتلقى الكتاب من لدن حكيم عليم كانه ليست بدعا من رسول او في الكتاب الاترى الى موسى عم قد
بعث رسولا واتى كتابا وهو بشر مثلك فلا تشك في كونك رسولا مؤيدا بالكتاب السماوي فان قيل
ما اقر الاصول الثلثة الرسالة والتوحيد والحشر عاد الله الاصل الذي بداه به وهو الرسالة المذكورة في قوله
لتنذر قوما ما اتاهم من نذير وادم من الناس الاسود الطوال ويقال رجل جعد بين لم يكن شعره مسترسلا
وشعر سبط وازرق شوهاء من احياء اليمن وكانت للعودة غالبة فيهم روي ان التورية انما جعلت
هدى لبني اسرائيل خاصة دون بني اسمعيل وقال الشاعر بقوله وجعلنا منهم ائمة يهدون الى ان منهم من لم
يهتد به فضلا عن ان يهدي الناس الى الحق فيه قال الله تعالى بل هو بعض ايتهم ثم اذ تعالى اعاد ذكر الرسالة فقوله
واتينا موسى الكتاب اعاد ذكر التوحيد بقوله ولم يهدلهم الاية اي ولم ينتهوا بهدايتهم اهل مكة كثيرا من
اهلكنا هم من القرون الماضية لان مخالفة الرسول يؤدي الى الهلاك العاجل واذا اتبعه فيما دعا
اليه من التوحيد والطاعة وجب على الامة قوله يمشون في مساكنهم حال من ضمير لهم ثم انه لما
بين الرسالة والتوحيد بين الحشر بقوله ويقولون متى هذا الفتح ولم يبين الفتح انما القضاء والفصل
بالحكومة بين الحق والباطل وانما نصر المؤمنين كانوا يقولون يبعث الله تعالى لنا نبيا جمعين ويحكم بين الطيع
والعاصي فيثيب المطيع ويعاقب العاصي فيقولون الله تعالى يفتح لنا على المشركين ويظهر دين
الاسلام وينصرنا الله ويظهرنا عليكم فقالوا امتي هذا الفتح والنصرة وقيل المراد به يوم فتح مكة
على يد خالد بن الوليد وقوله لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ظاهر على تقدير ان يراد يوم القيمة لان الايمان
المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا ولا يقبل بعد خروجهم منها ولا ينظرون اي يمهلون بالاقامة
الى التوبة ليؤمنوا فيقبل ايمانهم ومن حمل يوم الفتح على يوم بدر او يوم فتح مكة فالمعنى لا ينفع
الذين كفروا ايمانهم اذ جاءهم العذاب وقتلوا لان ايمانهم حال القتل ايمان اضطرار وقد قال الله
تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ولا هم ينظرون اي يمهلون بتاخير العذاب عنهم ولما فتحت مكة هرب
قوم من بني كنانة فلحقهم خالد بن الوليد فاظهروا الاسلام فلم يقبل منهم خالد وقتلهم فذلك قوله تعالى لا ينفع
الذين آمنوا ايمانهم والله اعلم قوله والخطاب فيه جوابا مبتدا ومن حيث المعنى خبر يعني انهم سألوا
عن وقت الفتح وقوله تعالى قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم لا يطابق ظاهر السؤال لكنه

مطابق بمعنى سوء الرأي وما أرادوا منه فانهم أرادوا به استعجال الفتح تكذيبا له واستهزاء وأجيبوا بأن قيل لهم
لا تستعجلوا به ولا تستهزؤا به فان ع وقوعه ما يسوءكم ويجعلكم نادمين حين تستعجلونه وتستهزؤن
به وقوله تع فاعرض عنهم معطوف على قوله قل يوم الفتح فانهم لما كذبوا بالخبر وأبوا من نصرة المؤمنين عليهم أو
من حشر الخلائق أجمعين والحكم بينهم بتمييز المحق والمبطل وجازاة كل واحد منهما على حسب حاله وتستعجلونه
على سبيل الاستهزاء قال تع لنبيه صلعم اجبرهم بأن تقول لهم تستعجلونه فان ع وقوعه ضرار اعليكم لكم ثم
اعرض عنهم وانتظر وقوع ما أخبروا به من النصرة والفصل بالحكومة وقرأ العامة انهم منتظرون بكسر الظاء
على لفظ اسم الفاعل وقرئ منتظرون بفتح الظاء مفعول هذا التفسير لو جاز لقال انه منتقم
بآية السيف لا منافاة فيهما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلعم يقرأ في صلوة
الفجر يوم الجمعة الم تنزيل وهل أتى على الانسان ثم هنا ما يتعلق بسورة الم تنزيل السجدة والآن اوان
ان الشروع بما يتعلق بسورة الاحزاب مدنية بسم الله الرحمن
الرحيم قوله وتفخيما لشأن التقوى فان تعظيم المنادي زيادة في تعظيم شأن المنادى له قوله
والمراد به الامر بالثبات عليه جواب عما يقال المشتغل بالشيء مثلا الجالس مثلا الجلوس كيف
امر عليه بالتقوى وهو مشتغل به وتقرير الجواب المشتغل بالشيء اذا امر به لا يكون المطلوب
احداثا لفعله لانه طلب تحصيل الحاصل بل يكون المطلوب الثبات عليه بالجد والاهتمام و
عدم الميل الى ما ينافيه والمواظبة للمصالحة وترك الحرب روي في نزول هذه الاية ان ابا سفيان بن حرب
وعكرمة بن أبي جهل وابا الاعور السلمي واسمه عمرو بن سفيان قدموا المدينة بعد قتال احد فنزلوا على
عبد الله أبي رئيس المنافقين وجد بن قيس وكان رسول الله صلعم اعطاهم الامان على ان يكلموه وما شق
ذلك عليه فقال عمر رضي الله عنه ائذن لي يا رسول الله في قتلهم فقال لهم قد اعطيتهم الامان فاخرجوهم
من المدينة فقال لهم عمر في اخرجوا في لعنة الله وغضبه فانزل الله تع يا أيها النبي اتق الله ولا
تطع الكافرين اي من اهل مكة والمنافقين من اهل المدينة قوله وقرأ ابو عمرو وابن كثير يا أيها
النبي والباقون بتاء الخطاب لقوله يا أيها النبي لان المراد هو النبي وخوطب بلفظ الجمع تعظيما له كما
في قوله فان شئت حرمت النساء سواكما قوله لان القلب معدن الروح الحيواني المتعلق بالنفس
الناطقة الروح الحيواني هو البخار اللطيف المتكون من غليان الدم الحاصل في جوف الحي المتصوري
المنبث في الجانب الايسر منه وينفصل من هذا البخار قسم ويتوجه الى جانب الكبد وذلك القسم يسمى
روحا طبيعيا ويتعلق احوال التغذية وطبخ الاغذية والافعال الطبيعية وقسم آخر يصعد الى الدماغ ويسمى
الشريان ويسمى روحا نفسانيا ويتعلق بالافعال الحيوانية وهذا القسم لغاية لطافته يسري
الى جميع اطراف البدن وعروقه واعضائه ويتعلق به النفس الناطقة الانسانية اولا وبواسطته
قوله وذلك يمنع التعدد اي وكون القلب معدنا للروح الحيواني ومنبع القوى باسرها يمنع تعدد
القلب من حيث ان تعدده يستلزم التناقض وهو ان يكون واحد منهما اصلا لكل القوى وغير
اصل لها كما ان تعدد العلة التامة تستلزم ذلك بان يكون كل واحد منهما محتاجا اليه
ومستغنيا عنه فان كون كل واحد منهما قلبا يستلزم كونه اصلا لسائر القوى الاخر قلبا

يستلزم

يستلزم ان لا يكون الاول اصلا لكما ان كون احدى العلتين علة تامة يستلزم كونها محتاجا اليها
وكون الاخرى كذلك يستلزم كون الاولى مستغنيا عنها هذا على تقدير ان يفعل كل واحد منهما شيئا ما
يفعل بالاخر وامكان فعل باحدهما غير ما يفعله بالآخر فيلزم ان يكون الانسان راضيا كارها موقنا
شاكا في حال واحدة وهو محال قوله ولا الدعوة والنبوة الدعوة بفتح الدال مصدر يراد به الدعاء الى
الطعام وبكسرها يستعمل في النسب والادعياء جمع دعي بمعنى فعيل بمعنى مفعول و
اصله دعيو فادغم وجمع على ادعياء على خلاف القياس لان افعلاء انما يكون جمعا لفعيل العقل اللام اذا كان
بمعنى فاعل نحو تقي واتقياء وغني واغنياء وهذا وان كان فعيلا بمعنى اللام الا انه بمعنى مفعول فكان
القياس ان يجمع على فعلى كقتيل وقتلى وجريح وجرحى ونصير هذا في الشذوذ قولهم اسير واسراء والقياس
اسرى وقد سمع في الاصل فقوله تع وما جعل ادعياءكم معناه ما جعل من تبنيتموهم ابناءكم فسخ الله تع
به التبني وكان الرجل في الجاهلية يتبنى رجلا فيدعوه الناس اليه ويرث ميراثه وكان صلعم اعتق زيد بن حارثة
وتبناه فلما تزوج النبي صلعم ام المؤمنين زينب بنت جحش وكانت تحت زيد بن حارثة قال المنافقون تزوج
محمد امرأة ابنه وهو ينهى الناس عن ذلك فانزل الله تع هذه الاية وفسخ التبني بها والذي لعقل
والقلب لما قال وكذلك الشعب كذا الاذن من الادب وهو الدماغ ووجوه الاذن وكان كل واحد من ابي
معمر وحميد رجلا لبيبا حافظا لما سمعه من الوقائع مكثرا لرواية الحوادث الماضية وكان لا يمر في طريق
البلدان الثلاثة الا ويعرف بعد سنين متطاولة وكانت قريش يقولون في حقهما انهما يحفظان الشيء
الاولهما قلبان وكان يدعيان ذلك وكان ابو معمر يقول لي قلبان اعقل بكل واحد منهما افضل من
عقل محمد صلعم وروي انه انهزم يوم بدر فرأى سفيان وهو معلق احدى نعليه بيده والاخرى في رجله
فقال له ابو سفيان ما فعل الناس فقال هم مابين مقتول وهارب فقال ما بال احدى نعليك في رجلك
والاخرى في يدك فقال ما ظننت الا انهما في رجلي فعلم الناس يومئذ انه لو كان له قلبان لما نسي نعله
في يده قوله والزوجة المظاهر منها منصوب بالعطف على اللبيب اي ومن ان الزوجة المظاهر كالام
وان دعي الرجل ابنه وكان الظهار طلاق في الجاهلية وكانوا يعتبرون لادة المظاهر منها تجنب المطلقة
فرد الله تع ما زعمت العرب من كونها طلاقا مزيلا للنكاح الا انه قرر كونه موجبا لاصل الحرمة وجعل
وجعل تلك الحرمة موقوفة ارتفاعها بالكفارة كما صرح في سورة المجادلة من انه تع نهى عن الظهار وجعله منكرا
من القول وزورا واوجب الكفارة على من ظاهر من امرأته قوله اولاد تقول الاموات الخ حلف على
قوله ولم اردة ما كانت العرب يعني ان المراد من الاية ما تقول كل واحد من الامور الثلاثة التي زعمتها
العرب او نفي الجمع بين الضدين ونفي الاقل اثباتا يعلم انتفاؤها من حيث اشتراك الجمع في كونه نفيا لا
محضا لا حقيقة له قوله وقرأ ابو عمرو واللائي يعني ان جمع قولون اللائي في تلك لغات قرئ بهن قوله
الكوفيون وابن عامر اللائي هنا وفي سورة الطلاق بياء ساكنة بعد همزة مكسورة وهو الاصل في هذه
اللفظة وقرأ عمرو اللائي بياء ساكنة بعد الف محضة اصله اللائي بحذف الهمزة تخفيفا فبقي الياء ساكنة
ومن قرأ بهمزة مكسورة بدون الياء حذف الياء اكتفاء عنها بالكسرة قوله واصل تظهرون
بفتح التاء والظاء والهاء بغير الف بينها فاتمها قراءة الجمهور واصله تتظهرون بتائين فادغمت

التاء بدلا وكذا في الماضي الذاتية اي بهمزة الوصل بعد الادغام فيه ليتمكن الابتداء فيصار الظاهر وهمزة
والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء والاصل ايضا تتظاهرون بتاءين حذفت احديهما وعاصم تظاهرون
بضم التاء وكسر الهاء وتخفيف الظاء والف بعد عا مضارع ظاهر وقرئ تظهرون بضم التاء وفتح
الظاء مخففة وتشديدها المكسورة مضارع ظهر بتضعيف العين وقرئ تظهرون بفتح التاء والهاء وسكون
الظاء مضارع ظهر مخففا ثلاثيا وقول من الظهور بيان لكون البناء ماخوذا من الفعل الثلاثي لا بيان مصدره
وليس المقصود ان من قرا تظهرون منهن يجعله ماخوذا من الظهور لتصريحه بان الافعال المستعملة في الظهار
كلها ماخوذة من الظهر على طريق اخذ اللفظ من لفظ آخر كما يقال لبى المحرم بمعنى قال لبيك وامن بمعنى قال
آمين وسبح اي قال سبحان الله وان كان الاصل والاكثر في استعمال ان يعبر بالالفاظ عن المعاني لا عن
اللفظ ومدلول قوله ذلك اظهر واظاهر وتظاهر وظاهر وظهر وتظهر كلها الفاظ فاخذ جميع الجميع انه قال
لزوجته انت علي كظهر امي قوله كما عدى الايلاء هو بمعنى حلف وحلف لما يتعدى بمن الا انه لما تضمن معنى التنحي
عن قربان زوجته مدة الايلاء عدي بمن قوله وذكر الظهر كناية عن البطن يعني ان قصد الظاهر لا يحرم
عليه قربان امراته بتشبيه قربانها اتمه والارادة انما يؤتى بها من قبل بطنها فكان القلب ان يقال
للظاهرات على بطن امي في الحرمة الا انه كني عن البطن بالظهر لحكمة ذا عن ذكر البطن الذي ذكر قريب من
ذكر الفرج ووجه الكناية التي هي ذكر الملزوم وارادة اللازم كون الظهر عمود البطن ولازم له في قيامه وتماسكه
قوله او التغليظ في تحريمها عليه وكان اهل الجاهلية يقولون اذا اوتيت المراة ووجهها الى الادبار جاء الولد احول
قوله اشارة الى ما ذكر او يصدق على كل واحد منهما انه قول بالفم لخبر ليس شيء منها الخبر اعن
الواقع فيكون من قبيل اصوات الحيوانات من حيث ان شيئا منها ليس حكاية عن الواقع والله يقول
الحق اي يقول القول المطابق للواقع ويهدي سبيل الحق ثم افرد من جملة اقوال الحقة ما هو
المناسب لهذا المقام فقال ادعوهم لآبائهم وكانت الصحابة يدعون زيد بن محمد الى ان نزل هذه الآية
فلما نزلت قالوا زيد بن حارثة قوله ولكن الجناح فيما تعمدت يعني ان كلمة ما يجوز فيه وجهان
احدهما ان يكون مجرورة المحل عطفا على ما المجرورة قبلها بالباء والتقدير ولكن الجناح فيما تعمدت وان يكون
ان تكون مرفوعة المحل على الابتداء وخبره محذوف قوله لعفوه عن المخطئ علة لكونه لو رحيما المخطئ
في مغفرته عن ان يستر القادر قبيح من تحت قدرته حتى ان العبد اذا استر شيئا بيده مخافة عقابه
لا يقال انه غفر بيده والرحمة ان يميل الى المرحوم بالاحسان اليه بمجرد تجرد المرحوم من غير توقع
عوض من قبله فاذا ذكرت المغفرة قبل الرحمة يكون المعنى ستر بيده ثم اداه مغلما عاجزا فرحمه
واعطاه ما كفاه ولما كان هذا المعنى غير مناسب في هذا المقام اذ الوجه ان يحمل الكلام على انه تعالى
عفو المخطئ متفضل عليه بعد ستر خطايه بالاحسان المزيد على المغفرة فلذلك جعل ذكر الرحمة
للاشارة الى ان عفوه عن المخطئ وعن المحسان اليه بناء على مجرد وعن الاحتراز عن تكرير لسبانه
او لسبق لسانه قوله وعند ابي حنيفة رح يوجب عتق مملوكه سواء كان المملوك معروف النسب او مجهوله
وسواء كان اصغر سنا من المتبني بحيث يولد مثله لمثله اولا وعند صاحبيه لا يعتق اذا كان المملوك اكبر

سنا

سنا من المتبني ووافق الشافعي في هذه المسئلة قوله منزلات منزلتين يعني انه من باب
التشبيه البليغ حذفت فيه اداة التشبيه للمبالغة ووجه الشبه وجوب تعظيمهن وحرمة نكاحهن
قال تع ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وهن فيما ورد ذلك كالاجانب وليس التشبيه في جميع احكام
الامهات الا ترى ان النظر اليهن والخلوة بهن حرام كما في الاجانب قال تع فاسئلوهن متاعا فا
سئلوهن من وراء حجاب ولا يقال لبناتهن هن اخوات المؤمنين الا ترى انه تع زوج بناتها لعلي
وذوي التوبين رضي الله عنهما ولا يقال ايضا لاحوال المؤمنين وخالاتهم حتى تزوج الزبير اسماء بنت
ابي بكر وهي اخت ام المؤمنين عائشة رض وهذا معنى روي مروي ان امراة قالت لعائشة رض يا امه فقالت
لست لك بام انما انا ام رجالكن فتريد ان معنى الآية الشريفة في بعض الاحكام وهو كونهن محرمات على
الرجال كحرمة امهاتهم قوله وهو نسخ لما كان في صدر الاسلام وهو ان يكون التوارث مبنيا على كون
المتوارثين متوافقين في الهجرة او في التعاون والتناصر في الدين وتحمل مشاق الهجرة كما بين الانصار
باعطائهم بينهم من الصدقات ثم نسخ ذلك بقوة الاسلام وكثرة اهله كان الناس في اول
الاسلام يتوارثون بالهجرة لكونها من اكد اسباب النصرة والموالاة اذ هي اجتماع على نصرة دين
الله ثم بعد ذلك توارثوا بالايمان مع القرابة لكون ذلك اجتماعا على نصرة الدين بجمع الله تع قوله
او فيما فرض الله تع على الكتاب مصدر بمعنى المكتوب وهو المفروض من كتب اذا فرض واوجب الجوهري
الكتاب الفرض والحكم والقدر كما لا يكتبا بالله عليكم او فرض الله عليكم فرضا في كتاب الله يجوز ان
يتعلق باولى لانه افعل التفضيل يعمل في الظرف ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير
في اولى والعامل فيها اولى قوله من المؤمنين يجوز فيه وجهان احدهما ان كان كلمة من بيانية يجري
بيانا لاولي الارحام والمعنى واولي الارحام الذين هم المؤمنون والمهاجرون اولى بالميراث من الاجانب
فيكون صلة افعل محذوفا وثانيهما ان من فيه هي التي في قولك زيد افضل من عمرو والمعنى واولي
الارحام اولى بالميراث من المؤمنين والمهاجرين الاجانب قوله الا ان تفعلوا يجوز ان يكون
استثناء متصلا بان يكون استثناء من اعم ما يقدر الاولوية فيه من النفع كانه قيل الغرباء اولى في كل
نفع من ميراث وهبة وصدقة وهدية ونحو ذلك الا في الوصية فان المراد بالمعروف هنا الوصية
فالاجنبي احق بالوصية من القريب لا يستحق شيئا من تركة الميت بجهة الوصية وانما يستحقه
بجهة الارث وذلك ان الله تع لما نسخ التوارث بالولاية في الدين وبالهجرة لم يامر ان يوصى
للذين يتولون لما احب من الشك ويجوز ان يكون منقطعا بناء على ان المراد بما في الاولية هو
التوارث فيكون الاستثناء من خلاف الجنس المدلول عليه بمجرى الكلام ومعناه كانه قيل الانوار
غير اولي الارحام لكن فعلكم لاولياكم معروفا جائزا وعوان توصوا من اجنبي من هو لا بشيء
فيكون له ذلك بالوصية لا بالميراث وعدي تفعلوا بالى لانه في معنى تسدوا وتؤدوا وفي الحديث من
ازلت اليه نعمة فلم يشكرها قوله كان ما ذكر في الآيتين جعل اشارة الى ما ذكر في قوله تع ادعوهم
لآبائهم وفي قوله النبي اولى بالمؤمنين تحقيقا وتقريرا لمضمونها ولو جعل اشارة الى نسخ التوارث
بالهجرة والولاية وجعل منوطا بالرحم والقرابة لكان له وجه ظاهر ثم انه تع لما اكد ما ذكره في

لاخوتهن

لمن وجد فيه هذه الصفة وان كان من الاجانب ترجيح على القريب المؤمن الذي لم يوجد فيه هذه الصفة لقصد ذلك تاليف قلوبهم على المشاجرة الدين

الآيتين ذكر ان المقصود من بعثة الانبياء واخذ عهود بتبليغ الرسالة والدعاء الى الدين القويم ان
يسأل الصادقين عن صدقهم والكاذبين عن كذبهم فيجازيهم كل فريق بما يستحقه تحريض من الكفين
على قبول احكامه فقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم والمراد بالميثاق المأخوذ منهم ايمانهم وامرهم
بتبليغ ما اوحى اليهم لخذ منهم عهوده بذلك حين اخذ منهم الصادقين اولا بالانبياء الذين صدقوا
الله في عهده وجعل السؤال عن ما قالوه لقومهم او تصديق القوم اياهم قوله لانهم مشاهير ارباب
الشرايع وآدم عم وان كان اقدم الانبياء الا ان المقصود الاولى من خلقه عمارة الدنيا بسبب الاولاد
فيها ونبوته كانت من قبيل ارشاد الآباء لاولادهم التوحيد وحسن المعاشرة ولهذا لم يكن في زمانه
اهلاك قوم ولا تعذيب بخلاف الانبياء المذكورين في الآية فانهم اصحاب الكتب والشرايع واولو العزم
من الرسل وقدم النبي عم لقوله كنت اول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث قوله تبكيتا لهم فعول
لقوله يسأل الله الانبياء يعني ان الحكمة في السؤال مع انه عالم بانهم صدقوا الله فيما عاهدوا
عليه وبالذي اجاب به قومهم تبكيت قومهم وفسره ثانيا بالمصدقين لهم وبين انهم انما
سموا صادقين لان من قال للصادق صدقت كان صادقا قوله وفسره ثالثا بالمؤمنين
وبين انهم صدقوا عهدهم اي صدق الله في عهدهم فحذف الجار كما في قوله لو لقد صدق الله رسوله
الرؤيا اي في الرؤيا وجعل السؤال عن صدقهم في عهدهم وشهادتهم التي صدرت عنهم حين اشهدهم
على انفسهم فان قولهم بلى شهادة منهم على ربوبية الله تع وعهده على الثبات عليها سأل الهم الله تع
عن صدقهم ليدعوا انهم صدقوا فيشهد لهم الانبياء بانهم صدقوا عهدهم وشهادتهم فيثبتون صدقهم
على رؤس الاشهاد فيفوزوا بسعادة الابد ولما كان اخذ ميثاق الانبياء مؤديا الى سؤال المؤمنين
عن صدقهم في عهدهم وكان ذلك السؤال مؤديا الى تبيين صدقهم بين اهل الموقف وكان تبيين
ذلك مستلزما بحكم الوعد الاكيد لاثابتهم بالاعين ذات ولا اذن سمعت كان خلاصة الكلام و
مدلوله اخذنا منهم ميثاقهم ليسأل عن صدق المؤمنين فيثبتون صدقهم فيما تبين ذلك اثاب المؤمنين
واعد للكافرين فهذا معنى قول المص قوله تع واعد عطف على ما قبله ليسأل وكان اصل الكلام اخذنا
ميثاقهم ليثاب المؤمنين والكافرين عن كذبهم ما استغنى عن الثاني بذكر سببه وهو قوله واعد
فان سؤال كل واحد من الفريقين سبب لتبيين حاله على رؤس الاشهاد المستلزم لاثابة احدهما
وتعذيب الآخر قوله عطف على اخذنا اي عاهدنا عليه اخذنا فان بعثة الرسل واخذ الميثاق
منهم بتبليغ الرسالة الى الامم ودعوتهم الى الدين القويم انما هو لاثابة المؤمنين واعداد الكافرين
قوله وكانوا زهاء الثمانين عشر الفا او قدر ما ذكر الله تعالى في اول السورة قوله ولا تطع
الكافرين والمنافقين وتوكل على الله وكفى وكيلا ذكر شأن الكافرين والمنافقين مع اهل الاسلام
وما يقتضي وجوب التوكل على الله وكفايته وكيلا في الامور كلها فقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا
نعمة الايتوذكر النعمة شكرها وغطفان ابو قبيلة وهو غطفان بن سعد بن قيس بن
عيلان وقيس ابو قبيلة من مضر وهو قيس عيلان والصبا ريح تجيء من قبل الشرق والدبور
من قبل المغرب والشمال الشمال المعروفة وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها قوله فاخذتهم

اي

اي ابردتهم والخضر التحريك البرد وقد خضر الرجل اذا اصابه البرد في اطرافه وسفت التراب سفا اي ذرت
وطيرته والزاريات الرياح قوله فالجاه اي الزموا النجاة من قولك نجوت نجا اي اسرعت والهمزة
فيه منقلبة عن الواو كما في كساء اقبلت قريش اتباع الخندق في عشر الاف من الاحابيش وهم الجماعات
المتفرقة اجتمعوا على امر من بني كنانة واهل تهامة وقائدهم ابو سفيان وخرج غطفان معهم في الف
ومن تبعهم من اهل نجد وقائده عيينة بن حصن وعامر بن الطفيل في هوازن ومعهم يهود قريظة
والنضير وحين سمع رسول الله عم بما قالوا امر اشار عليه سلمان رض بحفر الخندق على المدينة حتى خرج
ثلثة الاف من المسلمين وضرب معسكره والخندق بينه وبين العدو وامر بالذراري والنساء
فرفعوا في الاطام وكانت الخوف ومضى على الفريقين قريب من شهر الحرب بينهم الا التراوي بالنبل والحجارة
حتى انزل الله النصر وجاء شابا فالحذيفة بن اليمان يا ابا عبد الله هل رأيت رسول الله عم قال
اي والله لقد رأيته فالوا لو رأيناه لحملناه عارقا بنا وما ذكناه يمشي على الارض وقال الاحذيفة يا ابن
اخي انك لحدثك عني وعنه قال بلى والله لو رأيت يوم الخندق وبنا من الجهد والجوع ما لا يعلمه الا
الله قام رسول الله عم فصلى ما شاء الله من الليل ثم قال الا رجل يأتي بخبر القوم جعله الله رفيقا
لي في الجنة فوالله ما قام منا احد مما بنا من الخوف والجهد والجوع فلما لم يقم احد دعاني فلم اجد
بدا من اجابته قلت لبيك فقال اذهب فجئني بخبر القوم ولا تحدثن شيئا حتى ترجع فاتيت
القوم واذا ريح الله وجنوده تفعل بهم ما تفعل ما يمسك لهم بناء ولا تثبت لهم ولا تطمئن لهم
قدر واني كذلك اذ خرج ابو سفيان من رحله فقال يا معاشر قريش لينظر احدكم من جليسه
قال الراوي يخوفهم ان يكون عليهم عيون من المسلمين قال حذيفة فبدأت بالذي الى جنبي
فقلت من انت قال انا فلان ثم دعا ابو سفيان بالرحلة فقال يا معشر قريش فوالله انكم بدار مقام
والله لقد هلك الخف والحافر واختلفت بنو قريظة وهذه الريح لا يستمسك لنا منها شيء
ولا تثبت لنا نار ولا قطيرة قدر فارتحلوا فاني مرتحل قال ثم عمد فركب راحلته وانها لمعلولة ما
حل عقالها الا بعد ما ركبها قال فعلت في نفسي لو رميته فوالله قلت كنت قد صنعت شيئا فوثبت
قوسي ثم وضعت السهم في كبد القوس وانا اريد ان ارميه فاقتله فذكرت قول رسول الله عم لا
تحدثن شيئا حتى ترجع فالصقت القوس ثم رجعت الى رسول الله وهو يصلي فلما سمع
حسي فرج بين رجليه فدخلت تحته وارسله على طائفة من مرط فركع وسجد ثم قال ما الخبر
فاخبرته فقال عم نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور فانهزموا بغير قتال كفى الله المؤمنين
القتال والحمد لله رب العالمين قوله الانواع من الظن يعني جميع الظن مع انه مصدر
لحقه ان لا يجمع من حيث انه مصدر به ظنون مختلفة ظن كل فريق على حسب اختلاف
بينهم قوة وضعفا وتعريف الظنون يحتمل ان يكون للاستغراق مبالغة بمعنى يظنون كل
ظن لان كل احد يظن شيئا عند اشتداد الامر ويحتمل ان يكون للعهد اي ظنونهم المعهودة من
المؤمن ظن تخيير الله كما قال عم ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء فالانواع ذلك الظن
الذين كفروا قوله والالف زيدت امثاله كقوله واطعنا الرسولا وقوله فاضلونا

السبيلا قرأ نافع وابن عامر وابو بكر باثبات الالف فيهما وصلا ووقفا موافقة للرسم لانهن رسمن
في المصحف بالالف وايضا فان هذه الالف تشبه هاء السكت في كونها مذيدة لبيان الحركة وهاء السكت
تثبت وقفا لمجانسة البيان وقد تثبت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف فكذلك هذه الالف وقرأ ابو عمرو وحمزة
بحذفها في الحالين لانها اصل لها والباقون باثباتها وقفا وحذفها وصلا اجراء للفواصل مجرى القوافي في ثبوت
الف الاطلاق كما في قوله تعالى الظنونا والسبيلا وقوله احبت حب الخير عن ذكر ربي والالف الثانية زادوها
في الفاصلة ايضا تشبيها برؤس الآيات بواخر الآيات من حيث ان كلا واحد منهما مقطع ولا تحذف هذه
الالف كهاء السكت وهي تثبت وقفا وتحذف وصلا فكذا الالف قوله تعالى هنالك منصوب بابتلي
اي عند ذلك المكان البعيد وهو الخندق وبعده كونه موضع الشدة والبلاء او في تلك الحال والزمان على ان
يكون هنا للظرف زمان اختبر المؤمنون اي الذين اظهروا الايمان ليتبين المخلص من المنافق والابتلاء
من الله تعالى ليس لاباته الامر بل لاظهاره لغيره من الملائكة والانبياء كما ان التسبيب اذا علم من عبده
المخالفة وعزم على معاقبته على تمرده وعصيانه وعنده غيره فانه يامر ذلك العبد بحضرة من عنده
عالما بانه يخالف لكي يتبين الامر عند الغير فيقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا يرد عليه
عم احد انه ظلم عبده قوله ما هذا الا وعد الله ورسوله وهو الاطماع فيما لا يطمع فيه وهذا تفسير الظنون
وبيان الظن من يرى كثرة العدو وضيق الامر بالمسلمين فيقول لو كان الامر بريدان يصرعهم ما بلغ
الامر هذا البلغ بل الظاهر بيننا صاريم في هذا الوضع ما وعده الله تعالى ورسوله من نصرة المؤمنين و
اعلاء الدين وفتح ملائن كسرى وقيصر ليس الا وعد غرور وكيف لا ونحوه لانا من ان نذهب الخاطر
رومي الله عم حرب بالمعول في الخندق ضربات اضاءت لهم منها قصور الشام واليمن والعراق فبشر
بها المسلمين وهم في جهد شديد وخوف فقال من المنافقين بعد ما تحفر بيدنا ونحن
لا نستطيع ان نبرز لحاجة قوله ضعف اعتقاد اشارة الى ان الذين في قلوبهم مرض غير المنافقين
لان المنافق كامل الاعتقاد بخلاف الذين في قلوبهم مرض فانهم مؤمنون معتقدون الا انهم ضعاف
القلوب واليقين لا بصيرة لهم في الدين فالمؤمنون الذين اظهروا الايمان ثلثة اقسام المخلصون
الثبت القلوب وضعاف القلوب المنافقون قوله فارجعوا الى منازلكم هاربين وذلك ان
رسول الله عم خرج مع اصحابه عام الخندق حتى جعلوا ظهورهم الى السلع جبل بالمدينة والخندق
بينهم وبين القوم فقال هؤلاء المنافقون الذين يئسوا عن نصرة رسول الله عم وليس لكم ههنا موضع
قيام لكثرة العدو وغلبتهم فارجعوا الى دين آبائكم او للمقام لكم على دين الاسلام فارجعوا الى
الشرك كما طلبوا الرسول ان يجعلوه محذورا ولا يقال لمسلم اي خذلا او للمقام لكم بيثرب ما دمتم على
الاسلام قوله واصلها الخلل الجوهري العورة كل خلل يتخوف منه ثغر او حرب وعورات الجبال
شقوقها والعورة بكسر الواو هذه مشبهة يقال عور المنزل يعور عورة اذا جعله تخفيف عورة
قوله دخلت المدينة او بيوتهم وهم فيها من قولك دخلت على فلان داره فالرجل مدخول عليه
والدار مدخولة وهي في الحقيقة مدلول فيها لان الدار ونحوها من الظروف المحدودة لا تقبل
النصب بتقدير في بل لا بد من التصريح بكلمة في الا ان ما بعد دخلت حمل على المكان لابهامها

والمقصود

والمقصود ان دخلت فعل ماض مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل المنوي فيه راجع الى المدينة او الى البيوت
والاصل ولو دخلت الاحزاب المدينة الى البيوت عليهم او دخلوهم فيها الا انه حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول
للايجاز بانه ليس المقصود بيان خصوص الفاعل بل المقصود بيان الحكم المترتب على الدخول والفتنة وهي
الشرك والكفر في قول الجميع كما في قوله تعالى حتى لا يكون فتنة والمعنى ولو دخلت البيوت او المدينة من جميع
نواحيها ثم سئل اهل الفتنة لم يمتنعوا من اعطائها ولو كانوا على معاداة المشركين وموافقة المؤمنين
اعتقادا واخلاصا وكان استيذانهم للرجوع لحفظ البيوت لا بوا من المسارعة الى اجابة المشركين
في سؤال الارتداد والكفر بعد ما فات عنهم حفظ البيوت لان من فعل فعلا لغرض لا يفعله بعد فوت ذلك
الغرض فلو كانوا صادقين في قولهم ان رجوعنا عن الخندق لحفظ بيوتنا لما رجعوا عنه بعد ما سقطت الا
خراب على بيوتهم واخذوا منهم وليس كذلك فانه لو دخلها الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا عنه ايضا
فليس رجوعهم الا تسبيبا لكفرهم وجبهم الفتنة قوله ربما يكون السؤال تفسير التسبيب اي مقدار من الزمان
يقع فيه السؤال والجواب وهو مصدر وان في خبرك برث ربك الى ابطاء وما مصدرية وكان تامة
فالمعنى زمان حصول السؤال والجواب قوله من حتف انفه الحتف الموت يقال مات فلان حتف
انفه اذا مات من غير قتل ولا حرب والرمي منه فعل تم انه عاهد بقوله وكان عهد الله مسئولا اي
مسئولا عنه اخبر ان الفرار لا يزيد في اجالهم وان الاسود مقدرة لا يمكن الفرار مما قدره الله تعالى لانه
كاين لا محالة وان فررتم فتعتم بتاخير الاجل فليس لنفع الفرار تاخيره بل ذلك لعدم تمام المدة
المقررة للحيوان فلا تمتعون بعد الفرار الا الاستبقاء مدة اجالكم لان ما هو زائل قليل وهو آت
قريب قوله اي وان نفعكم الفرار اشارة الى ان في الكلام حذفا وان اذن جواب وجزاء كذلك
المحذوف ثم لما بين ان الفرار من قدر الله تعالى لا ينفع الفار علل بانه يتقدر ارادة الله تعالى فلا يوجد
من يناز عمه نفاذ ارادته فكيف ينفع الفرار وقال قل من ذا الذي يعصمكم من الله اي من
عذاب الله والمعنى من ذا الذي يمنعكم من الله ان اراد بكم سوء كالهزيمة والمغلوبية او اراد بكم
رحمة كالنصرة والغلبة ولما ورد ان يقال عطف قوله او اراد بكم رحمة على قوله ان اراد بكم سوء يستلزم
ان يكون المعنى من ذا الذي يعصمكم من رحمة الله ان اراد بكم رحمة والعصمة لا يكون من الرحمة
ولا يكون الا من السوء اشار في الجواب عنه بقوله او يصيبكم سوء ان اراد بكم رحمة بمعنى ان
الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع بقاء العاطف كما في قوله يا ليت زوجك في الوغى متقلدا
سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا لان الرمح لا يتقلده المرء على نفسه واجاب ثانيا بانا سلمنا
ان قوله او اراد بكم رحمة معطوف على الذكور قبله لكن لا نم انه باطل لان المعنى من ذا الذي يمنعكم
من الله ان اراد بكم سوء ورحمة وقوله تعالى ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا تقرير
لقوله من ذا الذي يعصمكم من الله اي ليس لكم قريب ينفعكم ولا نصير كم ويدفع عنكم السوء
اذا اتاكم ثم انه تعالى هدد المعوقين الذين يخوفون من كان في معسكر رسول الله عم ويقولون
ما محمد واصحابه الا اكلة رأس يبتلعهم ابو سفيان وحزبه بمرة فقلوه وتعالوا الينا يقال عاقه
اذا صرفه عن الوجه الذي يريده فعل الى باب التفعيل للتكثير والتكثير والتبطيء عن الامر

اي شغل عنه قال المعوقون هم المنافقون والقائلون هم اليهود ارسلوا الى اخوانهم منافقين ايلم تخذق
يخوفونهم بابي سفيان ومن معه ويقولون لهم تعالوا الينا وما الذي يحملكم على قتل انفسكم بيدي ابي سفيان
وما معه فانهم ان قدروا عليكم هذه المرة لم يستبقوا منكم احدا وقيل المعوقون طائفة من
المنافقين والقائلون لاخوانهم طائفة اخرى منهم يخوفون كل واحدة منهما المؤمنين من حرب ابي سفيان
واصحابه الكثرة عددهم وقلة المؤمنين وفي تقرير هذا النوع اشارة الى ان المراد منهما طائفة واحدة من
المنافقين وان عطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الصفات كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام و
ليث الكتيبة في المزدحم وقول من سالني المدينة بيان لقوله لاخوانهم بينه الدلالة على ان المراد بالاخوة
الاشتراك في سكن المدينة والا فالمعوقون هم المنافقون والمراد باخوانهم جماعة الانصار الذين هم
بمعزل عن النفاق فانه قد روي ان عبد الله بن ابي واصحابه اقبلوا على المؤمنين يعوقونهم ويخوفونهم بابي
سفيان ومن معه فالوا الذين قدروا عليكم لم يستبقوا منكم احدا ما ترجون من محمد ما عندنا
خير مما انتم فيه الان يقتلكم هم انطلقوا بنا الى اخواننا يعني اليهود فلم يزدد المؤمنون بقول المنافقين
الا ايمانا وتسليما قوله وقد ذكروا هذه الاقسام في تفسير قوله تعالى هلم شهداءكم اي احضروها
وحكمه فعل لا يتصرف عند اهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم فيقال للجماعة هلموا وهلمي
واصله عند البصريين هاء لم من ثم اذا قصد حذف الالف لتقدير السكون في اللام فانه الاصل فيها
وعند الكوفيين هاء لم فحذفت همزة الوصل بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لانه لا تدخل
الامر يكون متعديا كما في هذه الاية ولازما كما في قوله هلم الينا هذا ما ذكره المصنف في سورة الانعام الا ان
كلامه في هذه السورة يدل على انه متعد في هذه السورة ايضا وحذف مفعوله وهو انفسكم قوله
فانهم يعتذرون ويسطون يعني ان هؤلاء القائلين لاخوانهم لا يخرجون مع المؤمنين ولا يأتون
موضع الحرب الا قليلا ويجمعون بين الوصفين ما امكن لهم فهم مثبطون لغيرهم ومتخلفون في اكثر
الاحوال بانفسهم يتعللون في التشاغل عن القتال وقت حضورهم مع المؤمنين قوله جمع شحيح
على غير القياس لان القياس الذي عينه ولامه من جنس واحد ان يجمع على افعلاء نحو خليل
واخلاء وعزيز واعزاء وصحيح واصحاء وقد سمع اشحاء وهو القياس وما وصفهم الله تع بالبخل و
عقبهم بالجبن ايضا فقال فاذا جاء الخوف رايتهم ينظرون اليك فقوله ينظرون اليك مفعول رايتهم
لان الرؤية بصرية وتدور تتعلق بحال ثانية والحال من فاعل ينظرون وقول الذي لتاصفة بتقدير
المضاف اي تدور اعين الذي ينظرون او لصدر تدور المحذوف اي ينظرون اليك نظر الذي او تدور اعينهم
دورا كدوران عين الذي او لتاحال من فاعل ينظرون او من اعينهم اي مشبهين بعين الذي
قرب من حالة الموت وغشيه سكراته فذهب وتشخص بصره فلا تعرف كذلك هؤلاء تشخص
ابصارهم وتجاريهم لما يلحقهم من الخوف وينظرون اليك بعين الهيئة لواذا بك اتجاه بك
وعياذا يقال للاوذ بالجاه اليه وعاذ به قوله حربوكم اي آذوكم وذموكم في حالة الامن
والحداد جمع حديد يقال سلقه بالكلام سلقا اذا اذاه وهو كثرة القول باللطف والذرب
الحاد من كل شيء عن عتاده قال سلقوا السنتهم فيكم وقد قحت القنية

وبقولون

وبقولون لعطوفا فانا شهدنا معكم القتال وبمكاننا غلبتم عدوكم وبنا نصرتم عليه ولسنا احق بالغنيمة منا فيهم
عند قسمة الغنيمة الشح قوم وعند الياس رجبين قوم قوله لان كلا منهما مقيد بمن وجعفا المراد بالاول
الشح بمعاونة المؤمنين ونصرتهم او الشح بالانفاق في سبيل الله او بلحظ المؤمنين وبالثاني الشح
على الخيرات المراد الغنيمة والثاني حال من فاعل سلقوكم ولما كان الاحباط يتعلق بالمعتبر شرعا ومن لم يكن
مخلصا في ايمانه لا يعتبر اعماله شرعا لابطاله الكفر قبله فلا يلحقها الاحباط والابطال اولى قوله فاحبط الله
اعمالهم بوجهين مبني الاول ان يراد بالاعمال ما يكون على صورة الطاعة والقربة والاحباط اظهار بطلانه
وبيان انه لا حكم له والا فان الاحباط ما يكون عبارة عن الاعدام والاهدار والاعمال كونها من قبيل
الاعراض معدومة في انفسها وبقاؤها انما هو بقاء حكمها وانما كان منها مقرونا بالكفر والنفاق
لا يكون لها فائدة واعتبارها فهو معدوم حقيقة وكما تقول قوله فاحبط الله اعمالهم معناه فاظهر الله تعالى
كونها ضائعة لا فائدة لها ومبني الثاني ان يكون المراد باعمالهم ما عملوه تصنعا ونفاقا حتى يقال انه
لا اعتبار لها ولا فائدة في اصل حدوثها فكيف يلحقها الاحباط بل المراد بها نفس تصنعهم ونفاقهم
فانهم ارادوا به ان يحصل لهم بذلك قدر وجاهة عند المؤمنين فاحبط الله تع ذلك التصنع حيث لم
يترتب عليه ما اراده وايه قوله فقروا الى داخل المدينة عطف على يظنون والظرف الذي في الجار الذي في بيان
جنسهم فكان طائفة منهم فزعوا عقيب انهزام الاحزاب بناء على انهم لم يذهبوا ولم ينهزموا قوله تع
بادون جمع بادو نحو القيم بالبادية يقال بدا يبدو بداوة ان خرج الى البادية وقوله يسالون
ويجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا من فاعل يبدون والعامة على سكون السين
بعدها همزة ونقل عن ابي عمرو وعاصم بنقل حركة الهمزة الى السين وحذفها كقوله سل بني اسرائيل
وقرئ يتساءلون بتشديد السين واصله يتساءلون فادغم اي يسال بعضهم بعضا عجبا مما فعل
محمد واصحابه وما فعل بهم فيتعرفون حالكم لا بالمشاهدة قوله خصلة حسنة موعظة
ان يؤتسى بها اقامة الان الاسوة بكسر الهمزة وضمها وان كان اسما موضوعا موضع المصدر
وهو الايتساء بمعنى الاقتداء الا انه استعمل هنا بمعنى ما من حقه ان يؤتسى به قرأ عاصم
اسوة بضم الهمزة حيث وقعت هذه اللفظة والباقون بكسرها وهما لغتان كالقدوة والقدوة والمراد
لقد كان لكم فيما من حقه ان يقتدى به واسوة اسم كان وفي الخبر وجهان احدهما هو لكم وفي رسول الله
متعلق بما تعلق به لكم او محذوف على انه حال من اسوة اذ لو تاخر لكان صفة وثانيهما ان الخبر هو
في رسول الله ولكم على ما تقدم في رسول الله صلعم قوله او هو في نفسه قدوة على ان يكون كلمة تحريضية
وتجرد من نفسه الزاكية ما هو قدوة كما في قوله تع لكم فيها دار الخلد مع ان الجنة في نفسها دار
الخلد تجرد منها اخر مثلها في كونها دار الخلد والمراد بالاسوة الحسنة في رسول الله صلعم كالثبات
في الحرب ونصرة الله والصبر على ما يصيبه من الشدائد والمكاوة كما فعل صلعم اذ كسرت رباعيته و
جرح يوم بدر وجهه الكريم وقتل عمه واوذي بضروب من الاذى فواساكم مع ذلك كله لنفسه
فافعلوا انتم كذلك في نصرة دينه واظهار شرعه واستنوا سنته قوله اي ثواب الله احتيج الى
تقدير المضاف لان الذات من حيث هو ذات لا يؤمل ولا يخاف فلا يتعلق بالرجاء

سواء بمعنى الامل او الخوف فان كان المقدر ثوابه او لقائه او ما اعده للمتقين من نعيم الآخرة يكون
الرجاء بمعنى الامل وان التقدير يرجوا ايام الله اي شدائده يكون عطفا اليوم الآخر عليه من قبيل
عطف الخاص على العام ويكون الرجاء بمعنى الخوف قوله وقيل فيه هو كقولك زيد عطف اليوم
الآخر على الجلالة وان ذكر الجلالة تمهيدا لما ذكر بعده لتفخيم الجرم وتفصيل المجمل فان الذات من
حيث انها ذات لما لم يتعلق بها الرجاء كان قولك جوت زيدا مشتملا على نوع من الاجمال
والابهام بالعطف فكان معنى الآية لمن يرجو ثواب الله الا انه وضع يوم الآخر موضع يوم الآخر
موضع ثوابه لان ثواب الله تع يقع فيه فعبر به عن الثواب الواقع فيه على طريق اسم المحل على الحال
وعليه قوله تع فاما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي في الجنة وقوله لمن كان متعلق
بنفس حسنة او بمحذوف على انه صفة لحسنة اي حسنة كائنة لمن كان قوله والكثرون
على ان الضمير الخاطب لا يبدل منه الظاهر بدل الكل الا من الضمير الغائب نحو ضربته زيد وهو مذهب
جمهور البصريين ولجازه الكوفيون والاخفش تمسكا بقوله بكم قريش كفينا كل مفظعة وام
نهج الهدى من الضلالة والظاهر ان مقصود النص الفراغ على صاحب الكشاف فجعله بدلا من ضمير
المخاطب باعادة الجار الا انه لم يتجه على تقدير ان يجعل بدل الكل وليس بلازم لجواز ان يكون
المراد انه بدل بعض من كل لان المخاطب بقوله لكم اعم ممن كان يرجو الله وغيره وخصص لك
العموم بابدال قوله لمن كان يرجو الله لان المتاسي به في الواقع انما هم المؤمنون وقول صاحب
الكشاف لمن كان يرجو الله بدل من لكم كقوله تع للذين استضعفوا لمن آمن منهم لا يلزم ان
يكون التشبيه في كون بدل الكل من الكل لجواز ان يكون مراده تشبيهه في الظاهر بدل البعض بالجرور
باعادة الجار فلا يتوجه عليه اعتراض المص قوله تع كثيرا صفة مصدر محذوف اي ذكرا كثيرا
ثم انه تع لما ذكر احوال المنافقين والذين في قلوبهم مرض ضعف اليقين وصف حال المؤمنين
الخلص عند لقاء الاحزاب فقال ولما راى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا الخطب وهذا البلاء
او هذه الحزاب اشير بها بلفظ هذا الى ما وقع لهم اعادا وانما وعدنا الله في سورة البقرة بقوله ام
حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء و
زلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب وعدا للمؤمنين
بهذا الآية ان يزلزلهم الكفار ويخوفهم تخويفا شديدا ووعدهم ايضا ان يكونوا منصورين
عليهم فلما راوهم قالوا هذا ما وعدنا الله لسان رسوله وكذا وعدهم رسول الله صلعم بمضمون
هذه الآية فقال ان الاحزاب سائرون اليكم تسعا او عشرا اي اخر تسع ليال او عشر فلما راوهم
قد اقبلوا طمعا وقالوا ذلك وما زادهم ما راوه او بجيئهم الا ايمانا اي تصديقا بوعد الله وتسليما
لامره وقضائه قوله حمزة ومصعب روي ان الآية نزلت في عثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله
وحمزة ومصعب بن عمير وغيرهم رض فمن قضى منهم نحبه حمزة ومصعب وانس بن النضر ومن ينتظر
عثمان وطلحة وفي الحديث من احب ان ينظر الى شهيد يمشي على وجه الارض فلينظر الى طلحة
قوله صلعم اوجب طلحة اي اوجب لنفسه الجنة لانه وفى النبي صلعم فصارت بينه وبينه

كالمستحق الجنة بسببه قوله من قولهم صدقني انوك اذا قال لك الصدق واعلم ان صدق يتعدى
الى اثنين الى احدهما بنفسه والى الثاني بحرف الجر ويحذف منه المثل صدقني سن بكره اي في سن بكره وقوله
تو صدقوا ما عاهدوا الله عليه يجوز ان يكون من هذا القبيل والمعنى صدقوا الله فيما عاهدوا عليه
والياء للظرفية العاهد اذا وفى بعهده فقد صدق فيه ويحتمل ان يكون قوله ما عاهدوا الله عليه
هو الذي يعدى اليه الفعل بنفسه كالذي في قولك صدقني زيد وكذبني عمرو اي قال لي الصدق وقال لي الكذب
ويكون المعاهد عليه مصروفا مجازا كانهم قالوا الشيء المعاهد عليه لو فين بذلك وقد فعلوا فيكون ما
بمعنى الذي فلذلك عاد اليه الضمير في عليه تع وصدق الله ورسوله من تكرير الظاهر تعظيما له ولانهما
لو اعادهما مضمرين وقال وقد صدقا للزم ان يجمع بين اسم الباري تع واسم رسوله صلعم في لفظة واحدة
وقد شنع صلعم من قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال بئس الخطيب انت قل
ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فقصر الى تعظيم قوله وظهر صدق خبر الله لما كان الصدق من اوصاف
الخبر وان صدق المتكلم عبارة عن صدقه فيما اخبر به وجبان يؤول الآية اما بتقدير المضاف او بتقدير
ما يؤدي اليه المتكلم بكلمة في قوله تعليل للمنطوق وهو عدم تبديل المؤمنين الذين فيما عاهدوا
الله عليه وللمعرض به وهو تبديل اهل النفاق ومرض القلب هذا القول منه هو اشارة الى جواب
عما يقال كون عدم تبديل العهد مؤديا الى الجزم بصدقهم ظاهر فيصح تعليله بقوله ليجزي الله الصادقين
ولا يصح ان يكون سببا مؤديا الى عذاب المنافقين فكيف قيل ويعذب المنافقين عطفا على
يجزي فلما اعتبر في الكلام منطوقا ومعترضا به وجعل الاول علة للمنطوق والثاني للمعرض به اندفع
الاشكال فان تبديل اهل النفاق مذكور بطريق التعريض من حيث ان الكلام في قوة ان يقال
وما بدلوا كتبديل اهل النفاق قوله فكان المنافقين لا افادة في جواب ما يقال تعذيب اهل
النفاق كيف يكون علة حاصلة لهم على التبديل ومن المعلوم انهم ما قصدوا بالتبديل ان يعذبوا
واقرير الجواب ان العاقبة المترتبة على التبديل شبهت بالغرض والعلة الحاصلة فاستعملت فيها لام
العلة مجازا والزم الداخلة على علة المنطوق وان صح كونها لام العلة الحاصلة بناء على ان المخلصين
قصدوا بالثبات والوفاء العاقبة الحسنى الا انه يجب جعلها لام العاقبة لئلا يلزم استعمال
اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وهذا التفسير مبني على ان يكون قوله تع ليجزي الله متعلقا
بقوله وما بدلوا منطوقا ومفهوما اي وما بدلوا كتبديل اهل النفاق ليجزي اهل الصدق بصدقهم
واهل النفاق بنفاقه ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله من المؤمنين رجال صدقوا فانه يدل
على ان بعضا من اقلهم الايمان لم يصدقوا ولم يفوا بالعهد فيكون تعليلا بالمنطوق والمعرض
به ايضا مفعول ان شاء محذوف وكذا جواب الشرط وهو مذهبهم والمعنى يعذب
المنافقين ان شاء بان يميتهم على النفاق عذابهم او يقبل توبتهم ان تابوا وخلصوا فان توبة
الله على العبد عبارة عن رجوعه ممن يعذب من تائب ورجع عن المعصية فيكون التوبة عليهم
مشروطة بتوبتهم كما ان ختم تعذيبهم مشروط بموتهم على النفاق من غير توبة فان
قيل من مات على النفاق يختم تعذيبه بالنصوص القاطعة فكيف يصح تعليق تعذيبه

على المشية قلنا المعلق على المشية حقيقة هو ما يستلزم ذلك التعذيب وهو الموت على النفاق
وبذلك الاعتبار يظهر كون قوله او يتوب عليهم مقابلا لما قبله كانه قيل يعذبهم ان لم يتوبوا او يقبل
توبتهم ان تابوا فان عطف على يعذبهم يوهم ان يكون التوبة عليهم للجعل لفاقهم كما ان تعذيبهم
كذلك ولما كان قوله او يتوب عليهم مشعرا بانه تو يقبل توبتهم ما داموا منافقين كما انه تو
يعذبهم على نفاقهم ما داموا عليه لئلا اعتبار وصف النفاق في الموت عليهم وفي العذاب منهم
ومن المعلوم انه تو لا يتوب على المنافق ما دام منافقا الباب او لابان الكلام من قبيل قولك الحدث
يجب عليه الوضوء اي بشرط ارادته اداء الصلوة وثانيا بارادة المعنى او يوفقهم بالتوبة
ان شاء قوله تو ورد الله معطوف من حيث المعنى على قوله ليجزي الصادقين فان اللام في
لام العاقبة فكانه قيل كان عاقبة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه ان جزاهم بصدقهم وزاد عليهم
متغيظين وهذا الرد من جملة جزائهم على صدقهم والباء في قوله تو بغيظهم للمصاحبة فيكون حالا اي
متغيظين كالتي في قوله تو تنبت بالدهن اي ملتبسا به والغيظ غضب كامن للعاجز يقال فلان
مغيظ ولا يقال غاظه وتداخل الحالين ان تجعل الحال الاولى في الثانية فيكون الحالان شيئين
مختلفين لفظا وتعاقبهما ان يكون الشيء واحدا قوله تو وكفى الله المؤمنين القتال اي تم
تخيرهم الى قتالهم في دفع عدوهم وكفى يتعدى الى مفعولين يقال كفاه مؤنته كناية قوله
يعني قريظة وكانوا ذمة لرسول الله عم فنقضوا العهد وصاروا يدا واحدة مع المشركين
على رسول الله فلما هزم الله المشركين يوم الخندق بالريح والملائكة ولم يقاتل الملائكة يومئذ
الآية تمثيلا لارسال الريح عليهم كثير لكثير للملائكة في جانب عسكرهم فما نزلوا وانهزموا فامر الله رسوله
بالسير الى قريظة فجاء جبرائيل عم وقد وضع رسول الله عم لامته اي درعه واغتسل واستجم فقال
له قد وضعت اللامة وما وضعناها بعد ثم قال ان الله تعالى يامرك بالسير الى بني قريظة فنادى رسول
الله عم بذلك في المسلمين فخرجوا اليه قوله عم تنزلون على حكمي يجوز ان يكون بمعنى الاستفهام
حذف منه حرف الاستفهام ويجوز ان يكون خبرا بمعنى الامر اي انزلوا فوق سبعة ارفعة اي
سبع سموات يقال لكل سماء رفيع والجمع ارفعة ويقال ايضا الرفيع اسم سماء الدنيا
فسمي كل سماء باسمها والمعنى ان هذا الحكم مكتوب في اللوح الذي هو فوق السموات
وكان السبب في رضاء بني قريظة بحكم سعد بن معاذ لانه كان من الاوس وكانوا بنو
قريظة موالي الاوس وحلفاءهم فظنوا منه ان يسعى لهم بخير ويحكم بالاكرام قوله فطلقتن
المتعة وهي درع وخمار وملحفة على حسب حال الزوج من السعة والاقتار والآن يكون نصف
مهرها اقل من ذلك فيجب لها الاقل منها وجب المتعة للمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر
لها مهر وطلقت قبل وطء فان نصف المسمى لها وجب لها كل المتعة قال الامام وجه
تعلق الآية بما قبلها ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على
خلق الله واليه اشار عم بقوله وما ملكت ايمانكم فالله تع لما ارشد نبيه الى ما
يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله يا ايها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة

وبدا

وبدا بالزوجات لكونهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة وروي انه عم قسم غنائم
بني قريظة بين اصحابه وعائشة رض تنتظر وكان له عم الخمس من كل غنيمة فقال عائشة رض في
نفسها اليوم يوم خمار ومقنعتي وصرف النبي عم الخمس ايضا الى الناس فلم يحصل لعائشة
رض فجاءت رسول الله عم في ذلك وابو بكر في حاضر فرفع يده اليها ليلطمها فمنعه رسول الله عم
وقال دعها فانها صبية ثم وضع يده على كتفها وقال اخرج يا شيطان منها وقيل قال اخرجي يا خبيث
من هذه الظاهرة فقامت وقالت والذي بعثك بالحق لقد خرج وترك هذه الآية في عشاء من
وفيها تخيير هن وهو انتظام حسن وقيل انتظامها بما قبلها انه نوع اذى كاذى هن في حقه عم
والقول كان اذى في حقه عم من الكفار والمنافقين وقيل سببه نزولها ان نساء النبي عم سألن
شيئا من عرض الدنيا وطلبن منه زيادة النفقة واذيته بغير بعض من ما يعتاد لهن فهجر
واي ان لا يدخل عليهن شهرا فصعد الى غرفة له فمكث فيها ولم يخرج الى اصحابه ثم لما مضى
شهر انزل الله تع هذه الآية وامره بتخيير نسائه وكانت تحته عم يومئذ تسع نسوة
خمس من قريش عائشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابي سفيان وام سلمة
بنت ابي امية وسودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت
الحارث الهلالية وصفية بنت حيي بن اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقية فكما نزلت
آية التخيير بدا رسول الله عم بعائشة رض وكان احبهن اليه فخيرها وقرأ عليها القرآن فاختارت
الله تع ورسوله والدار الآخرة وتابعها سائر نسوته ظاهر الآية يدل على انه عم خيرهن بين ان يختارن
الدنيا وبين ان يختارن الله ورسوله الا انه ان اخترن الدنيا وزينتها فارقهن ولبث في
ان ذلك كان تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس اختيارهن انفسهن فلذلك اختلف
العلماء في هذه الخيار هل كان ذلك تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس اختيارهن من غير
تطليق الزوج اياهن لم لا فذهب الاكثرون الى انه لم يكن تفويض الطلاق وانما خيرن على
انهن اذا اخترن الدنيا فارقهن لقوله تع فتعالين امتعكن واسرحكن ويدل عليه انه لم
يكن جوابهن على الفور فانه عم قال لعائشة رض لا تعجلي حتى تستشيري ابويك وفي
تفويض الطلاق يكون الجواب على الفور وذهب الآخرون الى انه كان تفويض طلاق
ولو اخترن انفسهن كان طلاقا فان الرجل اذا خير امرأته فاختارت زوجها لا يقع شيء
ولو اختارت نفسها تقع طلقة واحدة بائنة عند رجعية عند الشافعي وقال زيد بن ثابت
اذا اختارت زوجها يقع طلقة واحدة وان اختارت نفسها فثلاث وهو قول الحسن
وبه قال مالك وروي عن علي ايضا انها اذا اختارت زوجها تقع طلقة واحدة رجعية
وان اختارت نفسها فطلقة بائنة واكثر العلماء على انها اذا اختارت زوجها
لا يقع شيء قوله وقيل لاذية الغيرة اي قيل في جواب ما يقال من ان حق التمتع لا يؤخر
عن التسريح لكونه سببا عن التسريح وحق السبب ان يتأخر عن سببه ان الغيرة
لم يقع بتسريحه عم حتى يقال التسريح سبب التمتع فكان حقه ان يقدم بل الغيرة

بطلب زيادة النفقة والكسوة

وقعت بارادتهن الدنيا بل ارادة الله تع ورسوله وتلك الارادة هي سبب التمتع فهو مذكور في موقعه
واصله تعالى ان يقول من في المكان المرتفع لمن في مكان المنخفض يطلب بذلك ان ترتقي الى مكانه ثم استعمل
في استعمل في طلب الاقبال مطلقا حتى يقوله من في المكان المنخفض لمن في المرتفع يريد ان يقول انزل الى قوله
وقرئ امتعكن قراءة العامة امتعكن واسرحكن بجزمهما على ان قوله فتعالين جواب الشرط
وقوله امتعكن جواب لهذا الامر وقرئ برفعهما على الاستيناف وقوله سراحا اقيم مقام التسريح
كما اقيم نباتا موقع انباتا في قوله انبته الله نباتا حسنا قوله وان كنتن ترون الله ورسوله اي
تردن ما امر الله به ونهيه والدار الاخرة اي الجنة ثوابها فان الله اعد للمحسنات منكن
ولم يقل لكن مع ان المقام موضع الضمير ايذانا بان كل الاحسان في ابتغاء مرضاة الله ورسوله
على مرضاة النفس ومن التبعيض لا للتبعيض لان كلهن كن محسنات والعظيم في
الاجسام ما امتد ابعاده في جهة الطول والعرض والعمق جميعا حتى لو امتد بعده الكائن في
جهة الطول فقط يقال له طويل ولو امتد ما في جهة عرضه يقال له عريض ولو امتد ما في جهة عمقه يقال
له عميق والعظيم الجسم عظيم الا اذا امتد ابعاده الكائنة في جميع جهاته الثلث وشبه اجر الاخرة به
في ارتفاع شانه في الجهات الثلث في الطافة ذاته وصفاء جوهره وخلوه عن وجوه الشقاوة والتعب
في تحصيله وعن وجوه العزة في تناوله ودوامه وعدم انقطاعه فهو اجر عظيم بخلاف اجر الدنيا
قال المفسرون الله اختار الله ورسوله رفع الله تع محلهن واجل قدرهن بتمييزهن من سائر
النسوة في العقوبة على المعصية والاجر على الطاعة حيث قال يا نساء النبي من يات منكن
بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب فان زيادة قبح المعصية تتبع زيادة الفضل والرتبة
وزيادة الشقة على العاصي من المعصية وليس احد من النساء مثل فضل النبي عم ولا احد
منهن مثل ما الله عليهن من النعمة فان تع جعلهن زوجات نبيه في الدنيا والاخرة وشاهده
افعاله واقواله واحواله بالليل والنهار فتكون المعصية منهن اقبح منها من غيرهن وكلما كانت
المعصية اقبح كان عقابها اشد واذيد ولذلك فضل حقا الاحرار على حق العبيد اظهارا لشرف
الحرية وعن ابن عباس في قال المراد بالفاحشة هنا النشوز وسوء الخلق فقيل هو كقوله تع لئن
اشركت ليحبطن عملك وقيل المراد به العصيان قوله وقرا البصريان يضعف بضم الياء وفتح
الضاد والعين المشددة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل وابن كثير وابن عامر تضعف
بنون العظمة وتشديد العين مكسورة على بناء الفاعل ونصب العذاب لانه مفعول به وقراء
الباقون يضاعف على بناء المفعول من المفاعلة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل وما بين الله
تع تضاعف عذابهن على تقدير المعصية بين تضاعف ثوابهن على تقدير الطاعة وهو الجنة
وليس المراد احدهما وهو ظاهر فلذلك قال المص ومن يدم على الطاعة قوله للتعظيم او لقوله قوله
صالحا لا معنى لكلمة او ههنا فلذلك لم يوجد في بعض النسخ لان المقصود الاستدلال على
ان ذكر الله للتعظيم بيان ان طاعته تع قد فهم من قوله وتعمل صالحا فينبغي ان يكون ذكر الله
تع لفايدة اخرى وحذرا من التكرار فحمله على التعظيم لكونه هو المناسب لمقام الكلام

قوله

في قوله قرة على القاعة للعهد والعهود طاعة الله وقراء الجمهور يا نساء النبي عم من يات ومن يقنت
بالياء من تحت حملا على لفظ من وقرا بالتاء من فوق حملا على معنى من لان المراد بها مؤنث ونون
بنون العظمة على طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وفيه لطيفة وهي ان عند ذكر ايتاء الاجر صرح بكونه
لوفي وهو الله تع وعند ذكر العذاب لم يصرح بالمعذب فقال ايضا عند اشارة الى كمال الرحمة والكرم وقوله
حمزة والكسائي ويعمل ويؤت بالياء من تحت فيهما لما ذكره المص قوله والمعنى لستن كجماعة حمل
احد الجماعة ليطابق من قصد تفضيلهن بالفضل عليهن فان نساء النبي عم جماعة لجعل
الشبه بين ايضا جماعة المطابقة للمذكورة قوله مثل المرتبات هن اللاتي يوقعن الرجال في
الريبة والشر من طالبن وصفهن بكونه خاضعات اللام الاشارة الى الباء في قوله تع فلا
تخضعن بالقول للتعدية قوله ان اتقيتن في جوابه وجهان احدهما انه محذوف لدلالة ما تقدم
عليه اي ان اتقيتن مخالفة حكم الله ورضاء رسوله فلستن كاحد فاصلحب التيسير في تفسيره
اي هذه الخصلة لكن ان اتقيتن المعاصي ومخالفة الله تع ورسوله والرغبة في الدنيا وزينتها
فلا تلن الكلام اذا كلمتن الرجال من وراء الحجاب كما يكلم الانسان من يخضع له بالطاعة
وينقاد له فيما يريد والوجه الثاني ان يكون جواب قوله فلا تخضعن واغلاظ القول الغيرة وجها
معدودة في جملة محاسن خصال النساء في الجاهلية والاسلام كما عدة منها بالخلق بالمال وجهين و
فيه دليل على انه ينبغي للمراة اغلاظ القول اذا خاطبت محرما لها بالمصاهرة الا ترى ان الله اوصى
امهات المؤمنين به وهن عليهم محرمات على التابيد وقراء العامة فيطمع بالنصب على الجواب
النهي بالفاء وقرئ بالجزم وكسر العين للالتقاء عطفا على محل النهي لعطفا على فعل النهي لانه
ليس بمجزوم بل هو مبني لاتصال النون به فجزم المعطوف عليه ليس الا بالنظر الى محله فالمعنى
لا تخضعن فلا يطمع اهل الفجور موافقتكن له قوله من وقر يقر وقارا اذا سكن وثبت
وستقر اصله اوقرن حذفت الواو تبعا للمضارع كاستغنى عن همزة الوصل فصار قرن بكسر
القاف على وزن علم ومعناكن اهل وقار وسكون واطمينان وهي قراءة العامة ومن قر
بالمكان يقر بفتح في الماضي وكسرها في المضارع وهو اللغة الفصيحة فاصله اقررن ولما اجتمع
الى التخفيف لاجتماع حرفين من جنس واحد نقلت حركة الراء الاولى الى القاف فاجتمع
ساكنان فحذفت احديهما ثم حذفت همزة الوصل لاستغناء عنها فصار قرن عاذون فعن
اوقلن ومن قرار بفتح القاف يحتمل ان يجعله من قررت في المكان اقر به بكسر العين في الماضي و
فتحها في الغابر اصله اقررن فاعل كما سبق ويحتمل ان يجعل امرا من قار يقار كخاف يخاف اذا
اجتمع ومنه القارة وهي اسم قبيلة سميت قارة لاجتماعهم واتفاقهم فعلى في الامر منه قرن
كخفن على وزن فعلن وهذا وجه ظاهر الا ان المقام مقام الامر بالوقار والسكون او
بالاستقرار في البيوت والامر بالاجتماع فيها لا يناسب المقام قوله ولا يتبخترن اختيار ان
يكون التبرج بمعنى التبختر وهي المشي عن القبيح والدلال وقيل التبرج هو اظهار الزينة
وابراز المحاسن للرجال وعن الزجاج قال التبرج المراة زينتها وما تستدعي به شهوة الرجال

كائن حال من فاعل من يات منكن

ومن قتادة هو مشية فيه تفنج وتكبر قوله ويعضدان الجاهلية تطلق على جاهلية الفسوق والفجور في
الاسلام كما تطلق على ما تطلق على جاهلية الكفر ووجه التقوية ان ابا الدرداء سئل ان فعال الجاهلية
كفر ام جاهلية الاسلام فقال هم بل جاهلية كفر فعلم بذلك ان الجاهلية تختلف فيها والمعنى ولا
تحدثن بالتبرج الجاهلية في الاسلام يشبهن بها اهل جاهلية الكفر قيل وهذا القول شبيه لانهم
كانوا يتخذون البغايا يشتغلونهن من ذلك قوله واطعن الله ورسوله تعميم بعد التخصيص مختص
الاولين بالذكر لكونهما اصلا الطاعة البدنية والمالية من اغنى باحق الفتاة جزاء لك كلها طاعة قوله
الذب الدنس وهو كناية للاثم الرجس مستعار للذنب وان وجه الشبه بينهما كون كل واحد
سببا للتدنس نحو الثوب والبدن والذنب يدنس العرض وجعل التطهير ترشيحا للاستعارة
من حيث انه ملائم المستعار منه قوله وهو تعليل للامر وتمهيد بيان لوجه العدول
عن خطاب المؤنثات الى خطاب الذكر حيث قيل ليذهب عنكم
ويطهركم كانه قيل انما امرتكن لان اراد الله ازالته فتعلقت بتطهير اهل بيت الرسول عم
من الذنوب والمعاصي قوله ولذلك اي ولكونه تعليلا على طريق الاستيناف ثم الحكم باذهاب
الرجس والتطهير عن المعاصي من مقاصد وجه عم حيث جعلهم اهل بيته عم من المذكورة الاناث
بطريق التغليب من الذكور خاصة على تغليب الذكور على الاناث حيث قيل عليكم اهل البيت فان اهل
البيت يتناول الاولاد وازواجه والحسن والحسين رضي الله عنهما منهم وكذا علي رضي الله عنه كان
من اهل بيته بسبب معاشرته اهل بيت النبي عم وقرابته اياه وقيل المراد باهل البيت ههنا
ازواج النبي عم لانهن في بيته ولما تقدم وتاخر من خطابهن وانما ذكر الخطاب في قوله عنكم ويطهركم
لان النبي عم لانهن في بيته ولما تقدم وتاخر من خطابهن وانما ذكر الخطاب في قوله عنكم ويطهركم
لان النبي عم كان فيهن فغلب الذكور وقال آخرون منهم الشيعة ازواجه عم ليست من اهل بيته
بل المراد من اهل بيته علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم وتخصيص الشيعة مبتدع وقوله
والاحتجاج عطف عليه وضعيف خبره والمراد المرجل اذا تحرى علم قوله من الكتاب الجامع
بين الامرين يعني ان عطف الحكمة على آيات الله من قبيل عطف الصفات فان الكتاب
كما انه آيات دالة على صدق مدعي النبوة من حيث انه معجز بنظمه العجيب الشان فانه ايضا
حكمة من حيث كونه مشتملا على العلوم النظرية وطريق الصلاة في القول والعمل قوله وهو
تذكير اشارة الى ان المراد بقوله واذكرن تذكير النعمة حملا على شكرها ورعاية حقها وقيل المراد به تلاوة
القرآن وذكره باللسان وقيل المراد ذكره بالقلب بتدبر اسراره ولطائفه والتفطن صالح للكل
وبرجاحتهم وغيرها شدة الاذى قوله يعلم ويدبر ما يصلح في الدين على ان يكون المقصود
تقرير التغيير وما بعدها وقوله او يعلم من يصلح للنبوة على ان يكون تقريرا لما ذكر من اول
السورة ايضا الى ههنا قوله المتواضعين لله بقلوبهم وجوارحهم وقيل المراد به الخشوع في الصلاة
ومن الخشوع ان يقال لا يلتفت قوله والحافظات اي والحافظات فيما تركه مفعول الثاني
وهو قوله والحافظات للدلالة الاول عليه وكذا في قوله الذاكرات اي والذاكرات عن ابي سعيد

الخدري

لقد دعي في فقال يا رسول الله عم اذا ايقظ الرجل اهله من الليل فتوضآ وصليا كتبا من الذاكرين كثيرا
والذاكرات وعن ابن عباس في قال يا جبرائيل عم الى النبي عم وقال يا محمد قل سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم عدد ما علم وزنة ما علم وملاء ما
علم فانه من قالها كتب لقد بها ستين خصلا كتب من الذاكرين الله كثيرا وكان من افضل ذكره
الليل والنهار وكن له غرسا في الجنة ومحات عنه خطاياه كما تحات ورق الشجر اليابس وينظر الله
اليه ومن نظر الله اليه لم يعذبه قوله روي ان ازواج النبي عم هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى ان
المسلمين والمسلمات الآية متقدما في النزول على قوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء
وقوله وقيل لما نزل فيهن ما نزل مبني على ان يكون مؤخرا عنه فيه قوله عطف الاناث على الذكور الخ
يعني انه تعالى ذكر عشرة اوصاف وجعل من اتصف بكل واحد منها زوجين باعتبار الذكورة
والانوثة فصار اتصف بعشرين صنفا باعتبارها وعطف اناث كل صنف ممن اتصف بتلك
الخصال العشر على ذكورها كعطف المسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين وعلى هذا عطف
ايضا كل صنف من الزوجين المتعاطفين على الصنف الآخر منهما كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات
على مجموع المسلمين والمسلمات والفرق بين العطفين المذكورين ان عطف الاناث على الذكور
من قبيل عطف الذوات المختلفة بالذكورة والانوثة بعضها على بعض بعد اشتراكها في الاتصاف
بوصف واحد وفي مثل هذا العطف يجب توسيط العاطف واما عطف مجموع الزوجين من صنف
على المجموع من صنف آخر فهو من قبيل عطف الصفة بحرف الجمع فكان المعنى ان الجامعين والجامعات
لهذه الطاعات اعد الله لهم ونظيره في دعاء صلاة الجنازة اللهم اغفر لحينا وميتنا
ومشاهدنا وغائبنا الى آخره المراد وجاء الاربع والعجب تخلل العاطفين المختلفين وصفا كما في
قوله مسلمات مؤمنات لكن تخالف في هذه الآية للدلالة على ان الاعداد المعد لهم للجمع بين هذه
الصفات كانه قيل للجامعين والجامعات لهذه الطاعات اعد الله لهم قوله بنت عمته
بدل من بنت جحش واميمة عطف بيان عمته وابنت عمه لقول كون زيد بن حارثة وجاريها وكان
قرشية وبنت عمة رسول الله عم وهو معتق من المولى ولعل زيدا امتنع ايضا من تزوجها لابائها
منه فانزل الله تعالى قوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة الآية والمراد بالمؤمن عبد الله بن جحش ويكفي
في ارتباط الآية بما قبلها الى تعالى اولا واطعن الله ورسوله ومدح ذلك المطيعين والمطيعات
لله ورسوله فيتين في هذه الآية وجوب طاعة الله وطاعة رسوله ووعيد من عصى الله ورسوله قوله
وقيل في ام كلثوم وهي اول من هاجرت من النساء وهبت نفسها للنبي عم فقال عم قد قبلت وزوجها
زيدا فسخطت هي واخوها وقالا انما اردنا رسول الله فزوجنا عبده فهذا هذا القول المراد بقوله
تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ام كلثوم واخوها وعلى الاول زينب واخوها قوله اذا قضى الله ورسوله
امرا اي حكما او اتقن امرا من امور انفسهم والخيرة اسم من الاختيار ويدل عليه قوله ان يختاروا
من امرهم شيئا لان الاسم الفعل في معنى المصدر وقوله والخيرة ملائم يدل على ان الخيرة بمعنى
المختار كما في قوله محمد خيرة الله اي مختاره والمقصود بيان انه قد يكون بمعنى المختار الا انه

في الآية بمعنى الاختيار وجمع ضمير لهم مع كونه راجعا الى المؤمن بتنوين الوحدة لانه وقع في سياق النفي
بمعنى كل مؤمن ومؤمنة في الدنيا وجمع الثاني اي جميع ضمير امرهم مع كونه راجعا الى الله ورسوله لتعظيم
المرجع اليه والمعنى ليس لواحد منهم ان يريد غير ما اراده الله ورسوله عم ويمتنع عما اراده الله ورسوله
قوله وقراء الكوفيين ان يكون بالياء من اسفل لكون تانيث الخيرة غير حقيقي والفصل ايضا
والباقون بالتاء من فوق اعتبارا للفظ الخيرة والحث عليه بما وقع الله فيه من الاعتناء والتنبيه
والاختصاص فان ذلك مسند اليه عم من حيث صدوره منه ومسند اليه تع من كون
ذلك الصدور بتوفيق الله اياه لذلك وكانه عم اتى زيدا لحاجة فابصر زينب خارجة بيضاء
جميلة جسيمة من اتم نساء قريش فوقع في قلبه منها شيء فقال سبحان الله مقلب القلوب
فانصرف وسمعت زينب الخ قوله اراك يجوز ان يكون لهمزة فيه للاستفهام وان يكون
همزة الفعل كاكرم واخرج كما يقال لا به الذهاب اقلعه قوله والواو للحال الى الواو في قوله وتخفي
للحال وكذا الواو في كلا والحد من قوله وتخشى وفي قوله والله احق ان تخشاه الاول حال من فاعل تقول وقوله
وتخشى الناس حال من ضمير في تخفي وقوله والله احق حال من الضمير في تخشى وهذه الاحوال متداخلة الآن
كلا والحد من تخفي وتخشى مضارع مثبت والواو في الضمير المثبت انما يكون للحال بتقدير المبتدا اي وانت
تخفي وانت تخشى كلا قوله قولا ثبت وامسك وجهه والمعنى على هذا يقول لزيد امسك عليك زوجك
تخفي في نفسك ارادة ان لا يمسكها وتخفي ذلك خائفا من لائمة الناس وتخشى الناس مضيفا في ذلك
بان تخشى الله ويحتمل ان يكون الواو ان الاولان للعطف على قول كانه قيل واذ كنت تجمع بين قولك
امسك عليك زوجك واخفاء خلافه وخشية الناس والله احق ان تخشاه حتى لا تفعل مثل ذلك
وليس المعنى انه عم خشي الناس ولم يخش الله تع بل انه تع احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احدا معه
وان تخشاه وتخشى الناس ايضا فتعرضت لسخط الله تع كما قال تع الذين يبلغون رسالات
الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله قال عمر وابن مسعود وعائشة والحسن ما نزل على رسول
الله آية هي اشد عليه من هذه الآية وقالت عائشة رضي الله عنها لو كتم النبي عم شيئا من الوحي لكتم هذه
الآية اذ اردت من شدتها عليه وروي عن ابن الحسين زين العابدين رضي الله قال في هذه الآية كان
الله قد اعلم نبيه عم ان زينب ستكون من ازواجه وان زيدا سيطلقها فلما جاء زيد وقال اريد ان
اطلقها قال له امسك عليك زوجك فعاتبه الله وقال لم قلت امسك عليك زوجك وقد اعلمتك انها
ستكون من ازواجك وهذا هو القول اليق بحال الانبياء ولعل الحكمة في ذلك انه كان من حكم العرب
ان من تبنى ولدا كان كولده من صلبه في التوريث وحرمة نكاح امراة متبناه الاب المتبني فاراد الله تع
ان يبطل حكمهم بقول النبي وفعله ليكون ذلك اجمع في قلوبهم واقطع لعادتهم فاخبر الله تع رسوله
ان زينب ستكون من ازواجك زوجها لزيد ثم انهما يفترقان بعد مدة فتزوجها انت لتقتدي
بك غيرك في بطلان حكم العرب وكان عم يخفي في نفسه الى ان يظهر الله في وقته ولما وقع
هذه النكاح وصفت مدة وقعت بينهما خشونة فجاء زيد يشكو عنها الى النبي عم ويذكر ترفعها
عليه وسوء خلقها فقال له امسك عليك زوجك اي حلها وبلطف الخلق عاملها

والطلاق

والطلاق وكذا يجب على المتوسطين الزوجين ان يدعوا الى حسن المعاشرة واتق الله في زيد في رعاية حقوق
النكاح وتخفي في نفسك يا محمد ما الله مبديه اي مظهره وهو ما اعلمك الله تعالى انك تتزوجها اذا طلقها زيد برضاه
واختياره وانقضت عدتها وتخشى الناس ان يقولوا تزوج امراة ابنه والله احق ان تخشاه
فتفعل ما اباحه لك ان ذلك في قوله فانه حسن اي اخفاء الميل الى نكاحها لان طلقها زوجها
لو لغفلة اراده طلقها حسن ظهوره قبح ان يقول طلقها فاني اريد نكاحها الآن الاولى ان
يصمت عند ذلك او يقول له اتق الله علم بشانك حتى لا يخالف ظاهره باطنه فانه هو اللائق بالانبياء
موافقة الظاهر الباطنة قوله بحيث ملها اللالتئامه وانقطاع الرغبة قوله ولم يبق له
فيها حاجة عطف تفسير بلاده منها عن الزجاج قال معنى قضاء الوطر في اللغة بلوغ منتهى ما في
النفس من الشيء يقال قضى وطره منها اذا بلغ ما اراد من حاجته فيها من الوقاع واعتبر في قضاء وطره
منها تطليقها اياها وانقضاء عدتها لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج لا يكون الزوج قاضيا
الوطر بالكلية لبقاء التمكن استيفاء حاجته وكذا اذا كانت في العدة يكون له فيها تعلق لكونه
في صدد تعرف براءة رحمها من الشغل فلا يكون قاضيا وطره منها بعد فاذا طلقت وانقضت
عدتها استغنى عنها ولم يبق له تعلق في قد قضى منها الوطر قوله او جعلها زوجته بالاسلام عقد
روي انه عم ارسل رسولا يخطبها لنفسه فقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اؤامر ربي فقامت الى مسجدها
فنزل القرآن ودخل عليها رسول الله عم من غير اذن وقال الشعبي كانت زينب تقول للنبي اني لاذل
عليك بثلاث ما من نسائك امراة تدل بهن جدي وجدك ولحمي ولحمك والكنيك الله تع في السماء
وان السفير لجبرائيل قوله وقيل كان السفير خطبها بكسر الخاء والمنوي في كان خبر زيد ذكر الكشاف
انها لما اعدت فارسل رسول الله عم ما الجاحها او توفي نفسي منك اخطب علي زينب قال زيد فانطلقت
فاذا هي تخمر عجينها فلما رايتها عظمت في صدري حتى ما استطيع ان انظر اليها حين علمت ان
رسول الله ذكرها قولتها ظهري وقلت يا زينب ابشري ارسل رسول الله يخطبك ففرحت وقالت ما انا
بصانعة شيئا حتى اؤامر ربي فقامت الى مسجدها ونزل القرآن زوجناكها فتزوجها رسول
الله حتى دخل عليها بغير اذن ولما بين الله تعالى ان الامر الذي اراده كتزويج زينب من رسول الله
عم كائن لا محالة بين انه لا حرج عليه في هذا النكاح فما كان على النبي من حرج اي من اثم وضيق
وقوله سنة الله مصدر مؤكد لفعل المحذوف اي سن الله ذلك سنة كصنع الله ووعد الله بين
به ان انتفاء الحرج عن هذا النبي فيما فرض الله له سنة قديمة له تعالى في حق جميع من مضى من
الذين يبلغون رسالات الله تعالى فرد هذا الحكم بانه امر ارادة وكان امر الله قضاء مقضيا
يقع لا محالة كما قدر تزويج زوجه زيد اياه بقوله وكان امر الله مفعولا وقوله الذين يبلغون
يحتمل ان يكون مجرورا على المدح او صفة قوله الذين خلوا وان يكون في محل الرفع بتقدير المبتدا وفي
محل النصب بتقدير اعني او امدح قوله تعريض بعد تصريح فانه تعالى صرح بقوله وتخشى الناس والله احق
ان تخشاه بانه عم يخشى الله ويخشى الناس ايضا ثم قال والله احق ان تخشاه وحده
ولا تخشى احدا معه وتوصيف الرسل المتقدمة بانهم يخشون الله ولا يخشون احدا الا الله

تعريض له بانه يخشى الناس ايضا قوله كما في الكشاف او بمعاتب الاول على ان يكون حسيبا من
قولك حسبك درهم اي كفاك حق تعتبر به قائلا حسبي والثاني على ان يكون من قولك حسبته اسبه
بالضم حسابا اذا عددته اي وكفى بالله حافظا لاعمال الخلق مجازيا بها فهو الحق بان يخشى
دون خلقه ثم انه عم لما تزوج زينب فقال الناس ان محمدا تزوج امرأة ابنه فانزل الله تع قوله ما كان
محمد ابا احد من رجالكم يعني انه ليس بابي زيد فيحرم عليه امرأته وعبر عن هذا المعنى النفي بما يدل عليه
كناية حيث قيل من رجالكم للمبالغة فيه فهو مع وان كان ابا الحسن والحسين رضي الله عنهما لم يبلغا مبلغ
الرجال كما لم يبلغ ابناؤه القسمة ولئن بلغاه لكانا من رجاله لا من رجالهم وايضا كونه مع ابا
صلبيا للرجال ليس ابا صلبيا لكونهن اولاد ولده ولعل وجه الاستدلال الاستدراك في قوله ولكن
وكن رسول الله انه تع لما نفى ان يكون مع ابا لهم على الحقيقة كان ذلك مظنة ان يتوهم ان ليس بينه وبينهم
ما يوجب تعظيمهم اياه وانقيادهم وعدم اعتراضهم عليه في شيء مما فعل فدفعه ببيان ان حقه اكد من حق الاب
الحقيقي وكان قوله من رجالكم مظنة ان يتوهم انه مع ابا احد من رجال انفسهم الذين ولدوه فرفعه بعطف
قوله وخاتم النبيين على قوله رسول الله فانه يدل على انه مع لا يكون ابا لواحد من رجال انفسه ايضا
لانه لو بقي لابن بالغ بعده لكان اللائق به ان يكون نبيا بعده فلا يكون هو مع خاتم النبيين روي
عن ابن مسعود انه قال لو عيشه لم يختم به النبيين وجعلت لولده ليكون نبيا بعده كما روي انه مع قال
في حق ابراهيم حين توفي ولو عاش لكان نبيا وروي عنه مع انه قال مثلي ومثل الانبياء قبلي كمثل قصر احسن
بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف به النظارة فيعجبون من حسن بنائه الا موضع تلك اللبنة لا يعيبون
منه سوى خلو موضعها فكنت انا موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل قوله وآخر هو الذي
ختم به على ان خاتم بكسر التاء وهي قراءة من عدا عاصم من القراء وقرأ عاصم بفتح التاء وهو اسم لما يختم
به ان يطبع ويقال للطابع ايضا الخاتم والخاتم والخاتم والخيتام والكبس ونحوه والطابع بالفتح خاتم
والطابع بالكسر لغة في قراءة وخاتم بكسر الخاء اراد انه مع فاعل الختم حيث ختم النبيين ومن قرأ بفتحها
اراد انه مع آخر النبيين لانه بعده حيث ختموا ثم به بنيان النبوة واتقنه كما يعد الكتاب بالخاتم
ولما كان مع آخر النبيين صلاحه لذلك الخاتم بالنسبة اليهم حيث ختموا به فسمي خاتم النبيين قوله
وقرئ رسول الله بالرفع والعامة على تخفيف لكن ونصب رسول وخبرها على اضمار كان لدلالة كان
السابقة عليها اي ولكن كان وانما بالعطف على ابا احد والاول اولى لان لكن هي التي تدخل على الجمل التي ليست بعاطفة وقرئ لكن بتشديد
النون على ان رسول الله خبره محذوف قوله يغلب الاوقات كما قال مجاهد في الذكر
الكثير هو ان لا ينسى ابدا وقال مقاتل هو التسبيح والتحميد والتكبير على كل حال بان يقول سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فان هؤلاء الكلمات يتكلم به صاحب الجنابة والغائط
والحدث والحيض والنفاس قوله وتخصيصها بالذكر مع ان المقصود الامر بتسبيحه على الدوام
بقرينة ان قوله وسبحوه بعد قوله اذكروا الله ذكرا كثيرا من قبيل التخصيص لعدم التعميم اظهارا
الشرف الطاعة وايماء بانه لغاية فضله وزيادة شرفه لم يتناول العام المذكور قبل فاحتيج الى ذكره

عا

على حدة وهي النكتة كلما هو من هذا القبيل ولما كان المراد بالذكر الكثير الذكر على الدوام من غير تخصيص وقت دون
وقت كان المراد بالتسبيح المندرج تحته التسبيح في كافة الاوقات ايضا الا انه خص طرفي النهار بالذكر لدلالة
على فضلهما وتحصيلا لما جرى بينهما من الذنوب بقال يحصل التوبة بالقاء اذا خلصه مما يشوبه قوله وقيل
الفعلان اعني اذكروا وسبحوا وهو عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه فسر الفعل الاول بما معناه اذكروه في
عموم الاوقات والاحوال بما يعم انواع ما هو اهله ثم جعل قوله بكرة واصيلا ظرفا لقوله وسبحوه فقط ثم نقل
قول الزمخشري اذ من قبيل قم وصل يوم الجمعة لم تمر به لان حمل الذكر على ما يعم انواعه وحمل الكثرة على دوامه كافة
الاوقات والاحوال ثم ذكر التسبيح وطرفي النهار بخصوصها اظهارا لمزيد شرفها فايدة بليغة لا توجد فيما قاله
الزمخشري قوله وقيل المراد بالتسبيح الصلوة فالمعنى صلوا لله بالغداة والعشي قال الكلبي لما بكرة فصلوة
الفجر واما اصيلا فصلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء كما قال تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من
الليل وكقوله تع فسبحان الله حين تمسون الآية قوله مستعار من الصلوة لما فيه الصلوة المعدة
لذلك تع بالرحمة والملائكة بالاستغفار وورد عليه ان يقال كيف يجمع ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد
اشار في جوابه بان الصلوة المدلول عليها بقوله تع يصلي عبارة عن معنى مجازي هو القدر المشترك بين
المعنيين المذكورين وهو العناية بصلاح امر الاشارة وظهور شرفه وهذا المعنى المشترك يصح ان يسند اليه
تع والملائكة لان العناية المسندة اليه تع هي الرحمة وما يسند الى الملائكة هو الاستغفار فليس هنا ارادة
معنيين مختلفين بلفظ واحد ووجه هذا القدر المشترك معنى مجازيا للصلوة ان اسم الصلوة موضوع
موضع المصدر وهو التصلية فان القياس ان يقال صلى تصلية ولا يقال كذا بل صلى صلوة وتصلية العصا
مثلا عبارة عن اصلاحها وتقويمها بقال صليت العصا بالنار اذا ليتها بها وقومتها فشبهت العناية
بصلاح امر الانسان وظهور شرفه بصلوة العصا فسميت باسم المشبه به تحصيل الاستعارة قوله
وقيل الترحم معطوف على قوله وهو العناية اي قيل الامر المشترك بين رحمة الله واستغفار الملائكة هو الترحم
والانعطاف المعنوي اطلق لفظ الصلوة على هذا المعنى المشترك بينهما تشبيها بالصلوة هي الانعطاف
الصوري بالركوع والسجود ولفظ الصلوة مجاز في الانعطاف الصوري ايضا كونه مأخوذا من
الصلا وهو العظم الذي على الاليتين يقال صلى صلوة اي حرك صلويه ثم نقل لفظ الصلوة الى الاركان
المعهودة والاذكار المخصوصة لان المصلي ينعطف ويتحرك في ركوعه وسجوده ويحرك صلويه فيهما
فلما كان لفظ الصلوة مجازا من الاركان المعلومة كافة الانعطاف المعنوي في المرتبة الثانية
وهذا الانعطاف قدر مشترك بين الرحمة والاستغفار يطلق على كل واحد منهما على سبيل الحقيقة
وهو قول الاستغفار الملائكة ودعاؤهم للمؤمنين ترحم عليهم ثم اشار بقوله سيما وهو سبب الرحمة
الى جواز ان يكون الترحم والانعطاف المعنوي حقيقة في الرحمة مجازا في الاستغفار وسمي استغفار
الملائكة ترحما لكون سببا للرحمة من حيث انهم يجابون الدعوة فيكون لفظ الصلوة مجازا في الترحم بالمعنى
الاعم المتناول لرحمة الله تع حقيقة ودعاء المؤمنين بالرحمة في حقهم فان الملائكة لما قالوا اللهم
صل على المؤمنين جعلوا كانهم فاعلون الرحمة في حقهم لكونهم مستجاب الدعوة فليس
لفظ الصلوة مستعملا فيما هو رحمة الله تع حقيقة وفيما هو رحمته مجازا وهو استغفار

للملائكة ودعاؤهم له هو مستعمل في الترحم المتناول لها على طريق عموم المجاز فلفظ الصلوة يستعمل بين
الحقيقة والمجاز بل هو مستعمل في الترحم الذي هو معنى مجازي له وذلك الترحم متناول لما هو رحمة
الله تع حقيقة لما هو رحمته مجازا على طريق عموم المجاز **قوله** اي يحيون يجوزان يعظمهم الله تع بسلام
عليهم كما يفعل بهم سائر انواع التعظيم فقد ورد في الخبر ان الله تع يقول السلام عليك مرحبا بعبادي
المؤمنين الذين امنوا في دار الدنيا باتباع امري وروي ايضا ان الله تع يقول سلام عليكم عبادي
انا عنكم راض وانتم عني راضون فيقولون باجمعهم يا ربنا كل الرضا وقيل يحييهم الملائكة على
ابواب الجنة بالسلامة اذا دخلوها من كل باب وقيل يحييهم بذلك ملك الموت عند قبض
ارواحهم لا يقبض روح المؤمن الا وسلم عليه وعن ابن مسعود في قال اذا جاءه ملك الموت
لقبض روح المؤمن قال ربك يقرئك السلام وقيل يسلم عليهم الملائكة حين يخرجون من قبورهم
تبشيرا لهم بالجنة ويجوز ان يكون من اضافة المصدر الى فاعله على معنى يحيي بعضهم بعضا في الجنة
ويقول امن لك ولكم من كل مكروه **قوله** يوم يلقاه عند الموت او الخروج من القبر او دخول الجنة
جعل لقاء احد هذه الثلاثة لقاء الله تع لان الانسان حال حيوته غير مقبل بكليته على الله تع وكيف
وهو حال نومه فاذا غفل عنه وفي اكثر اوقات يقظته مشغول عنه بتحصيل امر دنياه بخلاف هذه الاحوال
فانه لا شغل لاحد فيها يلهيه عن ذكر الله فهو في حكم لقاء الله تع حقيقة **قوله** ولعل اختلاف
النظم حيث عطف الجملة الفعلية على الاسمية فان التعبير عن مضمون الجملة بالفعلية التي هي فعلها
ماضيا مثبتا ابلغ في بيان ثبوتها من الاسمية الدالة على مجرد الثبوت ثم انه تع لما بين انه
اخرج المؤمنين من ظلمات الكفر والمعصية الى انوار الايمان والطاعة برحمته تعو بسبب دعاء
الملائكة واستغفارهم وقرن ذلك بقوله وكان بالمؤمنين رحيما اشار الى ان معظم رحمته
في حقهم ارسال رسول الله عم اليهم فقال انا ارسلناك شاهدا على امتك وعلى جميع الامم بتبليغ
الرسالة والتصديق بوحدانيته والتكذيب مقبولا قولك عند الله لهم وعليهم كما يقبل قول الشاهد
العدل ومبشرا بالجنة لمن صدقك ونذيرا اي منذرا لمن كذبك بالنار واطلق اي اطلق
لفظ الاذن واريد التيسير والتسهيل بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الدخول
في حق المالك متعذر فاذا صدق الاذن تسهل وتيسر فلما كان الاذن سببا للتيسر ما تعذر
صح ان يراد به التيسر مجازا وانما صرف عن ظاهره وحمل على المجاز لانه قرنهم من قوله
انا ارسلناك داعيا انهم ماذون له في الدعاء الى الله وتوحيده وطاعته فلو حمل على
المجاز لما بقي له فايدة **قوله** وقيد بالدعوة فان قوله باذنه حال من المنوي في داعيا اي
ملتبسا باذنه او صفة مقيدة له وقوله تع وسراجا منيرا من قبيل التشبيه البليغ وقول
المص يستضاء به ويقتبس من نوره بيان لوجه التشبيه **قوله** او على اجراء اعمالهم مجاز
المراد بالفضل ما يتفضل به عليهم زيادة على الثواب الموعود لهم بمقابلة اعمالهم **قوله**
ولعله معطوف على محذوف وحذف اعتمادا على دلالة المقام لانه تع وصف بخصوصيات
وكلف بمقابلة كل واحدة منها بتكليف ولما لم يقابل قوله شاهدا مع انه وي ذكر ما

يقابل

يقابل سائر الصفات علم انه ملحوظ في الكلام وان لم يذكر لنكتة فصح العطف عليه وان العطف من
جملة ما يدل على كونه ملحوظا معتبرا في الكلام فكانه قيل ارسلناك شاهدا ومبشرا فراقب وبشر
الخ عن عطاء بن يسار قال لقيت عبد الله بن عمرو فقلت له اخبرني عن صفة رسول الله عم في
التورية ببعض صفته في القرآن يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا المؤمنين انت
عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ غليظ القلب ولا صخاب في الاسواق ولا يدفع بالسيئة
ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء وبفتح به اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا
ثم اذ تع لما ذكر في ارشاد رسوله عم وتاديبه ما يتعلق بجانبه تع فقال يا ايها النبي اتق الله ثم ذكر ما يتعلق
بجانب من تحت من ازواجه بقوله يا ايها النبي قل لازواجك ذكره ارشاد المؤمنين ما يتعلق بجانبه مع فقال
يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت ايديهم فقال يا ايها الذين امنوا
اذا نكحتم المؤمنات **قوله** تجامعوهن والخلوة الصحيحة بها تقوم مقام المس عند الحنفية وهي ان
يخلو بها من يكون في احد الزوجين مانع شرعي كالاحرام والصوم الفرض والحيض او مانع حسي كالمرض
او مانع عقلي بان يكون هنا شخص يستحي من الزوج فلو حمل بها على هذا الوجه ثم طلقها قبل الدخول
بها يجب على الزوج المهر كملا عليها العدة احتياطا وان اذا خلى بها مع احد الموانع المذكورة ثم طلقها
قبل الدخول عليه نصف المهر وعليها العدة احتياطا **قوله** من عددت النار فاعتدها اي استوفى
عددها فقوله تعتدونها اتفتعلونها من العد دعا ان بناء افتعل للاتخاذ لفظا والمعنى فما لكم
عليهن من ايام يتربصن فيها بالقرئين تستوفونها تعدونها عددها بالاقراء والاشهر فقوله تعتدونها
صفة لعدة **قوله** او تعتدونها على يكون افتعل بمعنى كما يقال صبر واصطبر وكذا عتد واعتد **قوله**
على ابدال احدى التاءين بالياء كراهة اجتماع حرفي التضعيف كما في تقضي البازي فيكون
القراءتان بمعنى واحد كونها من الاعتداد وان كان من الاعتداد بمعنى الظلم يكون التقدير فما لكم
عليهن من عدة تعتدونها اي ظلما فان الزوج المطلق ان الزمها العدة ومنعها من ان تنكح زوجا
اخر فقد ظلمها غير حق وغير تعتدونها العدة اجرى الظرف مجرى المفعول به حيث لم يقدر كلمة
في اتساعا كما في قولك الذي سرته في يوم الجمعة وفي قوله ويوم شهدناه سليمان وعامرا **قوله**
والحكم عام فان من نكح كتابية ثم طلقها قبل المسيس فليس له عليها من عدة كما في المؤمنة فلا وجه
بحسب الظاهر لتخصيص المؤمنات بالذكر وحاصل الجواب ان مفهوم اللغة انما ثبت ان
لو لم يكن للتخصيص فايدة سواه وهي التنبيه على ما ذكر **قوله** تخيروا لنطفة اي اختاروا واصطفاء
لها **قوله** وفايدة ثم الخ جواب عما يقال ما الفايدة في الاتيان بكلمة ثم مع ان حكم من طلقت على
الفور بعد العقد كذلك **قوله** اي ان لم يكن مفروضا لها يعني ان الامر للوجوب ولا تجب المتعة الا
لمن لم يسم لها مهر وقد روي عن ابن عباس رضي انه قال هذا اذا لم يكن سمى لها صداق فانه تجب لها
المتعة ان طلقت قبل المسيس وان كان قد فرض لها صداق فلها نصف الصداق ولا متعة لها **قوله**
ويجوز ان لا يكون الامر بالتمتيع مشروطا بان لا يكون مفروضا لها بل يكون في حق من طلق قبل الدخول
سواء سمى لها او لم يسم بان يؤول **قوله** فمتعوهن باعطاء ما يستمتعن به وهو تناول المتعة

المتعارفة ونصف المفروض وبان يحمل الامر على ما يعم الايجاب والندب فان من سمى لها مهرا حين العقد ان
طلقت قبل الدخول يستحب تمتيعها بشيء زائد على نصف المسمى والمذكور في كتب الحنفية ان المطلقات
اربع مطلقة لم يوطأ ولم يسم لها مهر يجب لها المتعة وهي درع وخمار وملحفة ومطلقة لم يوطأ وقد
سمى لها مهر فهي التي لم تستحق لها المتعة بل يجب لها نصف المسمى ومطلقة قد وطئت ولم يسم
لها مهر ومطلقة قد وطئت وسمى لها مهر فهاتان يستحب لها المتعة فالحاصل انه اذا وطئها يستحب
لها المتعة سواء سمى مهرا ام لم يسم لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو
البضع يستحب ان يعطيها شيئا فايدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل
في صورة عدم التسمية وان لم يطأها ففي صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم
فلا يستحب لها شيء اخر وفي صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لم تأخذ شيئا قوله ولا يجوز
تفسيره اي تفسير السراح الجميل بالطلاق السني وهو ان يطلق غير الموطوءة طلقة واحدة ولو في
زمان حيض وان يفرق طلقات الموطوءة في ثلث اطهار لا وطء فيها ان كانت من تحيض وفي
ثلثة اشهر ان كانت آيسة او صغيرة او حاملا فان الاشهر في حقهن قائمة مقام الحيض قوله
لانه مرتب على الطلاق من حيث كونه معطوفا عليه ما هو مرتب على الطلاق وهو قوله فتعوهن وغير
المدخول بها بعد ما طلقت لا تكون محلا للطلاق لزوال علقة النكاح بالكلية بطلاقها قبل الدخول
فامتنع تفسيره بالطلاق ثم انه تعالى قال على سبيل الامتنان لنبيه عم يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك
اي نسائك اللاتي اعطيت مهورهن والمراد بالايتاء وهو الاعطاء حقيقة الاداء وقد يطلق على
مجرد القبول والالتزام كما في قوله تعالى حتى يعطوا الجزية اي يلتزموها وغيره عم من كان له اكثر من اربع نسوة
امره ان يترك ما زاد على الاربع وقد احل الله تعالى للنبي امساك اكثر ولم يأمره بالفرقة فما زاد على الاربع و
ايضا قد اختار لنفسه عم ما هو الافضل والاولى من المحللات كما اختار للمؤمنين نكاح المؤمنات لكونه
الاولى لهم الاكمل وانه تعالى وصف الازواج المحللة له عم بقوله اللاتي آتيت اجورهن ويكون تهيجا
عم ويكون تهيجا من اقربائه من جهة ابيه او امه ووصف المملوكات منهن بقوله مما افاء الله عليك فان
تسمية المهر واداءه افضل من تركه واكتساب الجارية اذا كانت سبية مالكها لكون الحلال اطيب من يشترى
من اهل الحلب لانها لو لم يكن مما غنمه الله تعالى من دار الحرب يحتمل ان يكون من سبي خبيث بان سبيت
من اهل العهد والذمة وكذلك المهاجرة افضل من غيرها لان الهجرة كانت من فروض الاعيان وكذا
قرابة النبي عم من جهة ابيه او امه اقرب منه في الكفاءة من غيرها فتوصيف المحللات بهذه
الصفات ليس لبيان انحصارها فيما وجد في احوى هذه الصفات بل للامتنان بان السوق
اليه عم منها انما هو اولاها وافضلها قوله فاعتذرت اليه عم بان قالت اني مسبية اي ذات
سبية والطلقات جمع طليق وهو فعيل بمعنى مفعول وهو الاسير اذا اطلق عليه اساره اي
قيده وخلي سبيله ولما فتح عم مكة عتوة صارا اهلها غنيمة وملكا فاعتقهم رسول الله عم فسموا
الطلقاء قوله نصب بفعل يفسره ما قبله اي وحل لك امرأة مؤمنة او عطف على مفعول
احللنا لك امرأة موصوفة بهذين الشرطين قال ابو البقاء وقد رد هذا قوم وقالوا احللنا

ما من وان وهبت صفة المرأة مستقبل فاحللنا في موضع جوابه وجواب الشرط لا يكون ماضيا
في المعنى ثم قال هذا ليس بصحيح لان معنى الاحلال ههنا الاعلام بالحل اذا وقع الفعل على ذلك كما
تقول اجعلت لك ان تكلم فلانا او سلم عليك انتهى يعني ليس المعنى ان وهبت لك نفسها في المستقبل
احللت لك اياها فيما مضى بل المعنى ان وهبت فاعلم انا احللناها لك قوله ولذلك نكرها اي لجعل
ان الاحلال كان على تقدير ان يتفق الهبة نكر امرأة اذ لو كانت الواهبة محققة لكانت متعينة فكان
المناسب التعريف قوله واختلف في اتفاق ذلك اي اختلف في انه عم هل كانت عنده امرأة من النوع
وهبت نفسها له فقال عبد الله بن عباس وجماعة لم يكن عنده عم امرأة وهبت نفسها منه عم ولم يكن
عنده عم امرأة الا بعقد نكاح او ملك يمين وقوله تو ان وهبت نفسها على طريق الشرط والجزاء وقال آخرون
بل كانت عنده موهوبة فقيل زينب بنت جحش الانصارية وقيل هي ميمونة بنت الحارث وقيل هي شريك
بنت جابر من بني اسد وقيل هي خولة بنت حكيم من سليم قوله او مدة ان وهبت على ان
يكون ان مع الفعل في حكم المصدر الذي حذف معه الزمان المضاف كما في قولك ترحل صباح الديك
ونظيره في كون المصدر المؤول محذوفا معه المصدر قولك اجلسها دام زيد جالسا بمعنى مدة
دوام جلوسا قوله شرط للشرط الاول اي قيده ولذلك يقال في اعرابه انه حال من الاول لان الحال
قيد لعامله ولهذا اشترط الفقهاء ان يتقدم الشرط الثاني على الاول في الوجود فلو قال ان اكلت ان
ركبت فانت طالق فلو بدا ان يتقدم الركوب على الاكل يتحقق الحالية والتقييد اذ لو لم يتقدم لحدث
من الاكل غير مقيد بركوب جعل الاكل شرطا لطلاقها وجعل ركوبه نفسه شرطا لكون الاكل سببا
لطلاقها فلما كان الشرط الاول لجزاء الشرط الثاني وجب ان يكون الشرط الثاني مقدما في الوجود على
الاول لان الشرط مقدم على الجزاء في الوجود لو وجد الشرطان على الترتيب الذي تلفظ به لا يحل
البتين الجزاء ما يوجد الاول اجره ثانيا فكانه قيل واحللنا لك امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها
لك اي ان ملكت نفسها اياك بالنكاح بلفظ الهبة من غير مهر حال ارادتك وحبتك اياه فتنكحها
على ان يكون المستنكح بمعنى نكح كما يقال نكر واستنكر وعجل واستعجل وعجب واستعجب كما اشار
اليه بقوله الا ارادة نكاحها فينبغي ان يكون قوله بعد هذا والاستنكاح طلب النكاح والرغبة فيه
بيانا لمعنى الاستنكاح لغة لا بيانا لما اريد به في نظم الآية اذ ليس لان يقال ان اراد النبي ان يطلب
نكاحها وان يرغب فيه بمعنى ظاهر ولذلك فسر الامام النسفي قوله ان اراد النبي ان يستنكحها
بقوله ان احب ان ينكحها كما يقال نكر واستنكر قوله واحتج به اصحابنا يعني ان قوله تعالى خالصة
لك لما دل على حصول التزويج وحل ما يتزوج عليه من الاستمتاع بلفظ الهبة من خصائصه عم دل
ايضا على ان الانعقاد بلفظ الهبة ايضا من خصائصه عم بمعنى الهبة وحكمها يستلزم
اختصاصه باللفظ ايضا قال الامام قوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي معناه
اباحة الوطء بالهبة وحصول التزويج بلفظها من خواصه وقال ابو حنيفة معناه تلك المرأة
صارت خالصة لك زوجة ومن اتهمات المؤمنين لا يحل لغيرك ابدا بالتزويج ثم قال ويمكن
ان يقال فعلى هذا يكون التخصيص بالواهبة لا فائدة فيه لان ازواجه كلهن خالصات له بهذا

المعنى انتهى كلامه وقال الحلوانى ان النكاح ينعقد بلفظ الهبة اذا طلب الزوج منها النكاح حتى لو طلب منها
التمكين من الوطء فقالت وهبت نفسى منك وقبل الزوج لا يكون نكاحا واستدلوا بان الآية قد دل
على الحلال الواهبة وصحة نكاحها بلفظ الهبة وقد اقر بانه عم وامته سواء فى الاحكام الا فيما تعلقه
الدليل ولا دلالة لقوله تعالى خالصة لك على كون صحة النكاح بلفظ الهبة من خصائصه عم لما مر من ان
معناه كون الواهبة من امتها ان تهب المؤمنين للتحل للعدبعده ابدا فلو وهب نفسها من احد بغير
قوله وقيل الآخر بحضر الشهود يصح النكاح ولها مهر مثلها قوله اى خلصى لحلالى لا لحلال من وهبت
نفسها بلا مهر على ان يكون الخلوص صفة للمرأة الواهبة نفسها فقط قوله او احللناك الحللناك على
القيود المذكورة وهى الاصناف الاربعة المذكورة بعد قوله تعالى انا احللنا لك والمراد بالقيود المذكورة
كون الازواج اعطيت مهورهن معجلة وكون المماليك مسبيات وكون الاقارب مهاجرات وكون
المرأة المؤمنة واهبة نفسها له عم فعلى هذا يكون صفة الخلوص متعلقا بالاصناف الاربعة المتقدمة
فان قيل ما وجه كون المسبيات على القيود المذكورة فانه متعلق بقوله او احللنا فانهن احللن
فى حقه عم بهذه القيود وهى ايتاء الاجور والايفاء والهجرة والهبة وايتاء حق غيره عم فانهن
احللن غير مقيدات بهذه القيود والمصدر قد يجئ على وزن فاعلة نحو عافية وكاذبة فالاية
فانه يجوز ان يكون معمولا لمؤكد الفعل المحذوف كوعد الله والتقدير يخلص خلوصا ويحتمل ان يكون
انتصابه على انه حال من فاعل وهبت اى وهبت نفسها حال كونها خالصة لك فتحل للعد بغيرك فى
الدنيا والآخرة او على انه حال من المرأة لا انه وصف فتخصصت وهو يعنى الاول اليه ذهب الزجاج
ثم انه تعالى بين انه احل له عم الاصناف الاربعة الموسومة بالقيود المخصوصة قال ابن عباس قد
علمنا ما فرضنا عليهم اى المؤمنين والمعنى انا قد علمنا ما يجب فرضه على المؤمنين فى الازواج والاماء و
على كل احد وصفة يجب ان يفرض عليهم ففرضنا كذلك حيث فرضنا عليهم ان يقتصروا على الاربع وحرمنا عليهم
الزيادة عليها وان ينكحوا الحرة على الامة وجوزنا ان نزيد واعليها فى الجواب على الحكمة وان كثرت وان
فرضنا عليهم ان لا يتزوج الرجل المرأة الاولى وشهود مهرها بخلاف النبى عم فانه تعالى احل له الواهبة نفسها
منه بغير مهر وبغير ولى ولم يوجب عليه ان يقتصر على الاربع بناء على انه تعالى علم الحكمة فى اختصاصه عم بما
خصه الله به فعلنا ذلك وقوله تعالى لكى لا تكون عليك حرج متصل بقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين
والمعنى خلصنا لك ما احللناك على القيود المذكورة خلوصا لا يبقى للحرج عليك فى دينك ودنياك اما
الاول فلان مع اختيارك عم ما هو افضل واولى وهو من شئ لهم مهر وتحمل هو لها ومن كانت حرة
ومن المماليك من كانت مسبية واما الثانى فلانه تعالى احل له الخيار من المنكوحات وزاد له الواهبة
نفسها من غير ذكر توسيعه عم بهذه الاشياء المباحة عونا له على القيام بما امر به قوله وقرأ حمزة
والكسائى وحفص يرجى بالياء على ان ارجى افعل من التفضيل وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر و
ابو بكر ترجئ بالهمزة فى الصحاح ارجيت الامر اخرته بهمزة ولا همزة فيقال ارجاء الامر واجيئه
معنى الهمزة نزلت الآية فى اباحة النبى عم مضاجعة نسائه ومعاشرتهن كيف شاء من غير حرج
عليه تخفيفا له وتفضلا اباح ان يجعل لمن احب منهن قسما او اكثر او يعطل من شاء منهن فلا

فلا ايتاء

فلا ايتاء لها وقد كان القسم والتوبة بينهن واجبا عليه فلما نزلت هذه الآية سقط عنه ذلك وصار الاختيار
اليه فيهن فارجاء عم بعضهن وآوى اليه بعضهن وكان ممن آوى اليه عائشة وحفصة وزينب وام سلمة
فكان يقسم بينهن وارجاء منهن خمسا جويرية وميمونة وسودة وصفية وجويرية فكان يعزل
ما شاء وقبل ما اخرج واحدة منهن عن القسم مع انه تعالى فرض اخراج القسم اليه بل كان يسوى
بينهن فى القسم الا سودة فانها تركت حقها وجعلت يومها لعائشة رضى وهى فى قوله ومن
ابتغيت يجوز ان يكون شرطية فى محل النصب بما بعدها وقوله لا جناح عليك جوابها والمعنى ومن
طلبتها من النساء اللاتى عزلتهن فليس عليك فى ذلك جناح ويجوز ان يكون فى محل الرفع على
وحذف العائد وعلى هذا يجوز ان يكون من موصولة وان يكون شرطية وقوله فلا جناح
عليك اما خبر او جواب ولا بد من ضمير راجع من الجواب الى الاسم الشرط والتقدير والتى
ابتغيتها فلا جناح فى ابتغائها وطلبها قوله اقرب الى قرة عيونهن اختار النصب قراءة الجمهور
على ان تقر بالفتحات الثلاث على بناء الفاعل وهو اعينهن من قرت عينه تقر قرة وقرورا بكسر
العين فى الماضى وفتحها فى الغابر فيقال سخنت تسخن فان السرور لها دمعة باردة والحزن دمعة
حارة او تقيض دمعتها وارتفعت الى ما هو فوقه ولم يستقر فالمعنى على الاول فى ذلك اقرب الى ان
تبرد اعينهن لان بحرد مسرورين وان تطيب انفسهن لانهن اذا اعلمن ان هذا جاء من الله كان
اطيب لانفسهن واقل لحزنهن وعلى الثانى ذلك اقرب الى ان تستقر اعينهن فلا تطمح الى ما هو
فوقه قرئ عاد فى ان تقر اعينهن بضم التاء وكسر القاف واسناد الفعل الى ضمير المخاطب ونصب
اعينهن على المفعولية من اقر الله تعالى عينه اى اعطاه حتى استقرت عينه وابردت وقرئ ايضا
ان تقر عينا بناء المفعول ورفع اعينهن بقيامه مقام الفاعل وقرأ العامة كلهن بالرفع على انه
تأكيد لنون يرضين التى هى ضمير الفاعل وقرئ بالنصب على انه تأكيد لمفعول اتيتهن قوله من بعد
الشرط لما بنى بعد على الضم علم انه قطع عن الاضافة وان المضاف المحذوف منوى وذكر للص
فى تعيين المضاف اليه المنوى احتمالين الاول انه التسع اللاتى اخترن الله ورسوله من هنا و
الثانى انه يوم نزول الآية واشارة الى ان الفرق بين الاحتمالين انه يكون المقصود من الآية
على الاحتمال الاول بيان ان التسع فى حقه عم نصابه من الازواج فلا يحل له ان يتجاوز النصاب
وان يزاد له نكاح امرأة اخرى على تقدير ان يموت واحدة من التسع وعلى الاحتمال الثانى يكون
المقصود قصره عم على هؤلاء التسع اللاتى اخترن الله ورسوله والدار الآخرة بدل الحيوة
الدنيا وزينتها حين خيرهن رسول الله عم بحيث لو ماتت واحدة منهن لم يحل نكاح اخرى
وقال الامام والاولى ان يقال لا يحل له النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن
بما يؤتينهن من الوصل والهجران والتقصد والحرمان التى كلامه يريد ان الآية لما نزلت
بعد ما خيرهن رسول الله عم فاخترن الله ورسوله وكان المناسب ان يكون المضاف
ما ذكره لكونه اذ ذاك انه تعالى انما حرم عليه النساء سواهن ونهاه عن تطليقهن وعن
استبدالهن شكرا لهن على حسن صنيعهن وقول الص او من بعد اليوم خلاصة ما ذكره الامام

ولا ان تبدل اصله ولا ان تبدل بمعنى تستبدل يقال استبدل الشيء بغيره وتبدل به اذا اخذه
به كانه قيل ولا ان تأخذه بمقابلتهن احدا من الازواج بان تطلق واحدة منهن وتنكح مكانها
اخرى فحرم عليه طلاق النساء اللواتي كن عنده اذا جعلهن امهات المؤمنين وحرمهن على
غيره حين اخترنه وقيل كانت العرب في الجاهلية يتبادلون بازواجهن يقول الرجل للرجل انزل
بادلني بامراتك وابادلك بامراتي فنزل عن امراتك وانزل لك عن امراتي فانزل الله تع ولا ان
تبدل بهن من ازواج يعني ان تبادل بازواجك غيرك بان تعطيه زوجتك وتأخذ زوجته شعر
استثنى من هذا الحكم الاماء فقال الا ما ملكت يمينك اي لا باس في ان تبادل بجاريتك كما شئت وانما
الجواز فلا يؤيد هذا القول ما روي عن ابي هريرة رض الله قال دخل عيينة بن حصين على النبي بغير اذن
وعنده عايشة رض فقال له النبي صلعم يا عيينة اين الاستيذان فقال يا رسول الله ما كنا نأذن على مضر
منذ ادركت قائم قال من هذه الحميراء الى جنبك فقال هذه عايشة ام المؤمنين فقال عيينة افلا انزل لك
عن احسن الخلق فقال رسول الله صلعم ان الله قد حرم ذلك فلما خرجت قالت عايشة رض من هذا
يا رسول الله قال هذا احمق مطاع وانه على ما ترين سيد قومه قوله ولو اعجبك كقوله ولو اعطوا
السائل ولو عاقر سواء اعطوه في كل حال ولو عاهرته الحالة الثانية فمعنى الاية ليس لك ان تطلق
من نسائك وتنكح بدلها اخرى في كل حال ولو في حال انك تعجبك جمالها قوله لتوغلها في التكثير
والحال من الكثرة لا يجوز تأخرها عن ذي الحال قيل فيه نظر لانه اذا كان في الحال ولو جاز تأخيرها
عن ذي الحال النكرة لان الواو تقع التباسها بالصفة بناء على انه لا يجوز توسيط بين الصفة
والموصوف واختلفوا في انه صلعم هل ابيح له النساء من بعد بان نسخت هذه الاية او
على حكمه فان عايشة رض ما مات رسول الله صلعم حتى احل له النساء وقال انس مات الرسول
على التحريم وقال الزهري قبض رسول الله صلعم وما تحل له من نوع النساء وقال ابن عباس رض انه صلعم ملك بعد
هؤلاء مائة فكان الامر موسعا عليه فرين كما هو موسع على امته قوله وقيل المعنى عطف على قوله
من بعد التسع قيل لابي بكر بن كعب لو مات نساء النبي صلعم اكان يحل له ان يتزوج قال وما يمنعه
من ذلك قيل لما يمنعه قوله تع لا يحل لك النساء من بعد قال انما احل الله له ضربا من نساء
قومه المهاجرات ما شاء ولو ثلثمائة والفرق بين القولين ان الاية على القول الاول فيها حكمان
تحريم الزيادة على التسع وتحريم التبديل وعلى الثاني فيها حكم واحد وهو تحريم ما منع عليه من
الاجناس الاربع المذكورة في قوله تع انا احللنا الخ وقوله ولا ان تبدل الهن تأكيد لذلك فيجوز له
ان يزيد على العدد المذكور وان تبدل بكلهن او بعضهن ازواجا اخرين جنسا ما منع عليه ولم
يرض به للقول ان تخلل العاطفين التاكيد والتوكيد غير معهود قوله استثناء من النساء فيجوز
ان يكون في محل النصب على اصل الاستثناء وفي محل الرفع على البدلية وهو المختار ولم يرض يكون الاستثناء
منقطعا لانبنائه على ان يحل النساء على الازواج حتى يكون استثناء الاماء من خلاف الجنس وهو
خلاف الظاهر قوله الا وقت ان يؤذن لكم على ان يكون ان مع الفعل في معنى الظرف فاما مقامه
على خلاف ما اشتهر عند النحاة من ان ان المصدرية لا تقع موقع الظرف فلا يقال آتيك ان يصيح

الديك وانما يجوز ذلك في المصدر نحو آتيك صياح الديك او وقت صياحه قوله الا ان ما ماذونا لكم
على ان يكون ان مع الفعل في موضع النصب على الحال والمعنى على الاول لا تدخلوا منازله الا في حال الاذن
من الاوقات الا وقت كذا وعلى الثاني لا تدخلوا منازله على حال من الاحوال الا كذا قوله غير منتظرين وقته
على ان يكون الاناء اسما بمعنى الوقت فيصح على ان اناه قال تع ومن آناء الليل اي ساعاته يحتاج الى تقدير
المضاف اي اناه اكله تقديره غير ناظرين لانه الزمان لا يضاف الى العين بل يضاف الى الحدث قوله او ادراكه على
ان يكون الاناء مصدرا يقال انا يأنى اناء مثل قلى يقلي قليا يقال انا الطعام اي ادرك ادراكا والنظر
قد يكون بمعنى الانتظار قال تع انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا ووجه كون قوله غير ناظرين
اناه مشعرا بما ذكره انه لما نهى عن الدخول في جميع الاحوال الا حال عدم انتظار الداخل وقت تناول
الطعام دل على ان الدخول على الطعام من غير دعوة لا يحسن وان اذن فان الداخل بالاذن
اذا نهي عن الانتظار لادراك الطعام كيف يحسن للمستأذن في الدخول على الطعام ان يستأذن
ويدخل عليه من غير دعوة قوله وهو حال من فاعل لا تدخلوا الا المستثنى المفرغ يعرب على حسب العامل
ووقع الاستثناء على الوقت والحال معا كانه قيل لا تدخلوا بيوت النبي صلعم في وقت من الاوقات كائنين
عن الدخول من غير دعوة واذن نهوا ايضا عن انتظار وقت الطعام وتحينه ليدعون اليه فيدخلوا الا وقت
الاذن ولا تدخلوها في حال من الاحوال الا غير ناظرين او من المجرور في لكم والعامل على هذا ان يؤذن
وقرئ بالجر يعني ان العامة قرؤا غير ناظرين بالنصب على الحال وفي ذي الحال وجهان كما تقدم وقرئ
بالجر على انه صفة اطعام على رأي الكوفيين فانهم يجوزون ان يستتر الضمير في اسم الفاعل الجاري
صفة على غير من هو له كما في الفعل نحو مررت برجل نضربه ولا يجيز ان يقال نضربه ان لعدم اللبس
فيجيزون ايضا ان يقال وعينا الاطعام غير منتظرين تقديره البنا لعدم اللبس وعند البصريين
لا يجوز ذلك بل يجب ان يقال غير منتظرين نحن فانهم يقولون يجب اظهار الضمير الذي في ناظرين
بان يقال الى طعام غير ناظرين اناه انتم قوله لقوم يتحينون طعاما اي ينتظرون وقت تناول
الطعام يقال تحين الوارث اذا انتظر وقت الاكل ليدخل والوارث الداخل على القوم وهم يأكلون
ولم يرع مثل الواغل في الترابط وما كان مدلول الاية تحريم الدخول في جميع الاوقات الا وقت الاذن
الى الطعام وتحريم اللبث عن دخول بالاذن الى الطعام بعد الطعام لاجل قضاء مهم فيلزم ان لا يجوز للمتوسل
لمن اذن له لاستقضاء امر ديني واستماع حديث بنوي ولا اللبث بعد الطعام لمهم شرعي دفع هذا
الاشكال بجعل المفاعلة لمطلق الفعل مخصوصة كانه قيل ايها المتحينون لا تفعلوا ما انتم عليه من
تحين الطعام والدخول بغير اذن والقعود منتظرا لادراكه وليس لكم الا الدخول بعد الدعوة و
الاذن والانتشار بعد ما طعمتم من غير لبث وكان قوم منهم اذا طعموا جلسوا يتأنسون بعضهم
ببعض لحديث اي لاجله او الحديث اهل البيت يستمعون من ذلك بقوله تع ولا مستأنسين
لحديث اي ولا طالبين انس بعضهم بعض لاجل حديث يتحدثون به على ان اللام في قوله لحديث لام
العلة او طالبين انس حديث لاهل البيت وغيرهم على ان يكون اللام لتقوية العامل لانه فرع
روي سبب نزول الاية ايضا ان رسول الله صلعم اولم على زينب بتمر وسويق وشاة وامرانا

ان يدعوا بان اس فسترادفوا الوليا كل فوج ثم يدخل فوج الى ان قال يا رسول الله دعوت حتى ما بقي احد احدا ادعوه
فقال ادعوا لعامكم وتفرق الناس وبقي ثلثة نفر يتحدثون فلما طولوا القام رسول الله صلعم ليخرجوا فاطلق الحجرة
عايشة رض فقالت السلام عليكم يا اهل البيت فقالوا عليكم السلام يا رسول الله كيف وجدت اهلك
فطاف بالحجرات فسلم عليهن ودعون له ورجع فاذا الثلثة جلوس يتحدثون وكان رسول الله صلعم شديد
الحيا فمنعه حياه عن امرهم بالخروج فتولى الى الباب وتولى اخرجوا فرجع فلما دخل الحجرة خرجوا فنزل
قوله تع يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الى اخر الاية الحجاب والذي سبق من ان الاية خطاب لقوم
يتحينون طعام رسول الله فيدخلون عليه قبل ان ينتظروا الى ان يدرك ثم ياكلون ولا يخرجون و
كما كان صلعم يتاذى بهم لتضييق المنزل عليه وعلى اهله واشتغاله فيما لا يجب فذلك مروي عن ابن
قوله من اخراجكم لقوله استدلال بقوله تع والله لا يستحي من الحق على انه لا بد من تقدير المضاف في قوله
منكم ووجه الاستدلال انه لو لم يقدر لكان الظاهر ان يقال والله لا يستحيي منكم ليكون متعلق النفي
والاثبات شيئا واحدا فلما قيل والله لا يستحيي من الحق فلم يكن حمل الكلام على الاول اذ لا معنى
ان يقال والله لا يمنع من انتكم لان استحيا الله من شيء معناه الامتناع المستحيل فان امثال
ذلك يراد منه الغاية حقيقة تع وامكن حمل الاول على الثاني بتقدير المضاف فيه فعلى ذلك فمعنى
من اخراجكم والله لا يستحيي من ذكره مقاروي انه لما نزلت اية الحجاب قال رجل من اصحاب رسول
الله صلعم لو توفي رسول الله صلعم لتزوجت عايشة رض فنزل قوله تع وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله بوجه من الوجوه
ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا اي بعد موته او فراق اهله بموته قوله تزوج المستبعدة وهي اسماء
بنت النعمان الكندية وكانت من احسن النساء الا انها لم تكن من اقربائه بل كانت من الغرائب لما تزوج
صلعم اياها ودخلت عليه قال اعوذ منك فقال صلعم لقد عذت بعظيم هو الحق بالحق ولما كانت كل واحدة
من امهات المؤمنين خالصة له صلعم في الدنيا والاخرة نهى المؤمنون عن تزوجهن بعده صلعم تعظيما
لله تع ولرسول الله ايجابا لحرمة حيا وميتا روي عن ابن عباس رض انه قال للمرأة ان اردت ان تكوني
زوجتي في الجنة فلا تتزوجي بعدي فان المرأة الاخرة لزواجها فلذلك حرم الله تع على ازواج النبي صلعم
ان يتزوجن بعده صلعم قوله وفي هذا التعميم اي في تعميم مطلق الايذاء والانكاح حيث قيل ان تبدوا
شيئا او تخفوه وتعميم مطلق علمه تع حيث قيل فان الله تع بكل شيء عليم مع ان الظاهر ان يقال
فان تبدوا ما ذكره من ايذائه ونكاح نسائه او تخفوه فان الله تع يعلم ذلك فوضع موضعهما
شيئا في قوله تع ان تبدوا شيئا وشيئا في قوله فان الله كان بكل شيء عليما لدخول تحت هذا
العام ذلك دخولا اوليا لان المقصود ذكر الوعيد على خصوص ايذائه صلعم ونكاح نسائه والمراد
بالمقصود بيان حرمة الايذاء ونكاح النساء وبيان ما فيه قوله تع ذلك عند الله عظيما وفي كل
واحد من اقامة البرهان على المقصود المذكور والتعميم المعتبر في الوعيد زيادة تهويل لمن تعدى
ما يعين تحريمه قوله عطف ان يصفا لابائهما وابنائهما ليس المحارم الا الذين لو لم يحتجبن من
الاعمام والاخوال لزم على العم تحاشي بنت اخيه لابنه وكذا الخال بما يحكي تحاشي بنت اخته لابنه
فيكون سماع المحاسن والاوصاف مثلا لا منزلا للشاهدة عيانا فيكون مؤديا الى الفتنة قوله

يعني

يعني نساء المؤمنات فيجوز للمسلم النظر الى المرأة المسلمة سوى ما بين السرة والركبة ولا يجوز للمسلمة
ان تكشف للكافرة لانها ليست من نساء المؤمنات روي عن عمر رض كتب الى ابي عبيدة ان امنع كتابك
الكتابيات من دخول الحمامات مع المسلمات فلا يجوز للمسلمة كشف بدنها للمشركة الا ان يكون امة
لها فان المسلمة يجوز لها كشف بدنها عند امتها المسلمة كانت الامة او كافرة لما في كشف مواضع الزينة للامة
عند امتها الكافرة في احوال المستخدمات من الضرورة التي لا تخفى فارقت الحرة المشركة قوله من العبيد
والاماء يعني ان قوله تع ما ملكت ايمانهن يدخل فيه العبيد ايضا اذا كانوا عقلا لما روي عن ام المؤمنين
عايشة رض انها قالت لذكوان انك اذا وضعتني في القبر وخرجت فانت حر وهو قول ابن المسيب اولا
ثم رجع عنه وقال لا يغركم اية النور فانها نزلت في الاناث دون الذكور وما روي عن سمرة بن جندب
وعليه عامة العلماء ومن الائمة من قال المراد من كان دون البلوغ قال الامام قوله تع واتقين الله عند ذكر
الحمايل دليل على ان التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور قوله لا يخفى عليه خائنة
عن ابن عطاء ان الشهيد من يعلم خطرات القلوب كما يعلم حركات الجوارح قوله يعنون باظهار
شرفه يعني ان المراد بالصلوة القدر المشترك بين معاني الله تع من الرحمة والمغفرة والاستغفار للمؤمنين
والاهتمام بما يصلحهم والى المؤمنين من التضرع والابتهال الى الله تع في ان يعظم شانه ويرفع درجته ابدا
الاباد وهو الغاية بصلاح لهم وظهور شرفهم استعارة من صلوة العصا اي تصليها بالنار و
تسليمها وتقويمها كما امر عن قريب فصح ان يكون وملائكته منصوبا بالعطف على اسم ان وان يكون يصلون
خبرا عن الله وملائكته وقيل هو خبر عن الملائكة فقط وخبر الجلالة محذوف لتغاير الصلوتين لما لم
الله تع المؤمنين بالاستيذان وعدم النظر الى نسائه احتراما لكمال بيان حرمته في جميع حالاته وذلك
لان حالاته منحصرة في النبي حالة كونه في بيته في صلاة والملاء اما الملاء الاعلى او الملاء الادنى فبين الله تع
احترامه وهو في بيته بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وبين احترامه في الملاء الاعلى بقوله وملائكته يصلون
على النبي ثم ذكر كونه واجبا لاحترامه في الملاء الاسفل بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
ادعوا الله بان يترحم عليه وسلم سئلوا صلعم كيف نصلي عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم
صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد
وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وكيفية السلام عليه ان
يقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته روي انه صلعم قال لما اخبره جبرائيل عن الله تع
ان الله قال من صلى عليك صلوة صليت بها عليه عشرة صلوة ومحوت عنه عشر سيئات و
كتبت له عشر حسنات وروي انه صلعم قال ان الله تع وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي
علي الا قال ذانك الملكان غفر الله تع لك وقال الله تع وملائكته لهذين الملكين آمين والصلوة
على رسول الله صلعم واجبة اختلفوا في حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره في مجلس مرة
وان تكرر ذكره فيه كما قيل في اية السجدة وتشميت العاطس وكذلك في كل دعاء في اول اخره
ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكما قال في اظهار الشهادتين والذي يقتضيه الاحتياط ان
يصلي عليه كلما يجري ذكره عملا بما ورد في الاخبار ثم انه تع لما امر بالصلوة والسلام على النبي

عم

بين حالين يؤذيه ويؤذي به رسوله ليشق بفضيلة من امثل المرء نوع فضيلة من يصلي ويسلم على النبي عم لان
فضيلة الاشياء بحسب اعلاها واذاه الرسول حقيقة وان كان ممكنا بحسب العقل الا ايذاء
جميع حقيقة ممتنع غير متصور لان تم لا يتأذى بشيء منزه عن ان يلحقه اذى فلو حمل ايذاء الله على المجاز وايذاء الرسول
على الحقيقة لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فوجب ان يحمل الايذاء على معنى يجاز فيه بجهة او يصح اسناده اليهما وهو
ارتكاب ما يكره عاده ويرضى عنه قولا كان او فعلا او اعتقادا كما قيل ان الذين يرتكبون ما لا يرضى الله ورسوله
فان مخالفة الامر وفعل ما لا يرضى سبب للايذاء في الجملة فاذا تأذى به فاطلق السبب واريد المسبب
ثم اشار الى توجيه آخر وهو ان المراد ايذاء رسول الله عم وان ذكر الله تمهيدا لذكره عم واشارة الى انه عند
الله تع بمكانة حتى ان ايذاءه ايذاء له قوله فسره بالمعنيين باعتبار المعولين اي فسر الايذاء باعتبار مفعوله
اصالة بمعنى يتأذى فيه وهو ارتكاب ما يكره ولا يرضاه وهو سبب الايذاء في الجملة فاطلق عليه اسم
المسبب مجازا وباعتبار تعلقه على مفعوله اصالة فسر الايذاء حقيقة لكونه متصورا في حقه عم فلا وجه
لحمله على المعنى المجازي قوله بغير جناية استحقوا بها الايذاء اطلقوا اذى الله ورسوله وقيد ايذاء
المؤمنين بكونه بغير جناية استحقوا بها ذلك لان اذى الله تع ورسوله يكون بغير حق بوجه
البتة واما اذى المؤمنين والمؤمنات فانما يكون بحق ومنه ما لا يكون كذلك والموجب للعقوبة
هو الثاني روي عن عبد الله بن سمرة قال خرج النبي عم على اصحابه ذات يوم فقال رأيت الليلة
عجائب رأيت رجالا يعلقون بالسنتهم فقلت من هؤلاء يا جبرائيل فقال هؤلاء الذين يرمون
المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا قوله وقيل في زناة يتبعون النساء اذا برزن
بالليل لقضاء حوائجهن فيغزلون المرأة فان سكتت اتبعوها وان زجرتهم انتهوا عنها ولم يكونوا
يطلبون الا الاماء ولكن كانوا لا يعرفون الحرة من الامة لان زي الكل كان واحدا يخرجن في درع
وخمار فشكون ذلك لرسول الله فنزلت هذه الآية والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات الآية ثم نهى
الحرائر عن ان يتشبهن بالاماء بقوله تع يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين
يدنين عليهن من جلابيبهن وهو جمع جلباب وهو الملحفة التي يشتمل بها المرأة فوق الدرع
والخمار ليعلم انهن حرائر قوله وتتلفع بعضاء تلتحف بقال التفع رأسه تلفيعا اذا غطاه
وتلفعت المرأة بمرطها اذا تلحفت به قوله عن تزلزلهم في الدين متعلق بقوله لئن لم ينته
او جنس على ان يكون المراد بمرض القلب ضعف الايمان وقلة الثبات عليه وقوله او جبن
هم هيبتي على ان يكون المراد بالذين في قلوبهم مرض الزيادة الذين يتعرضون للنساء بالليل
كما في قوله تع فيطمع الذي في قلبه مرض والارجاف ايقاع الخبر على غير حقيقة من الرجفة وهي
الزلزلة يلرجف هو الخبر يكبر متزلزل غير ثابت وقوله عن ارجافهم ايضا بقوله لئن لم ينته
قوله تع لنغرينك بهم جواب قسم مضمر والله لئن لم ينته هؤلاء لنسلطنك عليهم
بان نأمرك بقتلهم ونخلي عنهم المدينة والاغراء هو التحريش وتهييج الشخص على آخر قوله
والاستثناء شامل له ايضا اي لا يجاورونك وقتا من الاوقات او شيئا من الجوار على
حال من الاحوال الا وقتا قليلا او جوارا قليلا الا تحاما لكونهم ملعونين ولا يجوز ان ينتصب

على انه حال من فاعل الخروج الذي هو جواب الشرط لان معمول الجواب لا يتقدم على اداة الشرط فلا يقال
خيرا ان تأتني نصب كما لا يتقدم معمول فعل الشرط على اداته فلا يقال الذي ان تضرب اضرب وقول
الصرما بعد كلمة الشرط تناول فعل الشرط وجواب الشرط وتجاز الكسائي تقديم معمول كل واحد من فعل
الشرط وجوابه على اداته واجاز الفراء تقديم معمول الجواب عليها ولم يجوز تقديم معمول الشرط فظهر
ان المسألة فيها ثلث مذاهب المنع مطلقا والتجويز مطلقا والتفصيل ثم انه تع لما بين جزاءهم في الدنيا
وهي انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين جزاءهم في الآخرة فذكرهم اولا بالقيامة وما يكون
لهم فيها وهو انه لعنهم واعد لهم سعيرا خالدين فيها ابدا ولخفاء وقت قيامها لحكمة وهي امتناع المكلف
عن الاجترأ وخوفهم منها كل وقت والآية نزلت حين سئل رسول الله عم عن الساعة وعن وقت
قيامها لما نزلت قوله في وعيد المؤذين لعنهم الله في الدنيا والآخرة قالوا متى الغرة انكارا للبعث والجزاء
واستهزاء قوله شيئا قريبا بمعنى ان تجعل بمعنى الفاعل حقه ان يتزوج المذكر والمؤنث وقريبا في
الآخرة يكون المسند الى ضمير الساعة فحقه ان يقال قريبة الا انه يقال ذكر تكون صفة لموصوف مذكر
هو خبر كان اي لعلها تكون شيئا قريبا ثم اشار الى وجه آخر لتذكيره وهو ان قريبا هنا ليس خبر
كان بل هو ظرف في موضع الخبر لعلها تكون في زمان قريب فان قريبا كثر استعماله استعمال
الظرف والمعنى اي شيء يعلمك امر الساعة ومتى تكون قيامها اي انت لا تعلمه ثم خوفهم فقال لعل
الساعة تكون قريبا وقول المجيدون حال ثانية او حال من ضمير خالدين والمعنى لا صديق يشفع لهم ولا
ناصر يدفع عنهم وقراءة العامة تقلب بضم التاء وفتح القاف على بناء المفعول ورفع وجوههم على انه مقام
الفاعل وقرئ تقلب بفتح التاء ورفع وجوههم على الفاعل اصله تتقلب وقرئ تقلب بضم التاء
وكسر اللام على بناء الفاعل ونصب وجوههم على المفعولية اي تقلب الله سعيرا والملائكة وجوههم قوله
ومتعلق الظرف اي عامله يعني ان يوم يقولون معمول لما بعده ويحتمل ان يكون معمول لخالدين اولا
ذكر مقدرا اقول يقولون مع يكون مما لا من الوجوه لان المراد بها اصحابها او الضمير المجرور بالاضافة
فان الحال قد ينتسب عن المضاف اليه ثم انهم لما علموا انه لا يتخلص منها هم فيه من العذاب الا من اطاع
الله ورسوله في الدنيا وندموا على عصيانهم فيها حيث لا ينفعهم الندامة فقالوا يا ليتنا اطعنا الله
واطعنا الرسول لا الشبهات فتحة اللام لاطلاق الصوت ورعاية الفواصل ثم انهم لما ادوا ان ضلالهم
عن الطريق كان باضلالهم قادتهم اياهم سألوا الله تع ان يضاعف عذاب سادتهم والسادة
يجوز ان يكون جمع سيد بخلاف القياس لان فعيلا لا يجمع على فعلة وسادة فعلة لان اصله سودة
ويجوز ان يكون جمعا لسائد نحو فاجر وفجرة وكافر وكفرة وابو هاشم جمع هذا الجمع بالالف والتاء
للدلالة على الكثرة بجلدات وطرقات وبيوتات وجمالات في جمع جدد وطرق وبيوت وجمال
قوله مثلي ما اثبتنا مضاعفة الا ان تضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله
كما ذكره الجوهري في الصحاح حيث قال ذكر الخليل ان التضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل
مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال ضعفت الشيء واضعفته ومضاعفته بمعنى
وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله هذا كلامه بعبارته روي عن ابي عبيدة

في قوله تع يضاعف له العذاب ضعفين انه قال معناه يجعل الواحد ثلثة اي يعذب ثلثة اعذبة ولكره
الازهري وقال هذا الذي يستعمله الناس في مجاري كلامهم ومعارفهم وانما الذي قال الحذاق النحويين
انها يعذب مثل عذاب غيرها لان الضعف في كلام العرب المثل قوله كثير العدد يعني ان جمهور القراء
قرؤا كثيرا بالثاء المثلثة وقرأ عاصم بالباء الموحدة ليدل على اشد اللعن ثم انه تع بين ان الذين يؤذون
الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وعظم المؤمنين ونهاهم عن ايذاء الله بارتكاب شيء
مما يكرهه كما قال الناس في تزوجه عم زينب بنت جحش وقول من قال حين قسم رسول الله قسما ان
هذه القسمة ما اريد بها وجه الله تع روي انه عم لما اخبر بهذا القول غضب عم حتى ظهر الغضب
في وجهه الكريم ثم قال يرحم الله موسى لقد اوذي باكثر من هذا فصبر كانه قيل يا ايها الذين امنوا اذا اكرم
الرسول بشيء فاتوا منه بما يستحقه باطمينان قلب وصدق دينه فيما دعاكم اليه ولا تجدوا في انفسكم
حرجا مما قضى به عليكم ويسلموا تسليما قوله فاظهر براءته من مقولهم يعني ان بناء فعل
للنسبة كما في قولك فسقه وبدعه لا للتعدية ان ما يقال من ان كلمة ما في قوله تع مما قالوا اما
مصدرية او موصولة فعلى الاول يكون المعنى فاظهر براءته من تكلمهم وعلى الثاني من كلامهم والمعنى
فبراءته من تكلمهم وللمعنى كلامهم فلان البراءة انما يكون من نحو الزين والعيب لا من التكلم والكلام
وان كان مخلصا بحسب الظاهر الا انه ينبغي ان يجعل كلمة ما موصولة ويكون معنى البراءة عن كلامهم
البراءة عن مؤداه ومضمونه قوله فاطلعهم الله تع انه بريء مما روي ان موسى عم خلا يوما
في موضع يغتسل فيه فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ اقبل الى ثيابه ليأخذها فعدا
الحجر بثوبه فاخذ موسى عم عصاه وطلب الحجر يقول ثوبي حجر حتى انتهى الى ملاء من بني
اسرائيل فرأوه عريانا احسن الرجال خلقا واظهره الله تع براءة مما كانوا يقولون فوقف الحجر
فاخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر يضربه بعصاه فوالله ان بالحجر لندبا من اثر ضربه ثلثا او اربعا
او خمسا او اكثر فهي تكون في الحجر قوله تع وكان عند الله وجيها بيان لوجه تبرئة الله
تع اياه كانه قيل ولوجاهته عنده تع اما طهره مما نسب اليه من العيب والنقصان كما يفعل الملك
بمن عنده قربة وقدر والوجيه فعيل من وجه الرجل جاهه بضم العين وعظم قوله فبراه الله
مما قالوا بالفاء على قول اذوا صريح في ان المشبه من اتصف بامرين ترتب ثانيهما على الاول وهما
ايذاؤه من لوجاهته عند الله وانتقام الله تع من الموذي باظهار براءة الوجيه وتفضيح المؤذي
وتجهيله فكان مدلول الآية ايها المؤمنون لا تؤذوا نبيكم فانكم ان اذيتموه تكونون كالذين آذوا
موسى فبراه الله مما قالوا فافتضحوا باظهار شرفه وتنكيس رؤسكم قوله قاصدا الى الحق
اي عدلا مستويا في تأدية الحق والوصول اليه من القصد بمعنى العدل يقال استقام قوله سديدا
بالكسر اي صائبا سديدا اي ذا سداد وهو الاستقامة والصواب وسدد السهم نحو الرمية
اذا لم يعدل به عن سمتها واصاب والامر بالشيء لا يقتضي التكرار والدوام حمل على النهي
عن ضده كما قيل الامر بالشيء نهي عن ضده قوله باستقامتكم بالقول والعمل متعلق بمجموع
قوله يصلح ويغفر واشارة الى كل واحد منهما مسبب عما سبق وهو استقامة القول

المدلول عليه بقوله وقولوا قولا سديدا واستقامة العمل المدلول عليه بقوله اتقوا الله قوله يعش
في الدنيا حميدا اي يعش عيشا محمودا قوله تقرير للوعد السابق اي وعد الفوز العظيم لمن اطاع
الله ورسوله بتعظيم الطاعة وهي الطاعة الاختيارية التي كلف الانسان بها وتعلق بادائها
الثواب وبتضعيفها العقاب عظمها الله تع ببيان انها في صعوبتها وعظم شأنها وثقل حملها
بحيث عرضها على اعظم ما خلقه الله تع من الاجرام واشده واقواه ان يحملها ويرعاها حق رعايتها
فابى حملها واشفق منها اي خاف منها ان لا يؤديها ويراعي حقها فلما خانه الله تع شأنها وعظم امرها
بقوله انا عرضنا الامانة الآية فهم ان من تحملها وراعى حقها فقد استحق بفضل الله تع ورحمته لان
يفوز فوزا عظيما فكان تعظيم شأنها تقرير للوعد السابق قوله والمعنى انها العظم شأنها بحيث
لو عرضت يريد ان الآية من قبيل الاستعارة التمثيلية شبهت حال الحقيقة في الظاهرة التي عبر عنها
بالامانة من عظم امرها وثقل رعايتها بحال المفروضة فيها وهي انها لو عرضت على السموات
والارض والجبال فابين ان يحملنها فكما يصح تشبيه حال الحقيقة كما في قولك فلان لا يثبت على رأي واحد
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان شبهت حالة الحقيقة في تردده واضطرابه بين الرأيين وترك
المضي على احدهما بحالة اخرى محققة ايضا وهي حال من يتردد في ذهابه فلا يحير بين رجليه
للمضي على الذهاب فكذا يصح تشبيه حال الحقيقة بالحال المفروضة كما في الآية فان المفروضات تخييل في
الذهن فيصح جعلها مشبها فان عرض الامانة على الجماد واباه واشفق وان كان امرا مستحيلا في
نفسه الا انه يصح فرضه وجعله مشبها به والغرض من التشبيه تصوير عظم شأن الامانة والعرض و
الاشفاق والاباء على حقايقها والحمل بمعنى الاحتمال والالتزام لرعاية حقها قوله وهذا وصف للجنس
يعني ان التعريف في قوله وحملها الانسان تعريف الجنس وصح توصيف الجنس بوصف اعتبار
وجوده في بعض افراده فكيف اذا وجد في اكثر افراده واحتج لهذا التوجيه لان الصديقين والابرار
من بني آدم حاشا منهم ان يكونوا ظلوما جهولا قوله وقيل الخ اي قيل المراد بالامانة الطاعة
المجازية المتناولة لما يليق بالجمادات وبالمكلفين من الحيوانات فينبغي ان يحمل العرض على معنى
مجازي يصح تعلقه بالفاعل المختار وغيره وهو مجرد الاستدعاء المتناول لطلب الفعل من المختار
وارادة صدوره من غيره ومعنى قوله فابين ان يحملنها وحملها الانسان فابين الخيانة فيها بان
لا يؤديها وحملها الانسان اي لم يؤدها الى صاحبها ولم يخلص فيها عن عهدتها روي عن
الحسن انه قال اي الكافر والمنافق حملوا الامانة اي خانا ولم يطيعا ومن اطاع من النبيين و
الصديقين والمؤمنين فلا يقال فيه كان ظلوما جهولا وتصديق ذلك ما بعده من قوله تع ليعذب
الله المنافقين والمنافقات قوله وقيل انه تع لما خلق هذه الاجرام الخ فعلى هذا القول يكون
العرض تخييرا لا الزاما والاباء لاختيار العرض مخافة وخشية لا مخافة ومعصية قالوا ان كان هذا
عرض تخيير فقد تركنا الثواب مخافة العقاب نطيعك ولا نعصيك طرفة عين طاعة طبيعية
على حسب ما خلقتنا عليه ولا نلتزم ما شق علينا رعاية حقه فالحسن ومقاتل قال تع لآدم
اتحمل هذه الامانة وترعاها حق رعايتها فقال آدم وما هذه الامانة ان حملتها قال تع ان احسنت

بالحال المفروضة صح

حملها آدم عم الامانة

واطعت وعبت الامانة فلك اكرامه وحسن الثواب الى الجنة وان عصيت واسأت فاني معذبك و
معاقبك فالقدر نيت وتحملتها فقال الله تع قد حملتكها فذلك قوله تع وحملها الانسان وروى عن ابن
عباس رض قال كان بين ان تحملها وبين ان اخرج من الجنة الا قدر ما بين الظهر والعصر وكان ظلوما
لنفسه حين خالف امر ربه جهولا لا يدري ما العقاب عليه قوله وعلى هذا يحسن ان يكون كونه
ظلوما جهولا علة للحمل عليه فان الظاهر ان يكون قوله انه كان ظلوما جهولا استينافا لتعليل حمل
الامانة على الانسان لا لبيان ما يتفرع على حمله ثم ما يتعلق بسورة الاحزاب والحمد لله والآن
نشرع فيما يتعلق بسورة سبا وهي مكية بسم الله الرحمن الرحيم
قوله فله الحمد في الدنيا لكمال قدرته وعلى تمام نعمته يعني ان الحمد يقع بازاء الفضائل اللازمة لذات
المحمود والفواضل المتعدية منه الى الحامل وان اختصاص ما في السموات وما في الارض به تعالى خلقا
دليل على قدرته الباهرة وان اختصاص جميع ذلك به تع نعمة واصلة الينا دليل على كثرة فوائد
افضاله وانعامه علينا فظهر به تع يستحق حمد جميع الحامدين استحقاقا ذاتيا او وصفيا من جهة
فضله الذاتي وافضاله المتعدي وتعريف الحمد سواء جعل الحقيقة او الاستغراق ثم الحكم باختصاصه
به تع بعد اختصاص جميع افراد الحمد به تع اذ لو ثبت شيء من افراده بغيره تعالى للزم ثبوت جنس
الحمد لذلك الغير في ضمن ذلك الفرد وجميع افراد الحمد مختص به تع في الحقيقة اذ ما من خير الا وهو تع مولاه
بوسط او بغير وسط كما قال تع وما بكم من نعمة فمن الله وحاصل قوله وليس هذا من عطف المقيد
على المطلق اذ من عطف المقيد وذلك لان قوله تع لما عقب الحمد بما يدل على كمال قدرته وافضاله علينا بالنعم
الدنيوية عرف ان المحمود على نعم الدنيا ثم لما عطف عليه الحمد في الآخرة على انه ايضا على النعمة لئلا
يلزم الكلام ولما قيد الحمد هناك بان محله الآخرة علم ان الاول محله الدنيا لذلك ايضا فصار المعنى
انه المحمود على نعم الآخرة وقدم الحمد اولا على الاصل فان حق المبتدأ التقديم واخرا ايضا ليفيد الحصر فان الحمد
فالآخرة ليس الا له وان اتاه الدنيا قد يحمد غيره تع لوصول نعمة الله تع اليه من يد ذلك الغير بخلاف
الآخرة فان الملك والنعمة فيها ليس الا له تع فدل على هذا المعنى بتقديم الخبر والمعنى فرق بين الحمد
الواقع في الدنيا والواقع في الآخرة بان الحمد في الدنيا واجب لانه على نعمة متفضل بها بخلاف
الحمد في الآخرة فانه ليس بواجب لكونه بمقابلة نعمة واجبة الايصال الى مستحقها
بناء على ما ذكر من ثواب المطيع واجب عليه تع والجميل الذي يجب حمده ومدحه من الفاعل
لا يجب الحمد عليه لان الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري وعند اهل السنة لا
يجب عليه تع شيء لا في الدنيا ولا في الآخرة ويجب الحمد على المكلف في الدنيا لكون الدنيا
دار التكليف فيها ومع ذلك فاهل الجنة يذكرون الله تع ويشكرونه ويعبدونه
اكثر مما يعبدونه في الدنيا لتلذذ او ابتهاجا بذكره وكيف لا وقد صار حالهم كحال الملائكة
الذين قال تع في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادة
ليست عليهم بتكليف بل هي حالة اشتهيه بمقتضى الطبع قوله والغلذات الغلة اسم
جامع لجميع جواهر الارض وقوله تع يعلم ما يلج مستأنف لبيان كونه خبيرا هو الذي

يعلم

يعلم عواقب الامور وبواطنها والحكيم هو العالم الذي يفعل ما ينبغي على وفق علمه
وقدم ما يلج في الارض على ما يخرج من السماء لان الجنة تبذر اولا ثم تسقى ولم يقل وما يعرج اليها
بدل قوله وما يعرج فيها لان كل واحد من الملائكة والاعمال ليس منتهى وجهه نفس السماء بل ينفذ
فيها ويصعد الى ان يصل الى منتهى صعوده فالملك يصعد الى ان يصل الى مقامه المعلوم والعمل الصالح
يصعد الى محل الاعمال المقبولة ولو قيل وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات فقال وما يعرج
فيها ليفهم نفوذها وصعودها منها ولهذا قيل الكلم الطيب يصعد الكلم الطيب لان تع
هو المنتهى والمرتبة فوق الوصول اليه ثم قال وهو الرحيم الغفور اي الرحيم لعباده بانزال ما ينزل
من السماء من الملائكة والكتب والارزاق وانواع الخيرات والبركات وما يلج في الارض
وما يخرج منها والغفور للمفرطين في شكر نعمه مع كثرتها حيث لا يعاجلهم بالعذاب بل
يغفر لمن تاب منهم واناب قوله والمستحق للحمد بذلك ايضا فعلى هذا يكون المراد بالرحمة والمغفرة
ما يكون في الدنيا منها ويحتمل ان يكون المراد بالرحمة سوابق النعمة ايضا وبالمغفرة ما يكون
في الآخرة ثم انه تع لما اثبت الدار الآخرة وحكم بان الحمد فيها مختص به لاختصاصها فيها من النعم
به تع خلقا ونعمة حكى مقالة من ينكر البعث والقيمة وهي ما روي عن مقاتل انه قال قال ابو سفيان
لكفار مكة واللات والعزى لا تاتينا الساعة ابدا فلما حلف بالله تع لنبيه ص قل بلى وربي
لتاتينكم امره بان يقسم باغلظ الايمان وهو الحلف بالله قوله بلى جواب لقولهم لا تاتينا وما
بعده قسم على ذلك الايجاب وقوله لتاتينكم تكرير لذلك الايجاب حال كون ذلك الايجاب
مؤكدا بالقسم وهو ظاهر مقررا باتباع القسم به بذكر اوصافه الدالة على امكان ما نفوه
فان من كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فتلك الاوصاف تدل على كون
الساعة ممكنة القيام وقد اخبر عنه الصادق فتكون واقعة لا محالة فقوله تع لا يعزب عنه مثقال ذرة
في السموات ولا في الارض قيل الظاهر هو ان الانسان له جسم وروح والاجسام اجزاؤها في الارض
والارواح في السماء فقوله لا يعزب مثقال ذرة في السموات اشارة الى الحاطة علمه بالارواح و
قوله ولا في الارض اشارة الى الحاطة علمه بالاجزاء الجسمية فاذا علم الارواح والاشباح وقدر
على جمعها لا يبقى استبعاد ما نفوه من البعث واتيان الساعة وايضا من جملة الوجوه الدافعة
لهم الى الاستبعاد ذلك انهم زعموا ان لحاطة العلم بتفاصيل اشخاص المكلفين عسر يكيف بتفاصيل
اعمالهم من الخير والشر واذا كان العلم بتفاصيل الاعمال بعيدا يكون اتيان الساعة
ايضا بعيدا لان اتيانها انما يكون للجزاء على حسب الاعمال فازيل هذا الاستبعاد ايضا
بوصف القسم به بقوله عالم الغيب الى قوله ليجزي الذين آمنوا الخ فان القسم به انما
يوصف بما يدل على حقية المقسم عليه ويزيل استبعاده فان قيل كيف صح التاكيد بقوله
وربي مع انهم ينكرون وجود الرب وان كانوا يقولون بممكن مسئلة الاصولية لا تثبت
باليمين لجواز بادة لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله تع ليجزي الذين آمنوا الخ وبيان
كونه دليلا هو ان السعي قد يبقى في الدنيا لمدة مديدة في سعة العيش وسرور البال

ويموت عليها والحسن محمد يعيش في الدنيا في الآلام الشديدة وضيق الحال الى ان يموت فاقتضى
ذلك ان يكون الدنيا دار التكليف وان يكون بعدها دار اخرى للجزاء والنجاة ان يكون للمسيء
لمسيء حالا من المحسن والتسوية بينهما خلاف مقتضى الحكمة فضلا عن ان يكون العاصي احسن
حالا قوله جملة مؤكدة لنفي العزوب فان ما هو اصغر من مثقال ذرة وما هو اكبر منه اذا كان معلوما
ومكتوبا في اللوح يعلم منه ان ما هو مثقال ذرة ايضا معلوم وجمهور القراء على رفع اصغر واكبر على
اصل الابتداء فان اسم لا مبتدأ في الاصل فيجوز ابقاؤه على اصله جائز بعد دخول لا عليه والخبر قوله
الا في كتاب وقرأ الرفع وان جاز كونهما مبنيين على كونهما معطوفين على فاعل يعزب بحسب الظاهر
الا ان قراءة يؤيد كونهما مرفوعين على الابتداء منقطعين عما قبلهما ليتحد مؤدى القراءتين قوله
ولا يجوز في جواب عما يقال لا نم ان القراءة بالفتح يؤيد ذلك لجواز كون المرفوع معطوفا على مثقال
والمفتوح على ذرة فيتحد مؤدى القراءتين ايضا قوله لان الاستثناء يمنع وذلك لان المعنى
يصير عالم الغيب لا يعزب عنه اي عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا
اكبر ولا مثقال اصغر من ذلك ولا مثقال اكبر منه على ان يعطف على ذرة الا في كتاب مبين فانه يعزب
عنه في وقت ما ظاهر وهذا الفساد انما يلزم على تقدير ان يكون الضمير في عالم الغيب
كما هو الظاهر واما اذا جعل الغيب وجعل الغيب عبارة عما خفي على جميع الخلائق حتى على
الملائكة وذلك انما يكون قبل ان يكتب الامر الخفي في اللوح لانه اذا كتب فيه يكون له نوع بروز حيث
يظهر لمن ينظر فيه من الملائكة في اللوح ولا فساد فيه لان المثبت في اللوح عاذب خارج
عما خفي من الخلائق لان ما اثبت فيه يظهر لمن نظر فيه قوله اولئك لهم مغفرة ورزق كريم
استيناف لبيان الجزاء المدلول عليه بقوله ليجزي الذين ما وصف من يستحق الجزاء بالمرتبين
الايمان والعمل الصالح بين ان جزاءهم امران المغفرة جزاء الايمان لانه كفارة ما قبله والرزق جزاء
العمل الصالح فان من عمل لسيد كريم عملا فعزم فرائضه من العمل ينعم عليه السيد بمقتضى كرمه
وصف الرزق بكونه كريما لانه حسن خطير والكريم من كل شيء ما يكون جامعا لجميع محاسن ذلك
الشيء ولانه يأتي من غير طلب وتعب في حصوله بخلاف رزق الدنيا قوله بالابطال وتذهيب
الناس فيها المذكور مطلق السعي في اصلاح آيات الله وافسادها بان يقال في حقها انها
سحر واشعار واساطير وصرف الناس عن التفكر فيها وقبول احكامها الا انه حمل على
السعي بالابطال والافساد لان سعيهم حال كونهم سابقين معاجزين لا يكون الا بان
يكون مقصودهم الابطال والتذهيب واطلق المعاجزة على المسابقة لكون كل واحد من
السابقين في طلب اعجاز الآخر عن اللحوق به وللسابقة مع الله تعالى وان كان مما لا يتصور
الا ان المكذبين بآيات الله تعالى لما قرروا في انفسهم وطمعوا ان كيدهم في الاسلام يتم لهم و
ان مساعيهم في الحق تنفعهم حتى يتهيأ لهم ما يسابق الله تعالى بحسب زعمهم والفرق بين قراءة
معاجزين ومعجزين ان المعاجزة والمسابقة متقدمة على التعجيز والسبق يقال عاجزه

اي سابقه

اي سابقه فاذا سبقه قيل عجزه قوله من سيء العذاب على ان الرجز اسوء العذاب فيكون كلمة
بيان جنس العذاب المذكور سابقا كما قولك خاتم من فضة واليم في قراءة الجمهور مجرور على
انه صفة رجز اكد به ما في الرجز من الشدة والفظاعة ومن رفعه جعله صفة لقوله عذاب بين
الله تعالى اولا حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات يوم تقوم الساعة ثم بين حال من كذب
بآيات الله وسعى في ابطالها ثم بين جهالة المكذبين وفضاحتهم في الدنيا بقوله ويرى الذين
اوتوا العلم الخ وقوله الذي انزل والحق هما مفعولان ليرى لانها من رؤية القلب وقوله
هو فصل وتسميه الكوفيون عمادا ومن رفع الحق جعل هو مبتدأ والحق خبره والجملة
في محل النصب على انه مفعول ثان ليرى ومن ربك حال على القراءتين قوله وهو مرفوع
مستأنف يعني ان قوله تعالى ويرى مرفوع لكونه مجردا عن الناصب والجازم وهو كلام مستأنف
غير معطوف على ما قبله لخبر بذلك عنهم ويعلمون ان القرآن حق وانه يهدي الى الصراط
المستقيم فيقطعون بان الساعة آتية لا ريب فيها ثم عطف عليه قوله تعالى وقال الذين
كفروا الآية فحصول الآية اذ هم لما قال بلى وربي لتأتينكم اعتقد المؤمنون باتيانها وقالوا
القرآن هو الحق وهو يهدي وقال المنكرون لاتيانها متعجبا هل ندلكم على رجل يخبركم بحشر
الاموات بعدما تفرقت اجسادهم كل التفرق قوله وعامله محذوف يعني اذا مزقتم
بعد الموت اي تبعثون وتحشرون وقت تمزيقكم حذف لدلالة قوله انكم لفي خلق جديد
عليه ولا يجوز ان يعمل فيه ينبئكم لانه لم يخبرهم في ذلك الوقت ولا مزقتم لانه مضاف
اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله والممزق كما يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى التمزيق والتقطيع يحتمل
ايضا ان يكون اسم مكان فان القياس فيما زاد على الثلاثي ان يجيء مصدره وزمانه ومكانه
على وزن اسم مفعوله قوله وجديد بمعنى فاعل من جد الشيء يجد بالكسر جدة اي صار جديدا
وهو ضد الخلق وقيل بمعنى مفعول من جددت الشيء اجده جدا اي قطعته وثوب جديد اي
محدود وقطعه الحائك او الخياط الساعة وهذا القائل يقول كان لفظ الجديد في الاصل يستعمل
الثوب المقطوع من قريب ثم تجوز في كل شيء ظهر عن قريب وان لم يثبت فيه القطع كبناء
جديد وفرس جديد واستدل الى مذهبه بقولهم ملحفة جديدة بغير تاء التأنيث قال ولولا انه
بمعنى مفعول لوجب ان يقال الجديدة لان الفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه المذكر والمؤنث بخلاف
ما هو بمعنى المفعول وبما يهم البصريون بان ما هو بمعنى الفاعل قد يستوي المذكر والمؤنث
حملا على ما هو بمعنى المفعول او بتقدير مذكر كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين
قوله واستدل يعني ان الجاحظ استدل على ان الخبر غير منحصر في الصادق والكاذب بل ربما
بان منكري البعث حصروا قول النبي صلعم انكم لمبعوثون في الافتراء والاخبار حال الجنة
على سبيل منع الخلو فظهر منه ان الاخبار حال الجنة ليس بكذب لانهم جعلوه قسيما
للافتراء الذي هو الكذب وليس بصدق ايضا لانهم غير معتقدين صدقه عم في هذا الاخبار
فيكون واسطة بينهما وللصوفية جانب عنه بان كون الاخبار حال الجنة قسيما للافتراء

وهو قول البصريين

مثال لفظ جديد

معنى الصدق والكذب

لا يستلزم كونه قسيما لما بين الكذب وانما يلزم ذلك ان لو كان الافتراء بمعنى الكذب مطلقا وليس
كذلك بل الافتراء اخص من الكذب لان الافتراء هو الكذب عن عمد وقسيم الكاذب لا يستلزم ان يكون
قسيما للعام فان الخبر الكاذب وهو الذي لا يطابق الواقع قد يكون عن عمد وهو الافتراء وقد
يكون من غير عمد وهو خبر المجنون فالذين انكروا البعث بعد ما قطعوا بكذب خبر البعث حصروه
في نوعي الخبر الكاذب وجعلوا احدهما قسيما للآخر فدليل الجاحظ لا يثبت دعواه وفسر الجاحظ
الخبر الصادق بما يكون مطابقا للواقع مع اعتقاد انه مطابق وفسر الكاذب بما لا يكون مطابقا
مع اعتقاد انه غير مطابق وجعل الخبر المطابق مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد والخبر
الغير المطابق مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد واسطة بين الصادق والكاذب قوله
افترى على الله كذبا يحتمل ان يكون من تمام كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام السامع
لجهلهم قال هل ندلكم وهمزة افترى مفتوحة لكونها همزة الاستفهام وحذفت لاجلها همزة
الوصل قوله رد من الله تع عليهم ترديدهم والمعنى ليس الامر على ما زعموا من ان يكون مفتريا
او يكون به جنون بل الذين لا يؤمنون بالآخرة اي بالبعث والثواب والعقاب في العذاب
اي واقعون في عذاب النار فيما يؤديهم اليه من الضلال عن الحق وهم غافلون عن ذلك وذلك
غاية الجنون والحماقة قوله وجعله دليلا اي جعل العذاب تابعا مقارنا للضلال حيث
عطف احدهما على الآخر بالواو والموزنة للاجتماع في الوقوع مع ان ضلالهم كائن في الدنيا
والعذاب في الآخرة ومع ذلك قدمه على الضلال في اللفظ للمبالغة في استحقاقهم له وسبيل
الرجل الذي يراسله مراسلة في نضال ونحوه والمراد ههنا مطلق الاتصال والمقاربة و
البعد عن الحق في الاصل صفة الضال لسلوك الضلال له بالمسافة بينهما ولما كان الضال بعيدا عن
الحق كان الضلال بعدا ثم انه تع لما ذكر ما يدل على ايمان التابعة من كونه عالم الغيب وعن
اقتصاد حكمته ان يترك المكلفين دار المجازاة بجزاء كل واحد من المحسن والمسيء على
حسب ذكر دليلا آخر يتضمن التهديد والتوحيد فقال اولم يروا ما بين ايديهم وما خلفهم
اي ما هو محيط بهم من جميع جوانبهم وهو السماء والارض فان الانسان اينما توجه وحيثما نظر
رأى السماء والارض قدامه وخلفه ويمينه وشماله وهما يدلان على صانعه القادر على كمال قدرته
ومن قدر على خلقهما قدر على الحشر والاعادة لا محالة قال ابو اويس الذي خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم ثم حذرهم بقوله ان شاء نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا
من السماء كما فعل بمن قبلهم حيث كانوا فان ارضي وسمائي محيط بهم واني قادر عليهم ان شئت
خسفت بهم ارضي وان شئت اسقطت عليهم قطعة من سمائي ثم قال ان في ذلك اي فيما
يرون من السماء والارض آية تدل على قدرة الله على البعث وعلى ما يشاء من الخسف بهم ونحوه
من وجوه القهر والاهلاك قوله والمعنى اعموا فلم ينظروا ويريد ان الفاء انما لم يرد العطف على
مقدر بعد الهمزة وان قوله فلم يروا معطوف على ذلك المقدر والتقدير كما ذكره فصح بذلك وجه
الجمع بين الهمزة المقتضية بصدر الكلام والفاء المقتضية لتقدم العطف ثم انه لما ذكر من

يثبت

يثبت من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود عم كما قال تع فاستغفر ربه
وخر راكعا واناب فبقي ما انا عليه انابته فقال ولقد آتينا داود منا فضلا وتنكير فضلا
للتعظيم كما في قوله تع ولقد آتينا داود وسليمان واكد تعظيم الفضل بقوله منا فانه حال من قوله فضلا
قدم عليه لكونه نكرة والفضل الذي اتاه الله اذا كان مما يختص به تع ويكون من غير مخاصة
يكون فضلا عظيما وهو ما ذكر بعده من تسخير الجبال والطير والانة الحديد وما يتم النبوة و
الكتاب والملك وحسن الصوت ونحوها وقوله يا جبال اي يقول يا جبال اوبي معه
ذلك القول مصدر او يكون بدلا من فضلا على جهة تفسيره به كانه قيل آتيناه فضلا قولنا يا جبال
وان شئت قدرت فعلا وجاز لك ان تجعله بدلا من آتينا قلنا يا جبال وان تجعله مستأنفا
وقوله تع اوبي قراءة العامة بفتح الهمزة وتشديد الواو وهي اداة الامر من التأويب وهو الترجيع
وترديد الصوت والرجوع الى الصوت الاول ومنه الترجيع في الاذان والتضعيف في اوبي
وترجعي يحتمل ان يكون للتعدية وان يكون للتكثير والمعنى رجعي معه ما يأتي به من ذكر الله تع و
تسبيحه فكان داود عم اذا سبح سمع تسبيح الجبال لا يعقل معناه معجزة له كما سمع
الخطاب من الشجرة وعقل معناه او كان ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين وتسمعه الجبال باصدائها
وقرئ اوبي بضم الهمزة على انه امر من آب يؤوب اذا رجع فارجعي معه بالتسبيح كما رجع فيه ومثال
القراءتين واحد لان الجبال اذا رجعت معه ما يأتي به من التسبيح فقد رجع فيه ومعنى تسبيح الجبال
انه تعالى يخلق فيها صوت مثل صوت عم ان يكون اسناد التسبيح اليها من قبيل اسناد الفعل الى
السبب الحامل قوله او سيري معه عطف على قوله رجعي قبل قوله اوبي من التأويب وهو السير
وهو ان مسيرة النهار كله وينزل الليل فالمعنى سيري معه حيث يشاء وفي التفسير كانت
الجبال تسير مع داود عم حيث شاء قوله والطير عطف على محل الجبال فان علامة النصب قراءة نصوا
والطير عطفا على محل يا جبال لان كل منادى في موضع النصب او على فضلا بمعنى وسخرنا الطير
حكاه ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء وهو كقول علفتها تبنا وماء باردا بتقدير وسقيتها ماء
وبرد على جعله منصوبا على انه مفعول معه لانه يجوز وقد ذكر قبل لفظه معه والعامل الواحد
لا يقتضي اكثر من مفعول معه واحد الا بالبدل او العطف لا يقال جاء زيد مع عمرو وعلى هذا اي على
جواز كونه مفعولا معه يجوز ان يكون ارتفاع والطير بناء على عطفه على ضمير اوبي والتقدير اوبي
معه والطير كقوله تع ... ات وزوجك الآن المرفوع المنفصل في اوبي لم يؤكد بمنفصل لاستغناء
عنه بالفصل بينه وبين المعطوف قوله وكان الاصل يعني لما كان قوله تع يا جبال اوبي بدلا من
فضلا او من آتينا لو باشر القول كان الظاهر ان يقال لا بتوصورة النداء ولا يحتاج الى
الاضمار الا انه اورد هذا النظم لما في من فخامة امر التأويب فان المقصد بر بالنداء بدل على ان يؤ
ما يذكر بعده امر مهم يعني بشانه ومن الدلالة على عظمة شانه تع قوله والنا عطف على آتينا وجوز
ان يكون كلمة ان في قوله تع ان اعمل مفسرة ومصدرية وما كان من شرط المفسرة ان تتقدمها
ما هو بمعنى القول ولم يتقدم ههنا الا قوله النا قدر ما هو بمعنى اوامرنا ان اعمل وان كانت مصدرية

كان الحكم مبنيا على حذف حرف الجر للتعلق بالتاء وكان المعنى انا لذلك لا نجعل دروعا سابغا وسند
الفعل الى المخاطب نظرا الى جانب المعنى قوله وهو اول من اتخذها وكانت قبله صفائح من حديد
تحمل بضعتها شيئا لين الكسر خفة الحمل قيل كان داود عم يفرغ من صنعة درع في نصف يوم او
نصف ليلة ويبيعها بالف درهم وقيل بالجنة الاف فينفق منها على نفسه وعلى عياله قدر ما يكفيهم
ويتصدق بالفضل قوله وقدر في نسجها يعني ان السرد نسج الدرع وهو في الاصل متابعة
الشيء ومنه سرد الحديث اذا تابعه قوله ولسليمان الريح عطف على قوله والنا له الحديد عبارة
عن تسخير هاتين الله تعالى ما اتاه داود على اتابته يعني ما اتاه سليمان عم على اتابته فاذا ايضا
من جملة من اناب لقوله تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب قوله اي ولسليمان الريح مسخرة
فان قيل فعلى هذا يلزم عطف الجملة الاسمية على الفعلية وهو لا يجوز ولا يحسن قلنا لا يلزم كونها
معطوفة على اسمية مقدرة دل عليها الفعلية فائدة ما بقي لداود فائدة قيل ما ذكر لداود وسليمان
الريح فانهما كانت له كالمملوك المختص بالملك يأمرها ما يريد ويسير عليها الى حيث يريد
لما سبحت الجبال وشرفت بذكر الله تعالى يضربها بالام الملك بل يجعلها كالصاحب فقال
يا جبال اوبي معه الريح لم يذكر فيها انها سبحت كما جعلها كالمملوك له فقال ولسليمان الريح
وايضا كان داود عم اصلا الاوب وكانت الجبال تابعة له في التاوب فقيل اوبي والريح لما لم
يكن حركتها تابعة لحركة سليمان بل هي تتحرك بنفسها بل تحمل سليمان وجنوده وتحركهم بحركة
نفسها فلم يكن وجه لان يقال والريح مع سليمان لانه كان مع الريح قوله جريها بالغداة مسيرة
شهر يعني ان الغدو مصدر قولك غدا زيد يغدو غدوا اذا فعله وقت الغداة وهي من الوقت
من طلوع الفجر الى زوال الشمس وفعل الريح في هذا الوقت جريها بسليمان وجنوده على البساط
فصار قوله تعالى غدوها بمعنى جريها بالغداة وهو مبتداء وشهر خبره ولما لم يصح حمل الوقت على الجري
احتيج الى تقدير المضاف في جانب الخبر فقيل مسيرة شهر وهي مصدر ميمي بمعنى السير ليصح حملها على
الجري لانها لو جعلت مكانا او زمانا لما صح الحمل فكذا الرواح مصدر قولك راح يروح رواحا
اي فعل وقت العشي وهو من زوال الشمس الى الليل والمعنى وجريها لسليمان وجنوده
مسيرة شهر والجملة الاسمية التامة استانفت لبيان وجه التسخير او حال من الريح والريح تسير به
في يوم واحد مسيرة شهرين عن الحسن انه قال كان سليمان عم يغدو من دمشق فيقيل
باصطخر فيسير ات وبينهما مسيرة شهر للراكب المسرع ثم يروح من اصطخر فيبيت بكابل الهند
وبينهما ايضا مسيرة شهر وقيل كان يغدو بالري ويتعشى بسمرقند ويحكى انه وجد مكتوبا في منزل
بناحية دجلة كتبه بعض اصحاب سليمان عم نحن نزلنا وما بيتنا وجدناه غدونا من اصطخر فقلناه
ونحن رايحون منه فباتون بالشام ان شاء الله تعالى قوله النحاس المذاب يعني ان القطر معدن
النحاس ولو اريد به العين السائلة لما صح ان تعلق به الاسالة لانها لا تتعلق بالسائل فوجب
ان يراد بعين القطر معدن النحاس ولما كان مال المعدن الى السيلان وان كان في نفسه جامدا
قبل الاسالة سماه عينا باعتبار ما آل اليه امره وهذا معنى قوله ولذلك سماه اي سمى

المعدن

المعدن عينا وهو جامد لكون نوعه كينوع الماء متقربا على اسالة الله تعالى اياه اسال الله تعالى له معدن
النحاس من غير معالجة بالنار كما الان الحديد لداود عم معجزة لها قيل اخرجت له ثلثة ايام
وليالي تجري الماء وان ما يعمل الناس اليوم بما اعطي سليمان وقيل كانت تسيل من كل
شهر ثلثة ايام قوله بامره اي بان يسخر له والامر بطاعته فهذا الامر مصدر مضاف الى
فاعله وفي قوله عن امرنا بمعنى المامور به وهو طاعة سليمان قوله وقرئ يزغ اي بضم
الياء وكسر الزاء على بناء الفاعل من ازاغ بمعنى مال فيكون مفعوله محذوفا اي ومن يزغ
نفسه هذا هو المفهوم من تعبير المفسرين وحدت في بعض التفاسير وقرئ يزغ على بناء المفعول
من ازاغه والله اعلم ومن في قوله تعالى من عذاب السعير لابتداء الغاية او للتبعيض وفسر
عذاب السعير بعذاب الاخرة لانه هو المتبادر من العبارة وانهم يكلفون كبني
آدم وقيل هو عذاب الدنيا روي عن السدي قال ان الله تعالى وكل بهم ملكا بيده سوط من نار
فمن زاغ عن طاعة سليمان ضربه ضربة احرقت قوله قصور احصنة وكان تماثيل الرب
المقدس ابتداء داود وفرغ قائما رجل فاوحى الله تعالى اليه اني لم اقض اتمام ذلك على يدك ولكن
ابن لك اسم سليمان اقضي تمامه على يده فلما توفاه الله تعالى واستخلف سليمان اتم بدك الجن
والشياطين قوله على اعتادوا متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من الملائكة والانبياء
قوله ومحاف جمع محفة وهي انا من جنس القصعة قال الكسائي اعظم القصاع الجفنة
ثم القصعة ثم الصحفة ثم الكيلجة ثم المكيلة ثم الرجلين والثلثة
ثم الصحيفة تشبيه الجواب جمع جابية كضارب وضوارب والجابية الحوض العظيم من
جبى الماء اذا جمعه سميت بذلك لانه يجبى اليها الماء اي يجمع وسناد الفعل اليها
مجاز لانه يجبى فيها قوله وجفان اي وقصاع في العظم كحياض الابل يجتمع على القصعة
الواحدة الف رجل ياكلون منها قوله لا تنزل عنها لعظمتها قيل كان يسع في كل قدر الف
شاة وكان يصعد عليها بنصب السلالم جمع سلم وكان ذلك باليمن قوله حكاية
ما قيل لهم اي على اضمار القول اي قلنا لهم اعملوا بطاعة الله تعالى شكرا لنعمه وذلك لان امرهم
بالبس في زمان نزول الوحي بوسول الله عم وذكر لانتصاب شكرا خمسة اوجه الاول
انه مفعول له لاعملوا والثاني انه مصدر على غير لفظ الفعل من حيث ان العمل لله هو
الشكر والثالث انه صفة لمصدر اعملوا تقديره اعملوا عملا شكرا اي ذا شكر والرابع
انه مصدر واقع موضع الحال اي عملوا شاكرين والخامس انه مفعول به لقوله
اعملوا اي اعملوا الشكر الذي هو الطاعة لله تعالى فيما امر به ونهى عنه ويجوز ان يكون
منصوبا بفعل مقدر من لفظه اي واشكروا شكرا قوله وقليل خبر مقدم ومن عبادي
صفة له والشكور مبتداء والمعنى ان العامل بطرشكرا النعمة قليل من عبادي والشكور
صيغة مبالغة والتوفر في قوله اكثر اوقاته صفة كاشفة له واكثر اوقاته ظرف للتوفر
وبعد ما كشف مفهومه وفصله وقال مع ذلك طلبوا في حقه قوله وقيل له يعني ضمير ولهم

قيل انه لاسليمان روى ان داود عم لما شرع ببناء بيت المقدس في موضع فسطاط موسى عم
فمات قبل ان يتمه فلم سليمان باتمامه فشرع فيه بعد ما مضى من ملكه اربع سنين وامر الشياطين
بذلك فلما بقيت عمارة سنة دنا اجله فدعى الله تعالى ان يعمى عليهم موته حتى يفرغوا من بنائه
وكان عمره ثلثا وخمسين سنة ملك وهو ابن ثلث عشرة سنة وعاش ملكه اربعين
وقيل كانت الشياطين تدعى انهم يعلمون وكانوا يستثمرون الشيع وزعم بعض الناس من الجهلة
انهم يعلمون الغيب كما يدعونه فاخفى الله تعالى موته على سليمان عم موته على الشياطين ليعلموا
انهم ليسوا في شيء من علم الغيب فجاءه ملك الموت وكان قائما في محرابه متكئا على عصا فقال له
امهلني حتى ارى اهلي فقال الآن فقال اتركني حتى اجلس فقال كذلك امرت فقبض روحه
على حاله فلما مات مكث قائما على عصاه مولعا بها والجن يعملون تلك الاعمال الشاقة كما كانوا يعملونها
في حياته لا يشعرون بموته حتى اكلت الارضة عصاه فخر ميتا فعلموا بموته فارادوا ان يشعروا
وقت موته فوضعوا ارضة على عصا فاكلت منها مقدارا في يوم وليلة فحسبوا على ذلك النحو فعلموا
بموته منذ سنة فذلك قوله تعالى دابة الارض هي الارضة التي تاكل الخشب والارض
فعالة من اكلها الخشب فاضيفت الى فعلها يقال ارضت الارضة اذا نخرت الخشب ارضا فهو مأروض
اي مأكول وقرئ الارض بفتح الراء من ارضت الخشبة بالكسر ارضا ومن باب فعلت فعلا كقولك
اكلت القوارح الاسنان اكلا فاكلت اكلا قوله وقرئ بفتح الميم وقراءة نافع وابو عمرو منساة بالالف
ساكنة بدلا من الهمزة وبهمزة مفتوحة كالكسعة والكنسة وقرئ منساة بفتح الميم مع تخفيف
الهمزة وابدالها الفا وحذفها تخفيفا وقرئ منسأة على وزن مفعالة كما يقال مضاءة في مضاءة
ومضأة وهي المصهرة التي ينوء بها وكلها لغات وانشد على ابدال الهمزة الف اذا دببت على المنساة
من كبر فقد تباعد عنك اللهو والغزل ومن سأة بفصل كلمة من على انها حرف جر وان سأة مجرورة
بها كالشاة والتي هنا العصا وهي الاصل عطف من حرف الفوس سميت العصا
بسأة على وجه الاستعارة ووجه الشبه جعلها آلة في التقدير انه لم اتكاء على عصا فخر لوجهه من
ضربه العصا الخفر حتى اتكأ عليها فصرعه كما تفوس الاعوماج غالبا في السية القوس يقال فاس
كسر الفاء وفتحها تفوسا وفحة يقال فحه الرجل بفحه الفا اذا اصاب قلبه فحة بفتح الفاء وكسرها
والهاء عوض عن الواو المحذوفة من سية القوس التي وزنها فعة والهاء عوض من اللام واختلف
فيها هل هي او لام ياء وقيل كان دابة بهمزة ست القوس وسايرا العرب يهمزون قوله وظهرت الجن
عطف على قوله علمت الجن يعني ان تبين يحتمل ان يكون متعديا من تبين الشيء اذا عرفته معرفة
جلية بعد التباس الامر عليه وان يكون لازما من تبين الشيء اي ظهر والمعنى ظهرت معاشر الجن انهم
لو كانوا يعلمون الغيب لعلموا بموته عم حين وقع وما تكلفوا تلك المشاق وان هذه صلتها بدل
الاشتمال من الجن كقولك تبين زيد جهله والظرف للجهل والمعنى ان الله تعالى لما بين حال الكافرين
لنعمه بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين بها بحكاية قصة اهل سبا فقال لقد كان لسبا
هو في الجمهور اسم قرية بالحجاز على انه اسم حي او رجل وهو عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان

وقراءة

وقراءة البزي وابو عمرو لسبا بفتح الهمزة من غير تنوين على انه اسم القبيلة سئل النبي عم عن سبا ما هو
اكان رجلا او امرأة او ارضا قال بل رجل من العرب وله عشرة من الولد فسكن اليمن منهم ستة وبالشام
منهم اربعة فاما الذين بالشام فلخم وجذام وغسان وعاملة واما الذين باليمن فالاشعريون وحمير وانمار ومذحج
وكندة وانما سموا انمارا لانهم تفرقوا في الانمار وهي الشاء المتفرقة وانما سموا مذحجا لانهم تذحجوا
اي تفرقوا وانما سموا كندة لانهم تكندوا اي تقبضوا وانما سموا حمير لانهم حمروا اي تلونوا
وانما سموا الاشعريين لانهم نزلوا بطاهر مكة ومنهم الاوس والخزرج نزلوا يثرب فكانوا اول من سكنها ثم نزلت
عليهم تلك جماعة من اليهود بنو قينقاع وبنو قريظة والنضير فحالفوا الاوس والخزرج واقاموا عندهم
ونزلت طوائف اخرى من الشام وهم الذين تفرقوا اليمن بعد وهم غسان وعاملة وجذام وتنوخ و
تغلب فيهم من سبع هذه القبائل كلها قوله ولعل لخروجه بين بيان لقوله هو الاصل في تلين الهمزة التي تحرك
قبلها قوله وقرأ حمزة وحفص مسكنهم بفتح الكاف مفردا والكسائي كذلك الا انه كسر الكاف وبالجمع
مسكنهم على لفظ الجمع وانما الافراد فلعدم اللبس في ان المراد جمع كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا والقياس
فتح الكاف لان الفعل متى ضم عينه جمع مضارعه وفتحت عين الزمان والمكان والمصدر منه على مفعل
بفتح العين والكسر مسموع على غير القياس ولكن ههنا موضع السكون ولما الجمع فهو الظاهر
لان كل واحد منهم له مسكن على حدة ورسم مسكنهم في المصاحف بدون الف بعد الكاف فلذلك
احتمل القراءات المذكورة قوله بدل من آية وهي اسم كان تقدم عليه خبره وابدال المثنى من المفرد بيان له
وتفسير بناء على ان البدل على تقدير المضاف اي لقد كان لهم آية قصة جنتين والا كان الظاهر
ان يقال آيتان جنتان ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية فان الظاهر ان يقال آيتين
الا انه يقال الفرد آية تكون للنوع وجعلنا المريم وحالها آية وهي ولادتها اياه من غير ان يمسها بشر
عطف على جنتين لحيطتين بمسكنهما آية واحدة في نفسها والتي على وجود الصانع وعلى كونه
قادرا على ما شاء من الامور العجيبة الخارجة وسع البشر فيما كان للمفرد المذكور صادقا على هذا
المثنى مع ابدالها منه على سبيل البيان والتفسير قوله معاضدة صفة ثانية لقوله علامة اشارة
الى مكانة قصة سبا لقصة داود وسليمان عم وهو ان في قصتهما دلالة على وجود الصانع وكمال
قدرته وانه يجازي المحسن والمسيء بحيث جازى كلا واحد منهما على ما يختص من الفضل العظيم وقال
فيمن نزع منهم عما امر الله به من طاعة سليمان نذقه عذاب السعير وكذا قصة سبا دلالة
على وجود الصانع وكمال قدرته لان ما انعم عليهم من انواع الشجر والوان الثمر خارج عن وسع
البشر وفيها ايضا دلالة على انه تعالى مجازي المحسن والمسيء حيث كلفهم شكر ما انعم عليهم من جلائل
النعم ليزيد عليهم من فضله ثم قال فاعرضوا عما كلفوا من الشكر فارسلنا عليهم سيل العرم
فالعلامة التي اشتملت عليها هذه القصة معاضدة للبرهان السابق المدلول عليه
بقصتي داود وسليمان عم هذه القصة تشرك العرب بحذرهم عن ان ينزل بهم بشومه شركهم وسوء افعالهم
ما نزل بأولئك هلاكا ثم وقوعهم قوله والمراد جماعتان جواب عما يقال كيف عظم الله جنتي اهل
سبا وجعلهما آية دالة على ما ذكر مع ان المسكن المتوسط بين جنتين كثيرة الدنيا وتقرير

بالجواب لان ما ذكرت انما هو وان لو كان المراد بستانين اثنين فحسب وليس كذلك بل المراد جماعتان من
البساتين جماعة عن يمين بلدهم واخرى عن شمالها سميت كل جماعة منهما جنة لكونهما في تقاربهما وتضامهما
كانهما جنة واحدة قوله او بستان كل رجل عطف على قوله جماعتان ويجوز ان يكون المراد بستانين
اثنين وتعظيمهما من حيث اذ مسكن كل رجل متوسط بينهما وكون جميع المساكن هكذا حالة عظيمة قوله
او دلالة بانهم كانوا احقاء بان يقال لهم ذلك عطف على قوله حكاية لما كان الامر المذكور واقعا في زمان
نزول الوحي بتبيانهم وجعل حكايا بقول مضمر معقولا بلسان من حيث اليهم من الانبياء او
بلسان الحال او جعل مثلا لانزاله لحكي المقول لهم من حيث كونهم احقاء بان يقال لهم ذلك كانه
قيل بعد ذلك فجيء بالجملة كما جاء بها بعد القول قوله لسبا اسم كانت قيل واشكره الفاء بلدة كبلدة طيبة
وربكم ان شكرتموه فيما رزقكم رب غفور فاء تفاع كل واحد من قوله بلدة ورب على انه خبر مبتدأ
كانت بلدتهم بحسب البلاد واطيبها حيث كانت المارة تخرج فتحمل مكتلها على راسها وتمر بين تلك الاشجار
فتمتلئ مكتلها من انواع الفاكهة من غير مشي يبدو طيبها الى ان تكون فيها عاهة كالوباء والحمى وغيرهما
من الامراض المفسدة لها وخامة الهواء ولا هامة وهي واحدة الهوام الموذية قيل لم يولد فيهم بعوضة
ولا ذباب ولا برغوث ولا حية ولا عقرب وكان الرجل الغريب يمر ببلدتهم وفي ثيابه القمل فيموت
القمل كلها من طيب الهواء فلذلك قوله تع بلدة طيبة اي طيبة الهواء قوله فاعرضوا اي عن القيام
بما وجب عليهم من شكر نعم الله تع وكذبوا رسلهم قال وهب ارسل الله اليهم ثلاثة عشر نبيا
فدعوهم الى الله تع وذكروهم نعم الله عليهم وانذروهم عقابه فكذبوه وقالوا ما نعرف الله تع علينا
نعمة فقولوا لربكم فليجعل هذه النعم عنا ان استطاع فاتى الله تع عليهم بان ارسل عليهم سيل
غرق اموالهم وخرب ديارهم قوله سيل العرم على ان يكون العرم صفة مشبهة من
العرامة بمعنى الشدة والصعوبة يقال عرم فلان فهو عارم وعرم اذا ساء خلقه وصعب صحابه
ولما كان اضافة السيل الى العرم من قبيل اضافة الموصوف الى صفته اذ الاصل السيل العرم احتيج الى
التاويل المعتبر في هذا الباب وهو حمل الكلام على حذف الموصوف واقامة صفته مقامه فقولهم
مسجد الجامع مثلا تقديره مسجد الوقت الجامع فكذا سيل العرم اصله المطر العرم او الامر العرم
وجعل قوله او المطر الشديد وجها آخر بناء على انه لم يعتبر في كون السيل موصوفا بكونه عرما وان
اضافته اليه من قبيل اضافة الموصوف الى صفته لم يحتاج الى التاويل بل جعله اصلا من باب حذف
الموصوف واقامة صفته مقامه قوله والجرذ اي قيل العرم اسم الجرذ وهو بضم الجيم وفتح الراء دويبة
الفار غير والجمع الجرذان ويقال له الخلد ايضا لقامته عند جحره فتاه واضافة السيل اليه من قبيل
اضافة المسبب الى سببه فانه كان سببا لخراب السد والتقلب بالماء المحبس ورده عليهم وذلك
ان اهل سبا كانوا يقبلون على ما دعاهم اليهم عند احتياجهم الى سقي بساتينهم فسدت عليهم
بالقسي الكائنة ما بين الجبلين بالصخر والقير فحبست بذلك السد ماء العيون والامطار و
جعلت له ابوابا ثلاثة بعضها فوق بعض وثبت من دونه بركة عظيمة وجعلت فيها
اثني عشر مخرجا على عدد انهارهم الى اراضيهم وبساتينهم يفتحونها اذا احتاجوا الى الماء

وكانوا يفتحونها

واذا استغنوا سدوها فاذا جاء المطر اجتمع الى ماء اودية اليمن فاحتبس السيل فاجتمع في الاودية
كالبحر فامرت بالباب الاعلى ففتح فجرى ماؤه في البركة فكانوا يسقون من الباب الاعلى ان
يسقوا الاسفل ثم من الباب الثاني ثم من الثالث الاسفل فلا يفقدون الماء الى ان ينقطع احتياجهم
الى سقي الارض يجتمع فيه الماء اوان الشتاء فيصير كالبحر ايضا فيسقون منه في السنة المقبلة
كما سقوا في السنة الماضية فكانت تعيش الامر فيهم على هذا الوجه في كل سنة فبعد اطلاق
ذلك بعد هامدة قلبوا الخوف الجرذ الشكر فجرت السكر بسببه وانقلب البحر عليهم فغرق
بلادهم ودفن الرمل بيوتهم ومنازلهم وتفرقوا في البلدان ايدي سبا قوله فخفت اي منعت
من ان يسيل ماء البحر وهو سلسل البحرين عمان وعدن قوله او المستاة اي يحتمل ان
يكون المراد بالعرم نفس البناء الذي يجعل سدا قال الفيومي العرم جمع عرمة وهي السكر
الذي تحبس الماء اضيف السيل الى العرم الملابسة بينهما من حيث ان السيل انما
انبسط وغلب على اراضيهم وخرب ديارهم بخراب العرم وتخريبه كل واحد من السد
والعرم بالآخر ثم انه تع بين ذوال خراب بلادهم بعطف قوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين على
قوله فارسلنا عليهم سيل العرم فان الرمل اذا دفن بيوت الناس وبساتينهم واليه
اصحابها من عمارتها وذكرها على حالها قبلت فيها الاشجار الخبيثة بدل ما كان فيها من الفواكه
الطيبة الحاصلة بسبب العمارة وقد تقرر ان المجرور بالباء الواقعة بعد فعل التبديل هو الخارج
من اليد والمنصوب هو الداخل وسمي ما كان بدلا من الخارج جنة على طريق المشاكلة
ثم كما بهم قوله مر شيء اي كريه الطعم ياخذ بالحلق فلا يمكن اكله فمن الخط بثلثة اوجه الاول ما ذكره
الزجاج وهو انه كل نبت اخذ طعما من مرارة لا يمكن اكله والثاني انه شجر الاراك والاكل ثمرة
ويقال له البدير والثالث كل شجر لا شوك له خالفه رواية ساير الكتب قال الامام في الكبير الخمط
كل شجر ذي شوك او كل شجرة ثمرتها مرة او شجرة ثمرتها لا يؤكل والاكل نوع من العرفاء
ولا يكون عليه ثمرة الذي بعض الرفات يكون عليه شيء كالعنقود صغيرة حلوة وطعم الى هنا كلامه
قرا ابو عمرو ذواتي اكل خمط بضم كاف اكل مضافا الى خمط من غير تنوين وقرا نافع وابن كثير اكل خمط
بسكون كاف اكل وتنوين وبالباقون بضم كاف اكل وتنوينه وفي الصحاح الاكل بالضم الثمر
يقال هذا الشيء اكل لك اي طعمة لك والاكل ايضا ما اكل ويقال ايضا فلان ذو اكل اذا كان ذا خط
من الذبيل وزرق واسع ثم قال وكل ما يؤكل فهو اكل ومن قوله تع اكلها دائم فظهر منه ان المراد بالاكل
في الاية هو الثمر والمعنى ما يجتنى من الشجر والجناة واحدة ولا وجه اضافة الى الخمط ظاهر على
تقدير ان يفسر الخمط بالشجر فان قولك اكل خمط مثل اعناب كرم وثوب خز واما وجه
التنوين فهو ان يجعل تقدير الكلام ذواتي اكل اكل خمط على ان المضاف المقدر بدل او عطف
بيان المذكور لبيان ان الاكل من اي شجر هو قوله النبق مما يطيب اكله يعني ان السدر شجر
النبق وجناته ينتفع به اكلا وكذا ينتفع بورقه لغسل اليد ولما كان التبديل بمجانة لهم على كفرانهم
النعم ناسب ان يقلل من البدل ما هو اكرم ما يتداول وهو السدر لذلك قلله الله تع وقيل

السدر سدران سدر له ثمرة مطعمة لا يؤكل ولا ينتفع بورقه في الاغتسال وهو الضال وسدر له
ثمرة ويؤكل وهو الشوق ويغسل بورقه والمراد بالآية الاول وحاصل الآية انه كان اشجارهم خير
الاشجار فغيره الله تعالى من شر الاشجار بسوء اعمالهم قوله بكفرانهم يعني ان ما قوله بما كفروا مصدرية
ومحل ذلك النصب على انه مفعول ثان لجزينا اي جزيناهم ذلك التبديل بسبب كفرهم بالرسل ولو كان تقديم المفعول للتخصيص لزم ان ينحصر عقابهم في التبديل المذكور وليس كذلك
لان الكفار لا ينحصر عقابه في نوع من العقاب الاجل فلذلك جعله الاهتمام به وتفخيم شانه لان
الاضطرار على ترك الوطن المألوف فلا سيما اذا كان اخصب البلاد واطيبها في غاية
الصعوبة قوله تع وهل يجازى قراءة الجمهور بضم الياء وفتح الزاء على بناء المفعول ورفع الا
الكفور لقيامه مقام الفاعل ومن قرأ بنون العظمة وكسر الزاء اعتبر موافقة لقوله جزيناهم فيكون
قوله الا الكفور منصوبا على انه مفعول به قوله وهل يجازى مثل ما فعلنا بهم يعني ان المراد بالجزاء
في قوله تع وهل يجازى هو الجزاء المعهود في قوله جزيناهم بما كفروا فان المراد به العقاب العاجل
فكذا في قوله وهل يجازى فكانه قيل في ذلك عاقبناهم به بسبب كفرهم وهل يعاقب مثله الا البليغ
في الكفر والكفران وليس المراد به مطلق الجزاء والا لم يصح قصره على الكافر فان مطلق الجزاء يعم المؤمن
والكافر قوله بالتوسعة على اهلها اي بالمياه والاشجار والثمار والخصب لكونها مهاجر
الانبياء ومقرهم والمعنى بين اهل سبا وهم باليمن وبين الشام قرى ظاهرة اي متواصلة يظهر بعضها
لبعضها ويرى سواد القرية من القرية الاخرى لقربها منها كانوا يسافرون من اليمن الى الشام
فيبيتون بقرية ويقيلون باخرى حتى يرجعوا ولا يحتاجون الى حمل زاد ولا ماء من وادي سبا
الى الشام او ظاهرة للسائلة غير بعيدة عن مسالكهم حتى يخفى عليهم بل يرونها من متن الطريق
وهذا بيان لما انعم الله تع به على سبا بعد ما ارسل الله تع عليهم سيل العرم فانه لما هلك
مالهم فالوا لئن نتوب ويرد علينا اخيرنا فتابوا فرد عليهم خيرا كثيرا مما هم عليه قبل الارسال
عليهم سيل العرم وروى الامام ابو الليث عن الكلبي انهم قالوا للرسل انا عرفنا نعمة الله فوالله
لئن رد ثمتنا وجاءتنا والذي كنا عليه لنعبدنه عبادة لم يعبدها اباؤنا فقوم قط فدعت لهم
الرسل ربهم فرد الله اليهم ما كانوا عليه فاتاهم نعمة وجعل لهم من ارضهم الى ارض الشام
قرى متصلة بعضها لبعض فذلك قوله تع وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا قرى ثم
انهم عادوا الى كفرهم فاتاهم الرسل فذكروهم وكذبوهم فرقهم الله كل ممزق وقال ابن عباس قوله تع
جعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها حكاية ما كانوا عليه قبل ان يرسل الله تع عليهم
سيل العرم يقول الله تع حال بلدهم انها بلدة طيبة وان لهم فيها جنات عزيزة البركات
مكنهم فيها وامرهم ان ياكلوا من رزق وان يشكروا ثم انهم كفروا النعمة واعرضوا عما اوجب
عليهم من الشكر فبدل ما بهم من النعمة نقمة ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتها
بكثرة القرى من اليمن الى الشام فبطروا النعمة وملوا العافية فطلبوا الكد والتعب كما
ملت بنو اسرائيل المن والسلوى وسالوا الثوم والبصل فقالوا الذي يجعل الله بينهم

وبين

وبين الشام مفاوز وبوادي ليحتاجوا الى ان يحملوا معهم ازوادهم وقالوا لو كان جنى الجنات ابعد
ما هو عليه اليوم لكان اجدر ان نشتريه وقالوا ربنا بين اسفارنا واجعل بيننا وبين الشام
فلوات ومفاوز لنركب فيها الرواحل ونتزود الازواد فجعل الله تع لهم الاجابة ومعنى تقدير السير
فيها جعل بعد ما بين كل واحدة منها وبين الاخرى مساوية على مقدار واحد يقطع ما بين كل واحدة
منها في نصف يوم بحيث يقيل القاري في قرية ويبيت الرائح في قرية الى ان يبلغ الشام لا يخافون جوعا
ولا عطشا ولا عدوا ولا يحتاج الى حمل زاد ولا ماء فخص الليالي والايام بالذكر مع ان السير لا يكون
الا فيهما للاشعار بان الامن لا يتفاوت باختلاف الاوقات او للاشعار بان يسرها وان تطاولت
مدة السفر على ان يراد بالايام والليالي الكثرة والمواظبة على السير وعلى الثالث يكون المقصود
من ذكر الايام والليالي الاشعار باستمرار الامن كاستغراق السفر ليالي الخائفين وايامهم مدة
اعمارهم بان يكون معنى قوله ليالي وايامنا ليالكم وايامكم فتركت الاضافة اعتمادا على دلالة المقام
على ان المراد به الجمع المضاف مستغرق قوله اشروا النعمة الاشر البطر يقال اشر بالكسر يأشر اشرا
فهو اشر واشران كما يقال البطر يبطر بطرا الاشر والبطر هو الطغيان الحاصل بسبب كثرة النعمة
ويحتمل ان يكون قولهم هذا لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول
القائل لغيره اخبرني اشارة الى انه لا يقدر ويحتمل ان يكون قولهم ربنا باعد مقولا بلسان الحال
فانهم لما كفروا صاروا كانهم طلبوا الذي يبعد بين اسفارهم ويخرب القرى من ديارهم قراءة العامة بنصب
ربنا على النداء وباعد على لفظ الامر من باب المفاعلة وقرأ ابن كثير وابو عمرو وهشام بعد
بتشديد العين على لفظ الامر من باب التفعيل وقرأ يعقوب ربنا باعد برفع ربنا على الابتداء و
باعد على لفظ الفعل الماضي خبره وقرئ ربنا بالنصب على النداء وبعد على لفظ الماضي المبني للفاعل
وبعد على لفظ الماضي المبني للمفعول وسبا والفعل فيهما المرين لقراءة تقطع بينكم برفع بين
قوله تع فجعلناهم احاديث على غير القياس اي اهلكناهم كل اهلاك فصاروا اعاجيب وعبرة
لمن بعدهم فجعلناهم به مثلا يتحدثون بما فعلوا وما فعل بهم ويتعجبون من احوالهم في المجالس
وقوله ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم احاديث فان الناس ضربوا المثل فقالوا ذهبوا
ايدي سبا وايادي اي تفرقوا في طرق شتى واليد في كلام العرب يطلق على الطريق يقال
اخذ يد البحر اي طريقه وقيل ايادي سبا اولاده لان الاولاد اعضاء الرجل لتقويمهم والمعنى
تفرقوا مثل تفرق اولاد سبا وفي المفصل الايادي الانعم كناية او مجاز وهو احسن من
تفسيره بالطريق وبالاولاد وسبا مهموز في الاصل غير انه لزم التخفيف في هذا المثل ولا بد
من اضمار لفظ المثل في هذا المثل لان ايدي سبا وقع حالا من فاعل ذهبوا وهو معرفة لان
اضافته حقيقية ومن حق الحال ان يكون نكرة والتقدير ذهبوا متفرقين قوله صبار عن
المعاصي شكور للنعم وهما من صفة المؤمن كافة قيل ان في ذلك التمزيق او في ما ذكر من حاصل الشاكرين
المثبين ودبال الكافرين المعاندين لعبرة او لآيات لكل مؤمن قوله اي صدق ظنه يعني
ان ما عدا الكوفيين قرؤا بتخفيف دال الصدق ونصب ظنه اما بنزع الخافض في ظنه او بانه

مفعول مطلق لفعله مقدر من لفظه اي ابليس يظن ظنا والجملة حالية من فاعل صدق كقولك فعلت جهدك
اي فعلت تجهد جهدك وتتعب تعبك ويجوز ان ينتصب على انه مفعول به فان الصدق يعدى
الى ما هو في معنى القول بنفسه فيقال صدق وعده اي جعله وعده صادقا والظن كالوعد في انه نوع من
القول ومن قرأه صدق بتشديد الدال ونصب ظنه جعله مفعولا به قال بعضا يحقق عليهم ظنه
اي صار فيما ظنه على اليقين لانه ظن اولا انه يغويهم حيث قال لاحتنكن ذريته ولاغوينهم ولاضلنهم
ولامنينهم ولاحتنكن ذريته ولاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لاتينهم من بين ايديهم الى غير ذلك الا انه
لم يكن على ثقة ويقين في انه يتأتى له ذلك لانه لم يجربه ولا كان عالما بالغيب وانما قال كالمستدل لا بنفاذ
حيلته في ابيهم آدم وبعلمه بما ركب فيهم من الشهوة والغضب وظن ذلك ايضا في اولاد سبا ما رأى من
انهماكهم في الشهوات ثم انهم لما اتبعوه وقبلوا وسوسته صار مظنونه معلوما له وحقق عليهم
ظنه اي جعل ظنه فيهم حقا قوله بمعنى وجده ظنه صادقا فانه ابليس في الظنا في اغوائهم
فيتعون اغواء اي علم انه لما اغواهم فقبلوا منه وجده ظنه صادقا وان قرئ بنصب ابليس
ورفع الظن مع تخفيف الدال يكون المعنى قال ظنه الصدق حين خيله اغواءهم اي حين خيل
الظن لابليس اغواءهم يقال صدقك ظنك اذا ظهر للظنون كما خيله اليه وان قرئ بتخفيف
الدال ورفع الاسمين يكون المعنى صدق عليهم ظن ابليس ويكون الثاني بدلا من الاول
بدل الاشتمال قوله وذلك لما ظنه بالنساء او بني آدم الاول على ان يكون الضمير في عليهم واتبعوه لاهل
سبا والثاني على ان يكون لبني آدم جميعا الا فريقا من المؤمنين منهم فانهم لم يتبعوه في اصل الدين
وان استزلهم الشيطان عن بعض الفروع قوله الا فريقا هم المؤمنون اشارة الى ان كلمة من
للبيان لا للتبعيض لانه يستلزم ان يكون بعض من اتبع ابليس في اصل الدين عن
ابن عباس رضي الله عنه قال في قوله تعالى الا فريقا من المؤمنين اشارة يعني المؤمنين كلهم لانهم لم
يتبعوه في اصل الدين وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان يعني المؤمنين وقيل هو
خاص في المؤمنين الذين يطيعون الله ولا يطيعونه وهم المخلصون كما قال تعالى حكاية عنه
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قوله وما كان له من سلطان الا لنعلم
استثناء مفرغ من العلة العلة تقدير وما كان له عليهم استيلاء شيء من الاشياء
وهو ان يتعلق علمنا بالذي يؤمن بالآخرة تمييزا عن الشاك فيها والمعنى لنعلم ايمان المؤمن
بالآخرة ظاهرا موجودا ونعلم كفر الكافر الذي هو في شك منها ايضا كذلك لان العلم
بهما موجودين هو الذي يتعلق به الجزاء على التسليط بالعلم والمراد ما يتعلق به العلم
وهو الايمان والكفر فانه تعالى لا يجازي المكلف بما لم يختره ولم يكسبه في دار التكليف
وانما يثيب من اطاع الحق وخالف الهوى والشيطان باختياره وسعيه ويعاقب من اطاع
نفسه واتبع هواه وآثره على طاعة الرحمن بجهده وغوايته فقوله الا ليتعلق علمنا بذلك
تعالى قاية ترتب عليه الجزاء معناه ليتعلق العلم بكل واحد من ايمان المكلف وكفره
حال كونه موجودا واقعا وقد كان معلوما له تعالى في الازل فانه سبحانه لا يتركب

عليه

عليه بجزء وقال الامام علم الله تعالى من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير لكن يتغير تعلق علمه
فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الامر فعلم الله تعالى في الازل ان العالم سيوجد فاذا اوجد
علم موجود بذلك العلم واذا عدم علم معدوم وكذلك مثال المرآة المصقولة الصافية ويظهر فيها زيد
ان قابلها وعمرو ان قابلها صورة زيد والمرآة لم تتغير في ذاتها ولا تبدلت صفاتها وانما التغير في الخارجات
فكذلك ههنا فظهر ان العلم ما ترتب عليه من التمييز والانكشاف في الوجود العيني فانه مترتب على الثبوت
العيني الكائن قبل الوجود فقوله الا لنعلم اي لنعلم موجودا حال وجوده كما علمناه قبل وجوده الذي يوجد
قوله او ليتميز المؤمن من الشاك اي ليتميز في الخارج من هو مؤمن في علمه ثم عمن هو شاك فيه
فان المكلف اذا كان له داعيان يدعوه احدهما الى الحق والآخر الى الباطل وتمكن من الانقياد والمتابعة
لكل واحد منهما فان اتبع داعي الحق يكون مؤمنا مطيعا وان اتبع داعي الباطل يكون شاكا عاصيا
فيكون ما في علم الله تعالى حاله ظاهرا متميزا متحققا في الخارج ويحتمل ان يكون المراد من التمييز ذلك
بالنسبة الينا لا التمييز باعتبار خروجه من العلم الى العيان قوله او ليثبت من من قدر ايمانه فيكون
العلم مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم والنكتة في اشارة طريق التجوز المبالغة في
تحقق المتعلق فان العلم به متفرع على تحققه فكان بمنزلة ذكر الشيء بدليله قوله وفي نظم الفعلين
نكتة لا تخفى فان كلمة من في الموضعين موصولة جعلت احدهما فعلية استقبالية وصلة الاخرى اسمية
للدلالة على ان الايمان يحدث شيئا فشيئا في الدنيا والكفر حالة اصلية ثابتة قوله والرقبان اي رقباء جمع
رقيب مفاعل كشريف مما يجيء ان بمعنى واحد كشريك ومشارك وعشير ومعاشر فسر به بالحافظ وهو الراقب
المطلع على جميع الاحوال لان الحفظ لا يتعدى بعلى الا بتحقق عليه بالحفظ ولان معنى الحفظ الحراسة
والاستظهار وكل واحد منهما غير ملائم لهذا المقام الملائم ههنا معنى المراقبة في التمام حفظت
الشيء حفظا اي حرسته وحفظته ايضا استظهرت والمحافظة المراقبة والحفيظ الحافظ ومنه قوله تعالى
وما انا عليكم بحفيظ ثم انه لما ذكر لمشركي العرب قصة سبا وحذرهم بذكرها عن ان ينزل بهم بكفرهم
ما نزل بأولئك السبائيين هم ان ما اتخذوه آلهة من دون الله ليس له شيء من آثار القدرة فمن زعم
الوهيته واستحقاق العبادة فقد ضل ضلالا مبينا فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم قل للمشركين توبيخا لهم
وتجهيلا ادعوا الذين زعمتم آلهة من دون الله لجلب نفع او كشف ضر كما تدعون الله او ليكشفوا
عنكم الضر الذي نزل بهم في سني المجاعة فانظروا هل يقدرون على قضاء شيء من حوائجكم ثم اخبر
من عجزهم فقال لا يملكون حذف اول مفعولي زعمتم وهو عائد الى الموصول لطلب التخفيف لطول الموصول
بصلته ثم حذف ثانيهما هو آلهة اكتفاء عنه بالصفة وهي قوله تعالى من دون الله ولا يجوز ان يكون
قوله من الله دون الله هو المفعول الثاني لان لا يلتئم مع الضمير كلاما فلا يقال لهم من دون الله
ولا يجوز ان يكون قوله من دون هو المفعول الثاني لان الامر تقدير الموصوف ولا يجوز ايضا
ان يكون لا يملكون هو الثاني لان المعنى يكون زعمتموهم لا يملكون وهم لا يزعمونه قوله وذكرهم
مع ان المقصود بيان انهم لا يملكون مثقال ذرة في الارض والسماوات لهما بحسب العرف لجميع
الامور اولان الآلهة السماوية اذا لم تملك شيئا مما في السموات لزم ان لا تملك شيئا مما

اصلا وكذا الالهة الارضية والاى ما لا يملك شيئا من الاسباب المقربة لرضا لا يملك شيئا اصلا قوله تع و
ما لهم منهما اى ما لله تعالى من ظهير يعاونه على خلق شيء فيهما او منهما حال كونه منهم اى مما ذكره لهة ثم ان
المشركين لما قالوا انا لا نعبد الاصنام لاستقلالهم فى خلق الكائنات وتدبير امرها ولا لان لهم
شركة فى الخلق والملك ولا كونهم اعوانا له تع فى الخلق والتدبير وانما نعبدهم ليشفعوا لنا فان الاصنام
صور الملائكة المقربين فلا ترد شفاعتهم عند الله تع قال الله تعالى ابطالا لقولهم ولا تنفع الشفاعة
قوله اذن له ان يشفع على ان لا يكون اللام داخلة فى الشفاعة والمعنى لا تنفع شفاعة شافع
فى حال من الاحوال الا فى حال كونها كائنة لمن اذن الله له ان يشفع فجملة من عبارة عن الشافع
ودخلت اللام عليه كما دخلت على الكريم فى قولك اكرم لزيد قوله او اذن الله تع ان يشفع له على ان
يكون كلمة عبارة عن المشفوع لاجله ويكون اللام لام الاجل كما فى قولك جئتك لزيد اى لاجله
فكانه قيل الا لمن وقع الاذن للشفيع لاجله قوله ولم يثبت ذلك فانه تع لا يأذن للاصنام ان تشفع
لعابديها وقدم الوجه الاول لان ابطال قول من قال هؤلاء شفعاؤنا عند الله انما يظهر على هذا
الوجه قوله غاية لمفهوم الكلام يحتمل ان يكون المراد من الكلام مجموع قوله ولا تنفع الشفاعة
عنده الا لمن اذن له فانه يفهم منه ان ثم انتظارا للاذن وتوقفا وفزعا من الراجين للشفاعة
والشفعاء هل يؤذن لهم او لا يؤذن وانه لا يطلق الاذن الا بعد مدة من الزمان وطول من
التربص ويحتمل ان يكون المراد من قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم الآية على ان الكلام بمعنى الكلم
لان التفزيع عن القلوب يدل على ان ثم فزعا وانتظارا وكذا كلمة حتى لكونها للغاية تؤذن
ان ثم توقفا وانتظارا كائنا قبل الشفاعة يوم القيمة الا لمن اذن له فيترقبون ويتوقفون
ملتاثرين حتى اذا فزع عن قلوبهم اى كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم
بها رب العزة فى اطلاق الاذن تباشرا بذلك وسئل بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اى قالوا
قال الله القول الحق وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى والتفزيع ازالة الفزع كالتمريض ازالة
المرض والتقريد ازالة القراد يقال قرد بعيرك اى انزع عنه القراد روى عنه صلعم انه قال فاذا اذن
ان يشفع فزعت الشفعاء اى اذا ان الشفاعة الفزع عنه فعلى هذا يكون الضمير فى قوله عن
قلوبهم للشافعين والمشفوع لهم وقيل الضمير فى الملائكة وقد تقدم ذكرهم ضمنا
لان الآية نزلت ردا لقول من قال انا نعبد الاصنام لكونها صور الملائكة الذين هم شفعاؤنا
عند الله فان الملائكة يفزعون حين ردعليهم كلام الله تع بالاذن لهم بالشفاعة من
هيبة ما يقرن بمعنى الامر لها بل اولما يتخوفون من وقوع التقصير منهم فى شفاعة الذين
يشفعون لهم بان كان على الاجمال دون التعيين وشبه عليهم احوال المشفوع لهم حتى
اذا كشف عنهم الفزع قالوا للملائكة الذين فوقهم وهم الذين بلغوا ذلك اليهم ماذا قال
ربكم اى ماذا امر به وهو كلام الخاضع المنقاد المعنى انهم مع منزلتهم هذه يفزعون و
يشفعون فى شفعاء من لم يشفعون وهم بامر الله تع يعملون للكفار وقيل انما يفزعون
من خشية تعيبهم عند سماع كلام الله تع لما روى ابو هريرة رضى عنه عنه صلعم انه قال اذا قضى

الامر

الامر فى السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن
قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقال ع ماذا اراد الله ان يوحى بالامر يتكلم بالوحى سمع اهل
السموات صلصلة اخذت السموات منها رجفة او قال رعدة شديدة فخوفا من الله تع فاذا سمع
بذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا فيكون اول من يرفع راسه جبرائيل فيكلمه من
وحيه بما اراد ثم يمر جبرائيل على الملائكة كلما مر سماء سأل ملائكتها ماذا قال ربنا يا جبرائيل فيقول
جبرائيل الحق وهو العلى الكبير فيقول الملائكة كلهم مثل ما قال جبرائيل فينتهى جبرائيل بالوحى حيث امره
الله تع وقيل انما يفزعون حذرا من قيام الساعة وذلك انه كانت الفترة بين عيسى ومحمد عم
خمسمائة وخمسين سنة وقيل ستمائة سنة لم يسمع الملائكة فيها وحيا فلما بعث الله محمدا
عم كلم جبرائيل بالرسالة الى محمد عم فلما سمعت الملائكة ذلك ظنوا انه الساعة لانه بعثة
عم كانت من اشراط الساعة عند اهل السموات فصعقوا انما سمعوا خوفا من قيام الساعة فلما
اخذ جبرائيل جعل يمر باهل كل سماء فيكشف عنهم الفزع فيرفعون رؤسهم ويقول بعضهم
لبعض ماذا قال ربكم قالوا قال الحق يعنى الوحى وهو العلى الكبير قراء الجمهور فزع بضم الفاء وكسر الزاء
وقرا ابن عامر بفتحهما معا على بناء الفاعل وهو الله تع وقراء فزع بالعين المهملة من فزع الماء
بكسر الزاء يفزع بفتحها فزاعا اى فتى وانصب والحق منصوب بقول مضمر اى قالوا قال ربنا
الحق اى القول الحق ومن دفعه جعله خبر مبتدا محذوف اى مقول الحق قوله اذ لا جواب
سواه علة لامره تع اياهم بان يتولى الجواب بنفسه بعد ما امرهم بان يحلم على
الاقرار بان من يرزقهم الطرق السماء ومن يرزقهم النبات من الارض هو الله تع فان
قوله من يرزقكم استفهام تقريرى وكون السؤال والجواب من واحد يشعر بتعين الجواب
وانهم لو اجابوا لا يمكنهم الا بما ذكر الآية فانه اذا انتفى الامر وتعين الجواب لزم بحتابون
الى ان ينطقوا به بالسنتهم والتلعثم فى الامر التمكث فيه والتأنى والذى حملهم على السكوت
عن الجواب او التلعثم فيه انهم لو اجابوا وقالوا ازقنا الله وحده توجه ان يقال لهم فاكم لا تعبدونه
الذى يرزقه ويرزقكم وتؤثرون عليه من لا يقدر على ان يرزقكم قوله تع وانا او اياكم لعلى
هدى او فى ضلال دخل تحت الامر بالقول والمعنى وقول احد الفريقين منا ومنكم لعلى احد
الامرين من الهدى والضلال البين قوله وهو بعد ما تقدم من التقرير البليغ جملة مستقلة
فانه تع امر نبيه عم اولا بان يكافحهم ويوبخهم بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ثم
بان يسألهم سؤال تقرير عن تعيين رازقهم ثم بان يتولى الجواب بنفسه ايذانا بانهم
مع كونهم معتقدين للحق يمتنعون عن الاقرار به بالسنتهم عنادا او خوفا من الزام الحجة
عليهم وتنفيرا عن هذه الدرجة ثانيا وامره بان يرخى العنان معهم ويقول لهم وانا او اياكم
الآية ليتادى على تماديهم فى الضلال على وجه هو ادخل فى اثبات الفرض والغلبة على الخصم
واوجب لسد طريق الشغب والجدال عليه قوله تع او اياكم عطف على انا وما ذكر بعده
خبر الاول وحذف خبر الثانى للدلالة عليه اى وانا لعلى هدى او فى ضلال واياكم لعلى هدى

او في ضلال ويحتمل ان يكون ما ذكره بعده خبرا ثانيا ويكون خبر الاول اي نحن راضون وهذان الوجهان
لا ينبغي ان يحملا على ظاهرهما قطعا لانه عم لم يشك في انه هدى وبقين وفي ان الكافرين على ضلال مبين
وانما هذا الكلام جار على ما يخاطب به العرب من استعمال الانصاف في محاوراتهم على سبيل
الفرض والتقدير قوله وقيل انه على سبيل اللف والنشر والتقدير وانا لعلى هدى وانكم لفي ضلال
مبين وفيه نظر لانه لو كان من قبيل اللف لوجب ان يكون كل واحد من المعطوفين معطوفا بالواو
وكون كلمة او بمعنى الواو ليس بشايع قوله واختلاف الحرفين وهما كلمة على الداخلة على الهدى
وكلمة في الداخلة على الضلال والمنار علم الطريق وسمي ملك من ملوك اليمن ذو المنار لانه اول
من وضع المنار على طريقه في مفازة ليهتدي بها الذاهب والآيبين الاختلاط والدخول في الامر
الصعب الذي لا يكاد يتخلص منه والمطمورة الحفرة التي يطمر فيها الطعام اي يخبأ قوله مع قل
اروني يحتمل ان يكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدية قبل النقل الى اثنين فلما جيء بهمزة النقل
عديت الى ثلاثة اولها ياء المتكلم وثانيها الموصول وثالثها شركاء وعايد الموصول محذوف
اي لحقتموهم ويحتمل ان يكون من الرؤية البصرية المتعدية قبل النقل الى واحد فعديت بالنقل الى اثنين
اولهما ياء المتكلم وثانيها الموصول وشركاء نصب على الحال من عايد الموصول اي بحقوني الملحقين
به حال كونهم شركاء له قوله والضمير لله او الشان بمعنى ان هو في قوله قل هو الله يحتمل ان يكون
ضمير راجعا الى الله تع والمعنى ليس الامر على ما انتم عليه من الحاق الشركاء به في العبادة بل هو
الله وحده فقوله هو مبتدأ والله خبره والعزيز الحكيم صفتان فيكون هو من قبيل الضمائر المفسرة
بما بعده لتمكن الشان المرجع وتمكن الذهن فانك اذا قصدت الابهام للتفخيم تعلقت المرجع
في ذهنك ثم تعبر عنه بضمير الغايب فيتشوق نفس السامع الى العثور عليه ثم تذكر المرجع ويحتمل
ان يكون ضمير الشان فلفظة الجلالة مبتدأ والعزيز الحكيم خبران والجملة خبر هو والفرق بين
الاحتمالين ان الجملة التي بعد ضمير الشان هي المبينة له بخلاف ما اذا كان ضمير الجلالة فان خبره
اسم مؤد مفسر له قوله الا رسالة عامة لهم على ان كافة صفة مصدر محذوف والتاء بمعنى
عامة لهم محيطة بهم لان الارسال اذا شملتهم فقد كفتهم ان يخرج منها احد منهم من الكف وهو
المنع يقال كففته اي منعته فعلى تفسير الكافة بالعامة المحيطة فكانه قيل اريد بالكافة العامة
لان الشمول العموم يستلزم الكف فيكون كناية او مجازا قوله او الاجماع على ان يكون
كافة بمعنى جامعا ويكون حالا من كاف ارسلناك ويكون الهاء في الغة كهاء علامة ورواية
ونسابة ومن السعي الكد بمعنى جمع قول الفقهاء وكره الصلاة كف ثوبه اي جمع ما تفرق من
اطرافه ولا يجوز كونها حالا عن المجرور متقدما عليه لان تقدم حال المجرور عليه بمنزلة تقدم
المجرور على الجار من حيث ان حال المجرور يكون معمولة لحرف الجر ايضا وتقدم المجرور على
الجار ممتنع فكذا ما هو بمنزلته عند المجرور واجازه بعض النحاة كاستشهاد بقول الشاعر اذا
ما رأيت المرء ناشبا قطليها فكن عليه شديدا اي قطليها عليه كما وجه ارتباط الآية
بما قبلها انه تحقق مسئلة التوحيد والانتم شرع في تحقيق الرسالة فقال وما ارسلناك

الا كافة للناس اي الا رسالة تكف ان يخرج منها احد منهم او للجماعة لهم في الابداع روي عنه عم
انه قال كان النبي عم يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة ثم انه تع لما ذكر الرسالة بين الحشر
على وجه يقتضي تعجيل تكذيبه فقال ويقولون متى هذا الوعد قوله لكم ميعاد جملة اسمية والميعاد زمان
الوعد او مكانه لغة وهو ههنا الزمان الذي هو القيمة او وقته ويدل عليه قوله ولا تستأخرون عنه
ولا تقدمون وزاد الفراء احتمالا ان يكون الميعاد مصدرا مضافا الى زمانه حيث قال وعد يوم الميعاد
يطلق على الوعد والوعيد قال ابو عبيدة والوعد والوعيد والميعاد بمعنى واضافته الى اليوم سواء جعل
مصدرا زمانيا بينية لانه اضافة العام الى الخاص كما في سحق عمامة وثوب خز وبعير يا لينفان السحق
الشيء البالي اضيف الى العمامة البالية وكذا الثوب والبعير والناقة الناضحة وهي الناقة التي
يستقى عليها يقال سنت الناقة تسنو اي سقت الارض في المثل سير النواضي سفرا لا يقطع
ويؤيده انه قرئ يوم اي قرئ ميعاد يوم منونين على ابدال يوم منه ميعاد اي ويؤيد
كون الميعاد عبارة عن زمان الوعد ابدال اليوم منه وقرئ ميعاد يوما على تعظيم اليوم
بتنوير اعني فيكون منصوبا على المدح والتعظيم اي يوما من صفته كيت وكيت قوله وهو الجواب تسديد
جواب عما يقال كيف انطبق هذا جوابا لسؤالهم مع التهرب الواعن تعيين وقت الوعد من حيث
ان متى سؤال عن الوقت المعين ولا تعرض في الجواب لتعيين الوقت وتقرير الجواب ان
سؤالهم وان كان على صورة استعلام الوقت الا ان مرادهم الانكار والتعنت والجواب
المطابق لمثل هذا السؤال ان يجاب بطريق التهديد على تعنتهم فلذلك اجيبوا بانكم موعدون
بيوم يفاجئكم فلا تستطيعون تأخرا عنه ولا تقدما عليه ثم انه تع لما بين الاصول الثلثة
التي هي التوحيد والرسالة والحشر وكان المشركون كافرين بكل واحد منها بين العام بقوله قال
الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن فان الكفر بالقرآن يتناول الكفر بجميع ما نطق به القرآن
ثم انه تع لما حكى عنهم الكفر كافرين بكل واحد منها بين العام المذكور بين عاقبة امرهم ومآل
حالهم في الآخرة فقال ولو ترى يا محمد او يا من يتصور منه الرؤية اياهم على اذ الحال المحبوسين
للسؤال يرد بعضهم الى بعض القول في الجدال كما يكون عليه حال جماعة اخطؤا في امر عجيبا
وحالا فظيعا والعياذ بالله فحذف جواب لو للتهويل قوله ولذلك اي ولكون القصد
انكارهم صادين للاتباع عن الايمان واثبات انهم هم الذين صدوا انفسهم بنوا الانكار
على الاسم فقالوا نحن فان وقوع المسند اليه بعد حرف الانكار بلا فصل يفيد نفي الفعل عن
المسند اليه المذكور وثبوته بغيره ومثل هذا الكلام انما يقال اذا اتفق المتكلم والمخاطب على
تحقق الفعل وصدوره من فاعل وزعم المخاطب انه صدر من المتكلم فيقول المتكلم في رده انا
فعلت ذلك بتقديم المسند اليه وايلائه حرف الانكار يريد بذلك انكار كون الفاعل له واثبات
كونه مفعولا لغيره كما في هذه الآية اي نحن منعناكم عن قبول الهدى وهو الايمان بعد اذ جاءكم
بما به من دعوة الرسول وقيام المعجزة بل كنتم مجرمين بترك الايمان اختيارا والمجرم
المذنب تقول منه جرم واجرم واجترم بمعنى فقال لهم المستضعفون مجيبين لهم بل المكر

والنهار اى بل الذى صدنا هو مكركم لنا دائبا ليلا ونهارا والعطف فى قوله تع وقال الذين استضعفوا
بعطفه على كلامهم الاول والمقصود بيان الفرق بين قوله تع قال الذين استكبروا وبين قوله وقال الذين
استضعفوا حيث صدر الثانى بحرف العطف دون الاول ووجه الفرق ان الاول كلام مستأنف
ذكر جوابا لمن قال ماذا قال المستكبرون فى جواب المستضعفين فلا وجه لتخلل العاطف بخلاف كلام
المستضعفين فانه لم يقصد به كونه جوابا لسؤال مقدر بل سبق منهم كلام مع المستكبرين
فعطف كلامهم الثانى على كلامهم الاول قوله بل مكركم لنا دائبا اى دائما بل صدنا مكركم لنا فى هذين
الوقتين على ان مكر الليل مرفوع على انه فاعل فعل مقدر ويحتمل ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ حذف
خبره على معنى بل مكركم لنا فى الليل والنهار وحملكم اياه على الشرك دائما هو الذى اوقعنا فى الكفر
والضلال وعلى انه خبر مبتدأ محذوف اى سبب كفرنا مكركم قوله حتى اغرقهم من ذلك الغمار
على العدو بغير اغارة اى غلب عليهم وسلب ما معه ونهبه قوله واضافة المكر الى الظرف
اى يعنى ان قوله تع بل مكر الليل والنهار معناه مكركم فى الليل فاتسع فى الظرف باجرائه مجرى المفعول
به واضافة المكر اليه على طريق اضافة المصدر الى مفعوله كما اتسع فى قوله يا سارق الليلة اهل الدار
او جعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الاسناد المجازى كما فى قوله لقد لقيت يا ام فيلان فى السرى وقت
وما ليل المحب بنائم فيكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله وكل واحد من الوجهين احسن من قول
من قال ان الاضافة فيه بمعنى فى اى مكر فى الليل لان ذلك لم يثبت فى غير محل النزاع قوله
ومكر الليل من الكر والمر وقرئ مكر بفتح الكاف وتشديد الراء مرفوعا ومنصوبا اما الرفع
فعلى ما ذكر فى القراءة بسكون الكاف اى بل صدنا كرورهما علينا واختلافهما من كر اذا جاء
وذهب على معنى صدنا طول السلامة وطول الامل فيهما كقوله تع فطال عليهم الامد فقست
قلوبهم واخر جنان يكون ارتفاعه على انه مبتدأ بحذف خبره او خبر مبتدأ محذوف اى بل مكركم اى
كروركم بالاغواء فى الليل والنهار دائبا اى سبب كفرنا وصدودنا عن الهدى او سبب ذلك
مكركم وخلاصة المعنى انى اشرك بسببكم واما النصب فعلى انه مصدر فعل محذوف من لفظه
اى تمكرون الاغواء مكر الليل والنهار اى وقت كرورهما مثل اتيتك خفوق النجم والمعنى بل تمكرون
الاغواء مكرا دائبا لا تفترون عنه قوله كما فى الشكاية فانه يجوز بمعنى اثبت له الشكاية وقد
جمعها من قال شكوت الى الايام سوء صنيعها ومن عجب بالك تشكى الى الكرى فازاد فى الايام
الاشكاية وما زالت الايام تشكى الا تزيد شكايتى ولا تزيلها قوله تو هل
يجزون الا ما كانوا يعملون اى الاجزاء اعمالهم من الكفر والمعاصى اشار به الى ان ذلك مقدم و
هو استفهام تقرير وعدى يجزون الى اعمالهم مع ان جزى لا يتعدى بنفسه الى مفعولين
بل يقال جزيت باصنع انا على طريق الحذف والايصال وهو ظاهر او لتضمين جزى معنى اقضى
وهو يتعدى الى اثنين يقال اقضيته شرى قوله مما منزه اى ابتلى يقال منوت ومنيته اى ابتليته
كانه قال لعله يا ايها النبى لا تحزن على تكذيب الكفرة اياك فان ايذاء الكفار للانبياء
ليس ببدع بل ذلك عادة قديمة لهم ولذلك اى ولكون المفاخرة بزخارف الدنيا او الانهماك

قوله بما بينهم اى فى محل نصب بنزع الخافض اى بالذى بينهم وقد تقدم تحريره فى الرعد ثم

بمن لم تخط منها معظم الدواعى الى التكذيب ضموا التهكم والمفاخرة الى التكذيب حيث تهكموا بقولهم
بما ارسلتم به فانهم اتفاقوا لو ذلك تهكما بالمرسلين ضرورة انهم غير معتقدين بالارسال وتفاخروا
بقولهم نحن اكثر اموالا قوله بما ارسلتم متعلق بخبر ان به متعلق بقوله بما ارسلتم والتقدير
انا كافرون بالذى ارسلتم به من الايمان والتوحيد قوله فنحن اولى بما تدعونه من الرسالة
جعل المترفون قولهم نحن اكثر اموالا واولادا نسبة الى الرسل وسيلة الى تكذيبهم وزعموا
انهم اكرم على الله تع من الانبياء وهم المؤمنين قائلين انهم لو لم يكرموا عليه تع لما رزقهم ذلك
وان المؤمنين لو لم يهونوا عليه لما حرمهم فابطل الله تع ظنهم ذلك بما تبين الانبياء وعما قوله تع
قل ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وليس البسط والقبض للكرامة والهوان فكم
من موسر شقى ومعسر تقى وانما يوسع ويضيق بمشيئته لما رأى من الحكمة والمصلحة يبسط
لمن يشاء الفضل ومنزلة عنده ويقتر على من يشاء للجناية كما ثبت اليه بل له ان يبتلى عباده بما
يشاء قوله قربة يعنى ان زلفى مصدر قوله مقربكم من غير لفظه او اسم لمصدره كقوله انبتكم
لما استدل المترفون بكثرة اموالهم واولادهم على كونهم احسن حالا عند الله تع ابطل الله تع استدلالهم
ذلك بان البسط والقبض لا يدلان على الكرامة والهوان ثم اكد ذلك بقوله وما اموالكم ولا اولادكم
الآية فكانه قيل استدلالكم بكثرة الاموال والاولاد على كونكم احسن حالا عند الله ليس استدلالا
صحيحا فانهما لا يدلان على قربة العبد من الله تع وكيف وكل واحد من المال والولد يشغل عن الله تع
وكيف يقرب منه بل الذى يقربه اليه تع هو العمل الصالح لانه اقبال على الله تع واشتغال بطاعته
ومن توجه الى الله تع وصل ومن اتجاه اليه ظفر بالامل قوله والتى يعنى ان الظاهر ان يقال بالاتى
لان التى اسم مفرد فلا وجه لتوصيف الاموال والاولاد به وحمل عليها تاويلها بالجماعة كانه قيل
وما جماعة اولادكم واموالكم بالجماعة التى تقربكم او لكون التى صفة لموصوف محذوف اى وما هما
بالقوى التى او بالخصلة تقربكم قوله استثناء من مفعول تقربكم وهو ضمير المخاطب المتناول
بجملة بنى آدم فيكون الآية اشارة الى ان العمل الصالح بالنظر الى الاولاد ان ينتفعوا اصحابها
فى سبيل الله وبالنظر الى الاولاد ان يعلمهم آباؤهم الخير ويرتو هم على الصلاح ويجوز ان يكون استثناء
من اموالكم واولادكم على حذف المضاف اى الا اموال من آمن واولاده قوله وقرئ بالاعمال
اى وقرئ جزاء مرفوعا منونا والضعف جزاء والعامل منصوبا فان الاصل ان يجازوا الضعف
ثم جزاء الضعف ثم جزاء الضعف بالاضافة ومن نصب جزاء ونونه ورفع الضعف جعل جزاء
تمييزا او حالا اى فاولئك لهم الضعف جزاء والعامل فى الحال الاستقرار كما فى قوله تع فله جزاء
الحسنى فيمن قرأه بنصب جزاء فى الكهف ويحتمل ان يكون انتصاب جزاء على انه مصدر لفعله
الذى دل عليه لهم وذلك لان فاولئك مبتدأ والضعف مبتدأ ثان ولهم خبر الثانى والجملة
خبر اولئك فكانه قيل فاولئك الضعف لهم يجزون جزاء قوله على ارادة الجنس للعلم بانهم
جميعا لا يشتركون فى غرفة واحدة بل لكل واحد غرفة تخصه وفى الصحاح الغرفة العلية والجمع غرف
وغرف بين الله تع لاولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات يضاعف حسناتهم ثم زاد

وقال وهم في الغرفات آمنون اشارة الى دوام النعم وتاييدها ثم بين حال المسيء فقال والذين
يسعون في آياتنا معاجزين الاية اي مقدرين في انفسهم ان يسبقوا الانبياء الذين شانهم اظهار
الايات واثبات الحق المبين او ان يفوتوننا فان المعاجز لها رب يهرب كي يعجز يقال عجز فلان اذا ذهب
فلم يوصل اليه قوله فهذا في شخص واحد باعتبار وقتين ومكتسبي رد لحسابهم اذ تبع اكثرهم بكثرة الاول
والاولاد فلا يرتبهم بالتعذيب والمراهين ويعذب من فيق عليه في الدنيا فوق عليهم بان اختلاف الاشخاص
في السعة والضيق لا يبتني على كرامة الموسع عليه وهوان المضيق عليه والمبتني على مجرد مشيئة الله
تعالى وهمنا ما يتبين ان الايمان والعمل الصالح هو الذي يقرب العبد الحديث ويكون مؤديا الى تضعيف
تضعيف حسناته يتبين ان نعيم الاخرة وتضاعف الحسنات فيها لا ينافي سعة الرزق في الدنيا
بل الصالحون تبسط الرزق في الدنيا مع ما لهم في الاخرة من الجزاء الاوفى والمثوبة الحسنى
بمقتضى الوعد الالهي وان كانوا في بعض الاوقات يضيق عليهم وكلمة ما في قوله تعالى وما انفقتم
شرطية في محل النصب على انه مفعول مقدم لانفقتم من الشيء بيانه وقوله وهو يخلفه جواب
الشرط او موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وقوله وهو يخلفه خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدا
معنى الشرط اي ما تصدقتم وانفقتم في الخير من نفقة فهو يعطي خلفه للمنفق اما بان يعجل له
في الدنيا واما بان يؤخر له في الاخرة وعن مجاهد من كان عنده من هذا المال ما يقيمه ويصلحه
فليقتصد في الانفاق فان الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع
عليه فينفق ما قسم له ثم يبقى طول عمره في فقر ولا يتاول قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو
يخلفه فان هذا في الاخرة وفي الحديث الرزق في المعيشة من بعض التجارة وما روي عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال ما من يوم يصبح العباد فيه الا ملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم
اعط منفقا خلفا ويقول الاخر اللهم اعط ممسكا تلفا يؤيد ما ذكره المفسر قوله تعالى ويوم يحشرهم
قرا يعقوب وحفص بالياء والباقون بالنون قوله اياكم منصوب بخبر كان قدم لاجل
الفواصل والاهتمام والكلام وان كان في صورة الخطاب للملائكة الا ان المقصود تقريع
المشركين فانهم لما اجابوا بتنزيه الله تعالى من ان يعبد احد معه وبانه لا يستحق العبادة سواه
استدعى المشركين وخاطبهم قوله ولان عبادتهم مبداء الشرك واصل لان عابديهم يزعمون
انهم بنات الله تعالى من مصاهرة الجن قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولان الاولاد ويكون
من جنس الاباء والقول بتعدد الاصل الشرك بخلاف العبادة بناء على طمع الشفاعة
فتبرا الملائكة منهم ومن الرهط بعبادتهم اياهم بقولهم سبحانك اي تنزيها لك من ان يكون
لك شريك في الالوهية ويستحقون العبادة والولي فعيل من الموالاة وهي ضد المعاداة ويقع
على المولى والمولى وهو هنا بمعنى المولى يعنون انا نواليك بالعبودية لك ولا نوالي
بعبادتهم لنا والظاهر في جواب قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ان يقال لا او نعم
الا انهم اجابوا باثبات الله تعالى ومعاداة الكفار بيانا لبراءتهم من الرضى بعبادتهم لهم
بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان اختصاصهم بموالاة الله تعالى ومعاداة الكفار يستلزم

عدم الرضى

عدم الرضى بعبادة الاعداء اياهم قوله حيث اطاعوهم جواب عما يقال ان المشركين كانوا يقصدون
بعبادة الاصنام عبادة الملائكة ولا يخطر الشياطين بالهم حين عبادتهم الاصنام فضلا عن ان
يعبدوا الشيطان فما وجه قولهم كانوا يعبدون الجن واجاب عنه بوجهين الاول ان الشياطين
زينوا لهم عبادة الملائكة فاطاعوا الشياطين في عبادة الملائكة فلذا يقولهم يعبدون الجن اي انهم
يطيعون الجن في عبادة غير الله تعالى وان العبادة هي الطاعة وانهم لما اطاعوهم فكانهم عبدوهم
والثاني انهم عبدوا الجن حقيقة بناء على ان الجن مثلوا لهم صور قوم منهم وقالوا هذه صورة
الملائكة فاعبدوها فلما عبدها المشركون فقد عبدوا الجن حقيقة قوله الضمير الاول للانس جواب
عما يقال الظاهر ان ضمير اكثرهم عبادة عما يرجع اليه ضمير كانوا يعبدون الجن وهم المشركون والمعنى
اكثر المشركين مؤمنون بالشياطين اي مصدقون قولهم ومطيعون لهم وجميع المشركين كانوا
متابعين للشياطين مطيعون لهم فما وجه قوله اكثرهم بهم مؤمنون فانه يدل على ان بعضهم
لم يؤمن بهم ولم يطعهم واجاب عنه بوجهين الاول ان الاعم ان ضمير اكثرهم يرجع الى الانس
المذكور حكما والكفار مؤمنون بالجن والثاني سلمنا ان ضمير اكثرهم للمشركين الا ان الا كثر
بمعنى الكل كما في قوله تعالى واكثرهم كاذبون وهو من تدقيق الكلام ثم الله تعالى بين ان ما كانوا يعبدونه
لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض والخطاب لمجموع العابدين والمعبودين والمراد بالبعض
الاول الملائكة وبالثاني عابدوهم والمعنى ويوم القيمة لا يملك الملائكة لعابديهم نفعا بالشفاعة
ولا ضرا بالتعذيب في الكلام تنكيل للكافرين حيث بين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر كقوله لا
يملكون الشفاعة الا لمن ارتضى ويحتمل ان يكون الخطاب بستنا ولا للجن قوله وفي تكرير
الفعل فائدة لما ذكر قوله قالوا في جواب قوله واذا تتلى عليهم آياتنا كان الظاهر ان يذكر قول
الكفرة بان يعطف بعضه على بعض بان يقال قالوا كذا وكذا من غير ان يعاد فعل القول مع كل
مقول وما فائدة ذلك ههنا حيث قيل واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا كذا وقالوا كذا ثم قيل
وقال الذين كفروا باعادة الفعل مرة ثالثة وتصريح فاعله والمقام مقام الاضمار كما في الاولين
قوله وما في الامين ارادبهما اسم الموصول المذكور في قوله وقال الذين كفروا واللام التعريف في قوله
للحق على سبيل التقليب وتعريف الموصول اشارة الى القائلين بانهم الكفرة المعاندين الذين
حملهم كفرهم على الجراءة على الله تعالى وان يقولوا للحق نبيه وكتابه ودينه ولا يتحقق به من ادنى
تمييز والتعريف اللامي اشارة الى المقول فيه باداة الحق المبين الذي لا يطعن فيه الا مكابر لعاند
والبت بهذا القول من مثل ذلك القائل في مثل هذا القول فيه في غاية القباحة والفظاعة
لا سيما اذا كان البت المذكور على سبيل المباهتة من غير تامل يقال باهته امره اي
فجاءه وسلوك هذه الطريقة لا يكون الا لاجل ان الامر عظيم وان ذكابه عجيب
غريب ثم انه تعالى بين جزاءهم على هذه الاقوال الباطلة عند حمل تتلى عليهم الآيات البينات
غاية الضلالة ومنتهاية الجهالة فان الآيات البينات لا تعارض الا البراهين
العقلية او الكتب السماوية او بيان الرسل المؤيدين بالمعجزات الباهرة وليس عندهم شيء

من ذلك في قولهم هذا رجل كاذب وانه ما يقوله انما هو مفترى وانما جاء به سحر مبين وهذا معنى
ما نقل عن الفراء انه قال في تفسير هذه الآية من اين كذبوك ولم يأتك لهم كتاب ولا نبي بين لهم صحة
طريقهم وكذبك فيما دعوتهم اليهم وقوله تع وما ارسلنا اليهم اي الى اهل مكة ومن حولهم من العرب
الذين بعثت اليهم ولا يراد من تقدمه من ولد اسمعيل عم كان مبعوثا قبله الى العرب قوله وما بلغ
هؤلاء حال هو الوصول اي هؤلاء المشركون عشر ما آتينا المتقدمين كعاد وثمود او ما بلغ المتقدمين
عشر ما آتينا مشركي مكة والمعنى ان العشر كالرباع الربع والمعنى على الاول كيف امن مشركو مكة مع
ضعفهم ان يلحقهم بسبب التكذيب ما لحق من قبلهم من الاقوياء وعلى الثاني كيف امنوا ان يلحقهم
بتكذيب البينات القاطعة اشكاثرة ما لحق من قبلهم بتكذيب ما هو اقل من عشر ما كذب
به المشركون قوله ولا تكرير في كذب جواب عما يقال ما وجه قوله فكذبوا رسلي بعد قوله
وكذب الذين من قبلهم وما الفائدة في هذا التكرير اجاب عنه اولا بان الاول للتكثير الفعل لا
للتعدية فلا تكرير وثانيا بان الاول مطلق حيث لم يقدر له مفعول بل اجري مجرى اللازم
فكانه قيل فعلوا التكذيب مطلقا واقدموا عليه والثاني مقيد بتعلقه بالمفعول وجعل تكذيبهم
الرسل مسببا عن كونهم اهل التكذيب فعطف عليه عطف المسبب على السبب والمعنى فعلوا
التكذيب فكذبوا الرسل بسببه قوله وهو القيام من مجلسي اي يعني ان القيام يحتمل
ان يراد به المشي قيام على الرجلين من مجلسه عم لجلة تع وطلب وجهه ورضاه لا لحمية
وعصبية او القيام لامر والتشمر له لاجله تع بالجد والاهتمام من قولك قمت لامر كذا الا هبت
نفسك لاجله وتشمرت له قوله فان الازدحام علة لتقييد القيام للنفع بكونهم متفرقين
مثنى وفرادى يعني ان الاجتماع مما يشوش الخواطر ويعمي البصائر ويقل معه الانصاف
ويكثر في الاغلب الخلاف الا فيمن فانه اذا جرى بينهما امر يفكران فيه ويعرض كل واحد منهما
محصول فكره على صاحبه سالكا مسلك العدل والانصاف متجانبا عن التعصب والاعتساف
فيؤدي فكرهما الصحيح الى الحق الصريح وكذلك الواحد فانه يفكر في نفسه طالبا الاصابة للحق
باتباع عقله السليم عن معارضة المجادلين واعتراض المبطلين فيصيب الحق المؤيد بالبرهان
وقوله ثم تتفكروا على قوله ان تقوموا ومحل ان تقوموا الجر على انه بدل من واحدة على
سبيل التفسير والبيان او عطف بيان لها او الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي ان تقوموا
او النصب باضمار اعني ومثنى وفرادى حال من فاعل تقوموا قوله فتعلموا ما به جنون واستناد
يعني ان قوله تع ما بصاحبكم من جنة يجوز ان يكون متعلقا بفعل مقدر معطوف على يتفكروا
معلق عنه بحرف النفي وهي كلمة ما ويكون مستانفا التنبيه على طريقة النظر المؤدي الى العلم
بصدق عم في دعوى الرسالة فان امر الرسالة امر عظيم تحته ملك الدنيا والآخرة ومن ادعاها
لا بد ان يدعو الفراعنة الذين كانوا يقولون من خالفهم في ادنى شيء الا يجول لما آمن
الذين وقرأ ما القوه منه ولا فساد في انه امر عظيم لا يدعيه الا مؤيد من عند الله قاطع بصحة
امره بما عنده من حجته وبرهانه او بجنون لا يبالي بافتضاحه على رؤس الاشهاد وهلاكه

في الدنيا ويوم التناد ومن المعلوم عندهم انه عم ارجح قريش عقلا واصدقهم قولا واجمعهم لما يحمل عليه
الرجال لكان عليهم هذا كافيا اليهم في ترجيح جانب صدقه عم قوله وقيل هما استفهامية لكن ليس المراد حقيقة الاستفهام
بل هو بمعنى النفي والانكار فلهذا لم يرض به لان كلمة ما بمعنى الانكار الذي حاله النفي كان الاولى ان يحمل
كلمة ما من اول الامر على النفي فيصير الكلام على المعنى المتعارف قوله اي شيء تكم يعني ان
كلمة ما شرطية منصوبة المحل على انها مفعول شاء تكم مقدم عليه وقوله فهو لكم جوابها قال عم بعثت
في نسم الساعة اي حين ابتدأت واقبلت اوايلها واصل نسم الريح وهو اول هبوبها حين تقبل بلين
قبل ان تشتد قوله وانما كان يلزم احدهما يعني ان النبوة وهو ادعاء النبوة كاذبا سواء
كان لغرض او لغيره يستلزم احد الامرين اما ان كان لغرض فلان ذلك الغرض لا يكون غرضا
اخرويا لان الكاذب معذب في الآخرة غير مثاب فلا بد ان يكون دنيويا وان لم يكن لغرض
يلزم احد الامرين ايضا وهو الجنة والحاصل ان من ارتكب العناء الشديد يرجو الثواب الآخرة
وجب ان يكون مجنونا او متوقعا النفع دنياوي ولما لم يكن لواحد منهما لزمه ان لا يكون منيبا بل
صادقا في دعواه قوله ما سألتكم عليه من اجر الا من شاء اي الا فعل من شاء ان يتخذ الى ربه
سبيلا بان يتقرب اليه بالايمان والطاعة يريد ارضه فتقربه اليه واعتد به كما يرضى المثاب
بالثواب والاجر المذكورة في هذه السورة الا حمل على اتخاذ السبيل فمعنى كونهم ان يكون نفع
عايد اليهم وكذا مودة قرباه عم يعود نفعها اليهم من حيث ان قرباه قرباهم ثم ذكر ان اجره عما
القدوا انه على كل شيء شهيد يعلم انه عم لا يطلب الاجر على نصحهم وتبليغ الرسالة اليهم
الا منه تع قوله يلقي وينزل يعني ان القذف في الاصل هو الطرح والالقاء مع الدفع والاعتماد
واطلق هيهنا على مجرد الالقاء فهو مجاز مرسل بطريق استعمال المقيد في المطلق والحق القرآن
والوحي والباء في زايدة كما في قوله تع ولا تلقوا بايديكم قوله او يرمي به الباطل ويزيله بايراد
الحق عليه كما يدفع القبيح بان يقذف عليه ما يدفعه شبه ايراد الحق على الباطل لاذهاب
الباطل بالقذف اي بالقاء الشيء بدفع واعتماد ثم ذكر القذف واريد ايراد الحق على الباطل
لاذهابه فيكون قوله يقذف استعارة تصريحية تبعية وكذا على قوله او يرمي به الى اقطار
الآفاق حيث شبه انتشار الهدم واظهاره في الآفاق بالقاء الشيء على وجه الدفع والاعتماد
قوله صفة محولة على محل ان واسمها فان محل الرفع على الابتداء فقوله المحمود علام الغيوب
بالرفع على انه صفة ثابتة لمحلها ومن نصبه جعله نعتا للاسم او منصوبا على المدح وقرئ الغيوب
بالحركات الثلاثة الغين بالضم والكسر كما في البيوت وبالفتح على انه صيغة مبالغة كالشكور
والصبور وهو الامر الذي غاب جدا وخفي والكل المصبور هو الماهر في امر الصيد قوله وزهق
الشرك بحيث لم يبق له اثر يعني ان قولهم لا يبدئ فلان ولا يعيد عبارة يعبر بها عن هلاكه و
موته كقولهم لا ناكل فلان ولا يشرب ولا يقبل ولا يدبر فان انقطاع اثار الشيء وتوابعه و
وجوده من لوازم هلاكه وافتقاده فصح جعله كناية عنه وكان المنذرين ماء السماء
كان ملكا وكان له يوم في السنة يذبح فيه اول من يلقاه فيها هو يسيره في ذلك اليوم لا اشرف

لان الاكاذيب الغرض فيه يجوز وان كان الغرض من ذلك الغرض انما هو دنيوي

عبيد بن الابرص فقال لرجل ممن كان معه من هذا الشقي فقيل انه المنذر بن ماء السماء و
ابنه يوم بؤس فلما رآه المنذر امر بقتله فقيل له امدحه فقال يحال الجريض دون القريض فقال المنذر
انشدنا قولك لنا قفر من اهله ملحوب فانطبقت بالذنوب فقال اقفر من اهل عبيد فاليوم
لا يريس والابعد قول اقفر صار الى القفر وهو مفازة لا نبات فيها ولا ماء وملحوب موضع وكذلك
القطيات والذنوب والجريض الغصة من الجرض بالتحريك وهو الريق ويغص بفتح الجيم بريقه يجرض
على مثال كسر يكسر وهو ان يتبلع بريقه على هم حزن بالجهد والقريض الشعر وكله ملاء قوله تع وما يبدئ
الباطل ناقية ولا معقبة يبدئ ولا يعيد اذ المراد لا يرفع الباطل هذين الفعلين وقيل مفعول يحدث
اي ما يبدئ الشيطان لاهل خير ولا يعيده كان كفار مكة يقولون لرسول الله ص انك ضللت
حين تركت دين آبائك فنزل قوله تع قل ان ضللت فانما اضل على نفسي قراء العامة بفتح اللام
في الماضي وكسرها في المضارع وقرئ بكسر اللام في الماضي وفتحها في الغابر وقرئ اضل بكسر الهمزة وفتح
الضاد على لغة من يقول اعلم قوله فانه اي فان ضلال الشخص سبب نفسه لعاملة
الامارة بالسوء وهو علة تكون وبال الضلال راجعا الى نفسه قوله وبهذا الاعتبار
اي باعتبار ان النفس بما هو وبال عليها انصار لها فرب بها وسببها ومع التقابل
بين قوله فانما اضل على نفسي وبين قوله فيما اوحى الي ربي والا فلا تقابل بينهما ظاهرا
لانه انما يظهر التقابل بينهما ان لو اورد فيهما كلمة على او كلمة الباء بان يقال انما اضل على نفسي
وان اهتديت فانما اهتدي لنفسي او بان يقال ان ضللت فانما اضل نفسي وان اهتديت فبما
يوحي الي ربي فيكون مدلول الآية على الاول بيان ثمال الضلالة والهداية وعلى الثاني بيان
سببهما فلما جرى بعلى في الاول دل على ان الضلال وبال على النفس وجرى بالباء في الثاني
فدل على ان سبب الاهتداء هو هداية الله تع وتوفيقه وما يوحي الى القلب من الحكمة والبيان
ولا تقابل بينهما ظاهرا الا انهما متقابلان من جهة المعنى لان قوله فانما اضل على نفسي في قوة
ان يقال فانما اضل بنفسي فالموضعان مشتملان على بيان السبب وان اشتمل على بيان
ثمال الضلال ايضا قوله تع ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت لتهديدهم هددهم الله تع اولا بقوله
وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم وساق الكلام الى هنا ثم بين ان قدامهم
امر هائل يفزعهم وهو انهم حيثما كانوا فهم من الله تع قريب لا يفوتونه بل يأخذهم من ظهر الارض
الى بطنها عند الموت او من الموقف الى النار وعند البعث او من صحراء بدر الى القليب يوم بدر
او من تحت اقدامهم اذا خسف بهم على ما روي عن ابن عباس رض من ان الآية نزلت في خسف
البيداء وذلك ان ثمانين الفا يأتون من قبل المشرق يقال لهم السفيانية يقصدون الكعبة ليخربوها فاذا دخلوا البيداء بالمدينة خسف وقصتهم مذكورة في تفسير الامام السنفي وقراء العامة
فلا فوت مبنيا على الفتح ولخذوا افعال ماضي المفعول معطوفا على فزعوا وقيل معنى فلا فوت
اي فلم يفوتوا واخذوا وقرئ فلا فوت ولخذوا منونين وقرئ بفتح فوت ورفع اخذ
على الابتداء من حيث كونه معطوفا على محل فلا فوت محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف

اي

اي لخذوهم هناك او على انه خبر مبتدأ محذوف اي وهم اخذ يكون من عطف الجملة المثبتة على
المنفية وما تعين في هذه القراءة كونه معطوفا على قوله لا فوت اي ذلك كونه معطوفا عليه
في قراءة اخذوا ايضا قوله تع وقالوا آمنا به اي قال ذلك وقت فزعهم وهو وقت نزول العذاب
بهم عند الموت كقوله تع فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا او عند البعث فان الكفار كلهم يؤمنون ح
نفي الله تع نفع الايمان عنهم بقوله وانى لهم التناوش والتناوش مبتدأ والى خبره بمعنى من اين
لهم حال وهو تناول ما قرب منك بسهولة ولما انقضى وقت تناول الايمان وان كان انقضاؤه
عن قرب صار ابعد ما يكون لامتناع الوصول اليه ابدا بخلاف يوم القيمة بالنسبة الى الدنيا
فانه قريب يكون في صدر القريب الذي شيئا فشيئا والفلوة مقدار رمية سهم وهو تمثيل لهم
في الاستخلاص بالايمان اي ارادة الاتصاف به خالصا بعد فوات وقته ومضيه وبعد عنهم
او انه جعله تمثيلا اذ ليس في قولهم آمنا به تناول الشيء من المكان بل ليس فيه الا ارادة
الاتصاف بالايمان بعد فوات وقته وكونه ابعد ما يكون لامتناع الوصول اليه فتعين حمله
على التمثيل وقراء ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر التناوش بهمزة مضمومة بعد الالف
وقراء الباقون بواو مضمومة فاحتمل ان يكونا مادتين مستقلتين مع اتحاد معناهما وروي
عن ابي عمرو انه قال التناوش بالهمزة التناول من بعد قولهم نأشت للمرأة نشء نأشا اخرته
فانتأشت ويقال انعاش اي اخير فلا يشاء تمني يشاء ان يكون اطاعني وقد حدثت
بعد الامور لمور اي انه تمني اخيرا وان يكون مادة واحدة وتكون الهمزة مبدلة من
الواو للزوم ضمة الواو كما ادؤر واجوه في ادور ووجوه قال الزجاج كل واو مضمومة ضمة لازمة
فانت فيها بالخيار ويقال نأشه ينوشه نوشا اي تناوله قال الشاعر فهي تنوش الحوض نوشا
من علا نوشا به تقطع اجواز الفلا اي تتناول ماء الحوض من فوق وتشرب شربا كثيرا وتقطع
بذلك الشرب فلوات فلا يحتاج الى ماء آخر والاجواز جمع جوز وجوز كل شيء وسطه ويحتمل
ان يكون التناوش بالهمزة من النائش بمعنى الطلب كما في قوله الخمر جار ابي الجاموس اليك ايها
القدر النوش اي لتطلب القدر الطالب الخمر اي كلفه واوقعه في الامر الشديد من الغمر بالغم
وهي المهلكة وفم الطريق مصابه والجاموس لغة في الجاموس قوله ويتكلمون بما لم
يظهر يعني ان القذف بمعنى رمي اللفظ باللسان والتكلم من غير روية والغيب الشيء الغيب
عنهم غير المعلوم لهم فان قولهم في حقه عم انه شاعر ساحر مفتر كذاب ونحو ذلك تكلم بالغيب
لانهم لم يشاهدوا منه عم شيئا من ذلك وانوا به من جهة بعيدة من حاله عم لان البعد في
تماجلا به الشعر والسحر وابعد شيء من عادته التي عرفت بينهم الكذب والتزوير وكذا انكارهم
لاحوال الآخرة وامثالها وقولهم ان كان الامر كما تصفون من قيام الساعة والحساب والميزان و
الثواب والعقاب فانحن بعدين لانه تع اكرمنا بالاموال والاولاد فلا يهيننا بالتعذيب
في دار اخرى فانه ايضا تكلم بالغيب يقذفون به من جهة بعيد حيث قاسوا امر الآخرة
على امر الدنيا ومن المعلوم ان دار الآخرة لا تنقاس بدار التكليف قوله ولعله تمثيل لحالهم و

قوله حتى الايمان للاقدمة وقد مضى في الف اسحاق

هي الكفر بما لم يظهر لهم من المطاعن في عقده م ومن البت في نفي العذاب على وجه يبعد الاول من
حاله م والثاني من حكمة الله تع وعدله شبه حالهم هذه بحال من يرى شيئا يكرهه من مكان بعيد
قوله والعطف على وقد كفروا وجوبه حالية فيكون ما عطف عليه ايضا لانه كان الظاهر
ان يقال وقد كفروا بالغيب الا انه جيء بلفظ المضارع على حكاية الماضية بان قدر ان ذلك الفعل الماضي
واقع في حال الشك كما ذلك تحضره المخاطب ليتعجب منه قوله او على قالوا كانه قيل ولو ترى اذ قالوا
آمنا به ويقذفون الغيب اي بما غاب وفات عنهم وهو الايمان والتدبر ومن قذفهم اياه طلب
تحصيله والاتصاف به بعد فوات وقته وعبر عنه بمرمى الطالب الغائب من مكان بعيد تشبيها
به في كون المطلب مستبعدا بحيث لا يطمع حصوله قوله موقع في الرتبة او ذو رتبة قالوا على
الاول اسم فاعل من اراب المتعدي وعلى الثاني من اراب الرجل اذا صار ذا رتبة ووجه فيه وعلى التقديرين
اسناد الاراية الى الشك مجاز كاسند فعل صاحب الشك الى الشك على الاول وفعل صاحب الشك الى
الثاني حيث جعل الشك اذا شك كما جعل الشعر شاعرا فان الريب بالمعنى الاول هو الشك وبا
لمعنى الثاني هو الشك اطلق كل واحد منهما على نفس الشك المبالغة تمت سورة سبا والحمد لله
وحده والصلوة على من لا نبي بعده وهذا اول الشروع في بيان سورة الملائكة بسم الله
الرحمن الرحيم وبه نستعين قوله والاضافة محضة اي معنوية وهي ما لا يكون فيها صفة مضافة
الى معمولها اما بان لا يكون صفة نحو غلام زيد او يكون صفة ولكن لا يكون مضافة الى معمولها كفاطر السموات
لان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان بمعنى الماضي فان لم يكن له معمول كيف يضاف الى معموله فيكون
اضافة معنوية يكتسي تعريفا مما اضيف اليه فيصح كونه نعتا لله فسر الفطر بالابداع وهو ايجاد
الشيء لا على مثال سبق والفطر بين المعنى غير شائع المتعارف الشهير ان الفطر بمعنى الشق ومنه
فطر ناب البعير اي طلع وفطر العجين اي شققه في خبزه قبل وقته واختماره ولما كان هذان المعنيان
غير مناسبين بالمقام فسر الفطر بالايجاد الابداعي وجعله ماخوذا من الفطر بمعنى الشق لوجود
معنى الشق فيه وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله عنه وجاعل يجوز ان يكون بمعنى مصير
وبمعنى خالق فعلى الثاني يكون رسلا حالا مقدرة مثل فادخلوها خالدين وعلى الاول الخ اما ان
يكون بمعنى الماضي او بمعنى الحال او الاستقبال فعلى الاول يكون اضافته محضة ويكون انتصاب رسلا
بفعل مقدر اي وجعلهم رسلا لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل وعلى الثاني يكون
اضافته لفظية مفيدة للتخفيف بحذف التنوين ويكون رسلا مفعولا ثانيا لجاعل بمعنى مصير
واذا لم يتعرف بالاضافة لم يصلح صفة لله فيكون بدلا منه وكون اللفظ الشق بدلا جائز على قلة
قوله على ان تفاوتهم في ذلك اشارة الى ان الاصل المزيد عليه هو الجناحان وعليهما من الثلاثة
والاربعة وما بعدها هو الزائد الدال عليه بقوله ويزيد في الخلق وليس المراد بزيد على الاربعة
لانه جعل اولي الاجنحة والشك متفاوتة في الاشتمال على القدر الزائد وذلك انما يكون باشتمالهم
على نفس الزائد والشركة فيه قوله والآية متناولة فالمعنى على هذا يزيد في اصل المخلوق من
الملائكة وغيرهم كما قال ابن عباس رضي الله عنه وعند م ان ما يشاء زيادته على اصل المخلوق هو

سورة الملائكة

الوجه الحسن والشعر الحسن وعن قتادة في العينين وقيل هو فطانة العقل وقوة التمييز وقيل
السخاء وقيل الرضاء بالمقدر وقيل علو الهمة وقيل التواضع في الشرف وقيل الفضائل في الفقر وقيل غير
ذلك مما يتناوله كلمة ما عمومه والمصافة بالحاء المهملة متانة العقل واحكامه في الفتحاء الخصيف
الرجل الحكم العقل وحصف بالضم حصافة والحصاف الامر احكامه قوله وفي ذلك اي في تقديم الرسل
بالرحمة وعدم ابقائه على عمومه ليعم الرحمة والعذاب وابقاء المسوك على عمومه اشعار بذلك حيث
لم يعرض لارسال العذاب وتعرض لامساكه وفي الآية اشعار بذلك ايضا من حيث انه قدم التعرض
لارسال الرحمة في الذكر ومن حيث انه نفى من يمسك الرحمة التي ارسلها الله نفيا مطلقا بان
قال فلا ممسك لها ولم يقل لا ممسك لها غير الله وفي جانب ارسال ما امسكه الله نفى المرسل
غيره ولم ينف نفيا مطلقا بل استثنى نفسه فقال وما يمسك فلا مرسل له من بعده اي غيره سواه على
ما وقع في بعض التفاسير قوله ما في فتح الله شرطية منصوبة المحل بفتح ويفتح مجزوم بها وشلها
وما يمسك ومن رحمة تبيين ادخال من اسم الشرط وقوله من بعده اي من بعد امساكه لحذف
المضاف لدلالة يمسك عليه وانث الضمير اولا حملا على معنى ما لانه فسر بالرحمة فحمل اتباع
الضمير على معناه وذكر ثانيا حملا على لفظه حيث لم يفسر بمؤنث فبقي على اصل التذكير قوله ثم انكر
في اشارة الى ان هل استفهام قصد به الانكار كانه قيل لا خالق غير الله وقرأ حمزة والكسائي بجر
غير الله على انه صفة لخالق على اللفظ والباقون بالرفع حملا على محله لانه مبتدأ محذوف
الخبر ومن زائدة تقديره هل خالق غير الله في الوجود ويرزقكم صفة خالق او هو خبر
خالق ويحتمل ان يكون خالق مرفوع المحل باضمار يرزقكم المذكور تفسيرا له اي هل يرزق
خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض قوله لان الاستفهام بمعنى النفي فقيل الفتحة
البدل مع ان حكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا والواقع بعد الا يجب نصبه في كلام موجب
نحو جاءني القوم الا زيدا الا انك لو ابدلت فيه كان المبدل منه في حكم الساقط فتؤدي
الى التقريع في الموجب وذا لا يجوز فلا يقال جاءني الا زيد لفساد المعنى فلم يبق في الواقع بعد
الا الا النصب فلو لان الاستفهام بمعنى النفي لوجب ان لا يجوز الابدال في غير قوله
اولان فاعل خالق لان اسم الفاعل اذا اعتمد على ادوات الاستفهام فوجد شرط عمله قوله وقد نصب على
الاستثناء كانه قيل هل يرزقكم خالق الا الله وقد تقرر انه يجوز النصب ويختار البدل
فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور قوله او كلام مبتدأ فانه لما نفى
ان يكون في الوجود خالق سوى الله بقوله هل من خالق غير الله توجه ان يقال ما سبب
انتفائه فقيل لان الخالق ينبغي ان يكون رازقا لما خلقه ولا يتم الخالقية الا بالرازقية و
الرازق من السماء بالامطار ومن الارض بالانبات ليس الا هو فعلى هذا الوجه يكون
في الآية دليلا على ان الخالق لا يطلق على غير الله لهو واما على الوجهين الاولين فلا دلالة فيهما على
ذلك لان المعنى على ذينك الوجهين ليس خالق سوى الله صفته ان يرزقكم ونفي الخالق لما
المقيد لا يدل على نفي الخالق مطلقا غير الله وتقييد الخالق على تقدير ان يكون يرزقكم صفة له

ظاهره انما يتقيد على تقدير كون يرزقكم مفسرا لرافع خالق محلا فان المعنى حينئذ ان تقدر خالق غير الله
فيؤول المعنى الى خالق المقيد وهو ظاهر قوله فوضع فقد كذبت موضعه يعني لما يصلح جزاء الشرط
لان العلق بالشرط حقه ان يكون بعده في الوقوع وتكذيب الرسل واقع قبل تكذيب قريش فلا بد ان يكون
الجزاء حقيقة ما هو المسبب عن تكذيب الرسل وهو التاسي المستغنى بذكر سببه عنه وحقيقة قولك
ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس ان تعد اكرامك اياي الآن فقد اكرمتني اياك امس في نفس اكرام
المتكلم وان كان سابقا على اكرام المخاطب لكن عد المخاطب اياه متفرع على عد اكرامه المتكلم فصلح
جزاء بهذا التاويل الغرور بالفتح صيغة المبالغة كالصبور والشكور وبالضم اما جمع غار كقاعد وقعود
واما مصدر كالجلوس قوله عداوة عامة قديمة كانه حمل تنكير عدو على التعظيم كتنكير رسل ويحتمل انه
حمل على النوعية كما في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة لما نهى الله تعالى عن الاغترار بتسويل الشيطان
الاهل على المعاصي اعتمادا على عفو الله وسعة رحمته بقوله لا يغرنك بالله الغرور اتبعه بما يمنعه
العاقل من الاغترار وهو ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فالاتباع هو اقوله واشتغلوا
بما يسوءه من العمل الصالح الذي هو طريق محاربته وقهره لا كما ان تركتم معاداته وسلكتم سبيل
ارضائه باتباعكم اياه فهو لا يؤديكم الا الى السعير قوله تقرير له حيث انكم مساوون الفريقين في الجرائم
قوله لحذف الخبر لدلالة فان الله يضل من يشاء الآية وفي بعض لحذف الجواب وكلاهما صحيح فان
من في قوله تعالى افمن زين له سوء عمله يجوز ان يكون موصولة وان يكون شرطية ومحلها على كلا التقديرين
الرفع بالابتداء والخبر او الجواب محذوف واختلف في تقديره واختار المص ان لم يكن لم يزين له ذلك
واستدل عليه بقوله فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وجه دلالته على
ذلك انه يقتضي ان يكون الكلام السابق مشتملا على ذكر من يضله الله وهو من زين له سوء
عمله فرآه حسنا وعلى ذكر من يهديه وهو من لم يزين له ذلك لان معنى سوء العمل والاضلال واحد
فكانه قيل فان الله يزين سوء العمل لمن يشاء ولا يزينه لمن يشاء واختار الزجاج ان المعنى
افمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرات فحذف الخبر والجواب لدلالة فلا تذهب
نفسك عليهم فانه يقتضي سبق معنى ان نفسه تذهب عليهم حسرات قوله ومعناه
فلا تهلك نفسك عليهم اشارة الى قوله فلا تذهب نفسك بفتح التاء والهاء ورفع نفسك
كما هو قراءة العامة في باب لا ارينك هنا من حيث ان النهي في الظاهر متعلق بنفسه مع
نهاها عن تهلك عليهم حسرة واختلفا على غيتهم واصرارهم على التكذيب والمراد نهي المخاطب عن
اهلاك نفسه كما ان ظاهر المعنى في لا ارينك نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب والمراد نهي
المخاطب عن ان يتعاطى اسباب ذلك وقوله فلا تذهب نفسك من قولهم ذهب فلان اذا هلك
والحسرة شدة الحزن على ما فات من الامر وقوله للحسرات اشارة الى ان انتصاب حسرات
على انه مفعول له وجوز صاحب الكشاف انتصابها على الحالية على معنى لا تهلك نفسك حال كونها
كلها حسرات لفرط التحسر على معنى متحسرات كانه قيل متحسرة الا انهما جمعت للدلالة على تعدد
حسراتها وتكررها قوله غير ان الاولين دخلتا على السبب فكانه قال بعد ما بين لخلاف

مطلب الغرور

جزاء

جزاء الفريقين واوعد لاحدهما ووعد الآخر وذلك بيان المسيء ليس كالمحسن في الجزاء ثم هذه الجملة
مقررة لاختلاف الافراد الانسان بالاساءة والاحسان وان بعضهما منهما يتميز عن الاساءة من الاحسان
والخير من الشر والبعض الآخر منهما التكس ما به فراد الباطل معاد والقبيح حسنا مع تساوي تلك الافراد بحسب
الحقيقة فلا يكون ذلك كله مستقلا منهم بل هو مستند الى ارادة الفاعل المختار وبين ذلك بان فالفاء
الله يضل من يشاء الآية فكانه قال وذلك سبب تعلق ارادة الفاعل على المختار به فان غيه الله من اختيار
الضلال يضل ومن علم الله منه اختيار الاهتداء يهديه كل ذلك على حسب مشيته وقوله فلا تذهب نفسك
عليهم حسرات جواب شرط محذوف اي اذا علمت ان الامر كذلك بما قدمناه ومتوقف على ارادته ومشيته
فلا تهلك نفسك اغتماما على عدم اهتدائهم بهدايتك والجزاء سبب على الشرط قوله وجمع الحسرات
حقيقة للدلالة على كثرة افراد نفس اغتمامه لو للدلالة على كثرة افراد ما يكون سببا لاغتمامه
من احوالهم القبيحة فعلى الاول يكون حسرات حقيقة وعلى الثاني يكون مجازا مرسلا على طريق
اطلاق اللازم وارادة الملزوم قوله بل صلة تذهب كانه اراد صلته باعتبار تضمنه معنى السقوط
او معنى التحسر فكانه قيل فلا تتحسر عليهم فيجوز ان يكون انتصاب حسرات على انه مفعول مطلق
له قوله او بيان للمتحسر عليهم كانه لما قيل له لا تذهب نفسك حسرات فكانه قال لماذا من
فقيل عليهم على ان عليهم متعلق بمحذوف بتفسيره هذا الظاهر ولا يجوز ان يتعلق بالظاهر لما
ذكره قوله على حكاية الحال الماضية بيان لوجه جمع قوله فتثير بلفظ المضارع مخالفا للارسال مع
انه عطف عليه ومعنى حكاية الحال ان يقدر ذلك الفعل الماضي واقعا في حال التكلم وانما يفعل هذا
في الفعل المشتمل على نوع غرابة كانه يحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه ويفعل هنا ايضا
في الفعل المهم المخاطب استحضاره لحصول الوثوق بحصوله وكذا يفعل في الفعل المراد تحقيقه
يقوي الشرط ولو الخبر كما ان مشاهدة الامر الغريب ادخل في افادة التعجب من سماع خبره قوله
ولان المراد بيان ان وجه مجيء فتثير بلفظ المضارع وتقريره انه المراد بتخبير الخبار بان الرياح في حال
اجرائها وارسالها تثير السحاب وانها انما تحدث هذه الماضية وهذا المعنى انما يفهم من
لفظ الماضي فليس معنى تثير انها تثير السحاب حال التكلم كما هو المعنى على كونه حكاية حال
الماضية بل معناه انها تثير حال احداثها بحيث كان الاثارة من لوازم ذاتها والتعبير على هذا
المعنى كاسناد الاثارة الى الرياح والا فهي في الحقيقة مسندة الى الفاعل المختار كسوق السحاب
الى البلد الميت وقوله ويجوز ان يكون الخ وجه ثالث للاختلاف بين المعطوف والمعطوف
عليه بحسب الزمان مدلول احدهما بالماضي والآخر بالحال فانه لما كان الامر مستمرا في جميع الازمنة
كان كل واحد من التعبيرين مطابقا للواقع ومعبرا عن الماضي والحال بالاحوال الغالبة قوله
وذكر السحاب كذكره يعني ان المحكي كانه من معاني لفظ السحاب من حيث انه يقع اطلاق
السحاب عليه مجازا بطريق اطلاق اسم السبب المؤدي على المسبب فيكون ايجاد ضمير به
الى المحذوف المدلول عليه بلفظ السحاب من قبيل الاستخدام بهذا الوجه وهو ان يراد بلفظ له معنيان
احدهما ثم يراد بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه الآخر قوله او بالسحاب عطف على قوله

بالمطر فيكون المراد بضمير السحاب وباسمه الظاهر معنى واحدا وهو حقيقة السحاب وجعله سببا للاحياء
الارض اما لكونه سببا للاحياء والارض اما لكونه سببا مؤديا بما هو سبب للاحياء او لكونه سببا
عند تبدل حاله الى المطرية وبين الوجهين تغاير السحاب في المطر بالذات وان احدهما سبب للآخر و
اتحادهما بالذات وان تغايرهما بحسب الاحوال والاوصاف فانه باعتبار تكاثفه وتراكمه وتخلخله وانشاء سحب سحابا
وباعتبار تكاثفه وتخلخله سبب مطرا فقوله او القادر معطوف على قوله سبب السبب وقوله
بعد سببا اشارة الى ان موت الارض استعارة تصريحية **قوله** والعدول اليهما من الغيبة في الآية
اربعة مسانيد متعاطفة عدلة كل واحد من الثلثة الاخيرة عن سنن المعطوف عليه الاول هو
الارسال اما قوله فتثير فمعدول عن سنن من وجهين من حيث مضارعته ومن حيث اسناده الى
ضمير الرياح وارسل مسند الى ضمير اسم الله تع وقد ذكر المص العدول بالوجه الاول ثلثة اوجه فرع
على الوجه الثاني منها اسناده الى ضمير الرياح واما قوله فسقناه مع قوله فاحيينا فكان كل واحد
منهما معدول عن سنن من حيث انه مسند الى ضمير الغايب فهما مسندان الى ضمير
المتكلم وذكر وجه عدولهما بهذا الوجه بقوله والعدول فيهما الخ وتقريره موقوف على بيان
الاسناد الى ضمير المتكلم ادخل في اختصاص المسند به تع من الاسناد الى ضمير اسم الله الذي هو
علم للذات المتعينة في نفسها والى بيان اشتمالهما على مزيد الصنع اما الاول فلان الاسناد ارسل
الى ضمير اسم الله تع وان افاد اختصاص الارسال به تع الا انه الاسناد الى ضمير المتكلم ادخل في افادة
الاختصاص المذكور وان الاول عليه من حيث ان ضمير المتكلم اعرف المعارف والمسند اليه كلما
كان اكشف واوضح كان الاسناد اليه ادخل في افادة اختصاص المسند به واما بيان اشتمالهما
على مزيد الصنع فلان احداث الرياح واثارتها السحاب لا يتوقفان على سوق السحاب
الى البلد الميت واحياء الارض به بخلافهما وان الاولين وسيلة محضة اليهما وانهما مقصودان
اصليان يترتب عليهما صالح شتى اذا تقرر هذا فنقول لما كانت الآية الكريمة مسوقة لبيان
قدرة الله تع على الحشر والجزاء واثبات قوله ان وعد الله حق باثبات ما هو من دلايل
القدرة الباهرة له تع على وجه بحت ولا يشاركه احد فيها في شيء من ذلك فناسب ان يسلك
في اسناده ما هو ادل على كمال القدرة اليه تع والطريقة تكون ادخل في افادة الاختصاص لذلك
عدل من الغيبة الى التكلم في اسناد السوق والاحياء اليه تع **قوله** اي مثل احياء الموات
نشور الاموات من القبور اشارة الى ان النشور مبتدأ والكاف في محل الرفع على انه
خبره ووجه المماثلة من وجوه احدها ان الارض الميتة لما قبلت الحيوة اللايقة بها كذلك الاجسام
الميتة تقبل الحيوة وثانيها كما ان الريح تجمع القطع السحابية كذلك يجمع الاجزاء المتفرقة
للاجساد وابعاضها وثالثها كما انا نسوق السحاب الى البلد الميت كذلك نسوق الروح
الى الجسد الميت فمن قدر على احياء الموات بالطريق المذكور يقدر على احياء الاموات وبعثها
من القبور ولا فرق بينهما الا باحتمال اختلاف المادة في المقيس عليه ولا احتمال لذلك في
المقيس فان النشور الموعود هو احياء كل واحد من الاموات المخصوصة بامادة الروح

الذي

الذي فارق منه بعد اليه بخلاف المقيس عليه فانه يحتمل ان يكون احياء الارض الميتة بان يساق اليها
من الابخرة والترطوبات غير الذي فارق منها فليس لقائل ان يقول بناء على هذا الفرق القياس
المذكور لا يثبت صحة مقدورية احياء الاموات لانه قياس مع الفارق فانه لا يلزم من مقدورية
احياء الموات بالحيوة المبتداة مقدورية احياء الاموات بحيوتها الاولى لانا نقول هذا الفرق
لا يضر لصحة القياس لانه لا مدخل لاحتمال اختلاف المادة لصحة مقدورية احياء الاموات **قوله**
وصعودها اليه مجاز لان انتقال الاعراض من موضوعاتها مع بقائها هو بذاتها المخصوصة مستحيل
لان موضوعاتها من جملة مشخصاتها فاذا تعذرت الحقيقة تعين المص المجاز وفي
قوله وصعودها اشارة الى ان ارتفاع قوله والعمل الصالح بالعطف على الكلم الطيب فيكون
صاعدا ايضا ويرفعه كلام مستانف لبيان من يصعدها فالمستتر المرفوع في يرفعه راجع
الى الله تع والبارز المنصوب الى كل واحد من الكلم الطيب والعمل الصالح وقيل هذا الضمير المنصوب
مع رجوعه الى شيئين ذهابا به مذهب اسم الاشارة في نحو قوله تع عوان بين ذلك بعد قوله
لا فارض ولا بكر وقيل لاشتراكهما في صفة واحدة وهي الصعود وقيل العمل الصالح مبتدأ ويرفعه خبره و
المستتر فيه لله تع والبارز للعمل او العمل الصالح يرفعه الله تع اليه وقيل المستتر ضمير العمل و
البارز للكلم بمعنى ان العمل الصالح يرفع الكلم الطيب اليه تع ومثل هذا عن اكثر المفسرين وقيل
عليه انه لا يصح على مذهب اهل السنة لان الكلم الطيب مقبول عندهم بدون العمل الصالح
واشار المص الى جوابه بان الرفع بمعنى التقوية والتصديق اي العمل الصالح يزيد بشرفه **قوله**
تحياتهم وجه الرحمن يقال حياك الله اي ابقاك على انه من الحيوة وقيل هو من استقبال التحيا و
هو الوجه وهذا هو الملايم ههنا فمعنى حياتهم وجه وجهها على سبيل الاستعارة روي عن
الحسن وقتادة ان الكلم الطيب ذكر الله والعمل الصالح اداء فرايضه فمن ذكر الله ولم يؤد فرايضه
رد كلامه على عمله وليس الايمان الاماني ولكن ما وقر في القلوب وصدقه العمل الا ترى قال الحسن اذا
رد الله تع عليه ومن قال الحسنى وعمل صالحا فعند العمل القول تع اليه يصعد الكلم الطيب
والعمل يرفعه قوله تع والذين يمكرون السيئات وجهان احدهما انه نعت لمصدر محذوف
اي اي مكر ونقديره يمكرون المكرات السيئات او الانواع المكر السيئات لان ما اضيف الى المصدر
فهو وصف له في المعنى بمنزلة المصدر في انه يصح التصادق بالفعل اللازم كالمصدر وهو مصدر
من معنى يمكرون لا من لفظه والمعنى يسيئون السيئات لان المكر اساءة وثانيهما انه مفعول
على تضمين يمكرون معنى يكسبون ويعملون لان المكر كسب وعمل ودار الندوة هي التي بناها قصي
بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشاورة لان يتفقوا على رأي في شأن رسول الله صلعم ويمكر وايه كما حكى
الله تع عنهم ذلك بقوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك والاثبات الحبس
وقيل جرح موهن لا يقدر المجروح معه على الحركة **قوله** لا يؤبه به دون يقال فلان لا يؤبه به اي لا يبالي
ويقال بار عمله بورا اذا بطل وفسد **قوله** كما دل عليه بقوله فانه تبين اولا كما في قدرته بقوله
خلقكم من تراب ثم بين كمال عمله بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه فان ما في

الارحام قبل ان يكسى صورة البشر بل بعد ما دام في البطن لا يعلم احد ما كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا
فكيف بعد خروجه ثم ان الاشياء كلها مقدرة في كتاب وان العلم فرع عن كتبة مقاديرها واحوالها
وتحقق لها بجريها التبدل والتغير بالكر والحيلة وهي الآية اشارة الى دلائل الانفس بعد الفراغ عن ذكر
دلائل الافاق من السموات وما يرسل فيها من الرياح فان دلائل القدرة الكاملة والعلم المحيط مع كثرتها
منحصرة في قسمين دلائل الافاق ودلائل الانفس كما قال تع سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم فانه
تع خاطب كفار قريش بان اصلكم ومبدأ خلقكم هو التراب بسبب انكم فروع آدم المخلوق من التراب
فاذا كان التراب مبدأ اصلكم آدم ثم يكون مبدأ لكم ايضا بواسطة ويمكن ان يقال ان اولاد آدم
كلهم مخلوقة من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من غذاء والغذاء ينتهي بالاخرة الى
الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة قوله من مصيره الى الكبر اشارة الى ان معنى الآية
وما يعمر من احد عمر عند الله بالعمر باعتبار ان مصيره اليه ومن شاء ان يعمر واحتيج الى هذا التاويل
لان تعمير العمر بمعنى ممدود العمر غير مستقيم لان تحصيل الحاصل قوله من عمر المعمر لغيره ذكره
ضمير من عمره ثلثة اوجه الاول ان يرجع الى ما اريد بالمعمر المذكور اولا واورد عليه ان الشخص الواحد كيف
يكون ممدود العمر ومقصوره معا اجاب بان مدة عمره بالنسبة الى من هو اقصر عمرا منه ومقصر عمره
بالنسبة الى من هو اطول منه عمرا والمستحيل ان يكون شخص واحد بعينه ممدود العمر ومقصوره
في نفسه لا بالنظر الى غيره وقول لغيره متعلق بينقص اي لا ينقص نقصا معتبرا بالنسبة
الى غيره ممن هو اطول منه عمرا كما ان المد ايضا مقيس بالنسبة الى غيره الذي هو النقص عمرا و
الثاني ان يرجع الى المنقوص عمره المدلول عليه بذكر مقابله والثالث ان يرجع الى المعمر لا باعتبار تعلق
الفعل السابق به فكانه قيل وما يعمر معمر ولا ينقص من معمر ولا محذور فيه لان المعمر الثاني
غير الاول بالذات وان اطلق على كل واحد لفظ المعمر بمعنى ما من شاء ان يعمر فان مفهوم المعمر تحته
افراد كثيرة والفرق بين الوجه الاول بين قوله وقيل الزيادة الخ وبين قوله وقيل المراد الخ مع ان
ضمير عمره في الكل للمعمر المذكور اولا ان اتصاف الشخص الواحد بالاوصاف المتضادة لاجل اختلاف
النسب في الاول ولاجل اختلاف الشروط والاسباب في الثاني ولاجل اختلاف المحمول في الثالث
لان معنى ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره ما يقدر له اصل العمر ولا ينقص من عمره شيئا كما روي عن
سعيد بن جبير انه كتب في ام الكتاب ان عمر فلان كذا وكذا سنة ثم كتب في اسفل من
ذلك ذهب يوم ذهب يوما ان ذهب ثلثة ايام حتى ينقطع عمره قوله وعن يعقوب ولا
ينقص على بناء الفاعل ونقص يستعمل متعديا ولازما يقال نقصت الشيء نقصا ونقص فهو
في قراءة الجمهور متعد لمفعول واما على هذه القراءة فيجوز ان يكون لازما على معنى ولا ينقص شيء
من عمره وان يكون متعديا على معنى ولا ينقص الله شيئا من عمره كما هو معنى قراءة الجمهور قوله
ضرب مثل المؤمن والكافر الى بيان مماثلة لهما بالبحر العذب والملح اي شبه المؤمن بالبحر العذب
من حيث بقاء الوصف المقصود من كل واحد حقيقة الانسان والماء فيهما وتشبيه الكافر
بالملح في فوات الوصف المقصود في كل واحد منهما وتشبيه تساوي المؤمن والكافر بعدم

تساوي البحرين واذا لم يقع بينهما تفرقة في الدنيا ففي ضرورة البعث والنشور تشبيها تمثيليا وهو
التشبيه الذي يكون وجه التشبيه فيه هيئة منتزعة من امور متعددة قوله هذا عذب فرات الخ
في موضع التعليل لانتفاء المساواة بين البحرين وشرابه يجوز ان يكون مبتدأ وسائغ خبره والجملة خبر ثان وان
يكون سائغ خبرا وشرابه فاعلا لاعتماده على المبتدأ يقال ساغ الشراب يسوغ سوغا اي سهل
دخوله في الحلق لعذوبته لا تنفر عنه شاربه بل يجذبه طبعه لملاءمته له وفرات يتعذر ولا
يتعدى والاجاج المذ الذي كاد لغاية الملوحة والمرارة بحيث يحرق ما اصابه لملوحته من احرق النار
توجيه اجيجا اي التهب والاجة شدة الحر وتوجيه الى الذي فيه ملوحة في اصل خلقته يقال ملح ماء
كان او غيره وما كان فيه ملوحة عارضية يقال له مالح فلا يقال لماء البحر اذا كان ملوحة مالح لانه
ليس ماء جاوره ملح بل هو في خلقته كذلك فقول من قال ان ملح على فعل في قراءة به مقصور من
مالح ضعيف لان اطلاق المالح على ماء البحر شاذ والاقرب ان يقال ان ملحا بالفتح والكسر فخفف ملح
بالكسر والسكون قوله لاستطرادية صفة البحرين لانه لا دخل لصفة التمثيل ولا في بيان عدم التسوية
ليكون من تتمة قوله هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج بل ظاهر افادة التسوية بينهما فاذا
لم يكن له مدخل فيما سبق الآية تعين كونه استطرادا قوله كما انهما لا يتساويان متعلق بقوله
لا يتساوى المؤمن والكافر قوله او تفصيل الاجاج على الكافر من حيث ان الاجاج يشارك
الفرات في منافع كثيرة فان الملح الطري يوجد فيهما والحلية يؤخذ منهما والفلك تجري فيهما
وللمنفعة للكافر فالآية على هذا التوجيه مثل قوله تع اولئك كالانعام بل هم اضل وقوله
ثم قست قلوبهم فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وقيل
نسب الحلية الى كل واحد من البحرين مع انها تستخرج من الملح دون العذب لانه
قد يكون في البحر الاجاج عيون تمتزج بالملح وتغلب عليه في بعض المواضع فيتفق ان اللؤلؤ
يستخرج من ذلك الموضع ولفظ فيه قوله تع وترى الفلك فيه مواخر يجوز ان يكون من صلة
مواخر حال من الفلك وهو جمع ماخرة يقال مخرت السفينة الماء اي شقته اي ترى الفلك في كل
واحد منهما تشق الماء بجريها فيه مقبلة ومدبرة بريح واحدة قوله وحرف الترجي باعتبار
ما يقتضيه ظاهر الحال لعدم استقامتها نظرا الى حقيقة الحال لان الله تع يحيط علما بالعواقب
الامور وعواقبها فيستحيل عليه الترجي لانه انما يتأتى ممن لا يعلم عاقبة الامر وتحقيق
كلامه ان الآية الكريمة من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه الله تع معاملته مع المكلفين
بان منحهم عظائم نعمائه واظهر لهم دلائل قدرته واراد منهم ان يعرفوا حق نعمائه
ويشكروه بصورة معاملة من يرجو او يؤمل فيه من معاملة تقع بعبادة معاملة اهل التجارة و
بتسخير الشمس والقمر جعلهما مذللين منقادين لما امر به من الطلوع والغروب على النسق المأثور
بوجه الوجه الذي يتعلق به مصالح العباد ومعاشهم وعدم امتناعهما من ذلك قوله يعني
مدة دورة فالمعنى كل من الشمس والقمر يجري في منازله التي جعلها الله تع لها في القمر تقطع المنازل
كل شهر مرة والشمس في كل سنة مرة او كل منهما يجري الى ان يبلغ منتهى منازله في دوره او

كل من الليل والنهار يجري والشمس والقمر يجريان في الدنيا على العادة المعروفة الى ان يجيء الاجل المسمى
عند الله تع في نقض هذه العادة بقيام الساعة وانشقاق السماء وانتثار الكواكب قوله الاشارة
الى الفاعل لهذه الاشياء من فلق السموات والارض وجعل الملائكة رسلا وارسال الرياح واحياء
الموات وخلق الانسان من التراب وغير ذلك قوله وفيها اشعار بوجه الاشعار ان تعليق الحكم
بما هو متميز باوصاف معدودة يفيد علية تلك الاوصاف لذلك فلا يثبت الحكم اي ذلك الذي فعل هذه
الاشياء هو المتصف بالالوهية واذ ما لكم ومربيكم بما يصلحكم ولم المالك كل فله العبادة كلها
وتدعون لا يفعل شيئا من ذلك فلا يثبت له شيء من الاخبار المتواترة والقرآن به شيئا ان وعلى هذه
الاحتمال يكون والذين تدعون معطوفا على قوله له الملك وعلى الاول يكون معطوفا على مجموع قوله
فلكم الله ربكم له الملك قوله لعدم قدرتهم على الانتفاع اشارة الى ان معنى الآية وان تدعوهم لا
ينفعوكم وسمعوا دعاءكم فرضا ما اجابوا لكم فيما يطلبونه منهم اما لعجزهم عن ذلك واما لتبرئهم
منكم واوضح الحكم والفرق بين الدليلين ان الاول لا ينافي اصل الاجابة وانما ينافي ما يترتب عليها
بخلاف الثاني فانه ينافيهما معا ولما بين الله تع عدم نفعهم في الدنيا اتبعه وروى بعدم نفعها بقوله
ويوم القيمة يكفرون بشرككم اي باشراككم بالله غيره على ان الشرك مصدر مضاف الى الفاعل
وكفر اشراككم اياهم مع الله بمعنى انكار حقيته وتفيحه والاشارة على بطلانه او بمعنى انكار ان يكون
من اشركوه بالله هو الذي اغرهم بقولهم ما كنتم اياانا تعبدون بل كنتم تعبدون من سول لكم
ذلك الشيطان قوله والمراد تحقيق ما اخبر به لانه لما نفى ان يتأتى مخبر عاقل من يحيط علمه
بجميع المعلومات في كونه عالما بالاشياء واخباره بها كما هي في نفسها وعلى حقيقتها لزم ان
يكون ما اخبر به حقا واقعا قوله وتعريف الفقراء للمبالغة في فقرهم يعني ان الفقر
يكون للبلد معرفة والخبر نكرة ويكون المعنى الشيء الفلاني الذي تعرفه ثبت له الحكم الفلاني
الذي لا تعلمه وقد يعرف الخبر ليفيد كونه مقصورا على المبتدأ مخصوصا وههنا ليس الفقر
مقصورا على المخاطبين لان الممكنات بأسرها مفتقرة اليه تع في اصل وجودها وتوابعه
واجاب عنه بان التعريف هنا ليفيد القصر لا ان المقصود ليس قصر اصل الافتقار بل المقصود
حصر الكمال الكمال مثل في ذلك الكتاب وخاتم الجواد فان افتقار الانسان اشد واكمل من
افتقار سائر الممكنات وذلك لكثرة ما يختص به مما يتفرع على قوة النظرية والعملية مع
كونه مغمورا بالشواغل العوائق النفسية والآفاقية قوله المنعم على سائر الموجودات
اشارة الى ان الحميد كناية عن الملزوم وهو المنعم وانه تكملة لقوله هو الغني لانه تم به
فائدة المقابلة ثم تعرض بانه مع استغنائه عن الاطلاق جواز منعه على الاطلاق ومثله
في كونه من قبيل التكميل قوله حليم اذ ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب
سبب نزول هذه الآية ان النبي ع لما اكثر دعوة الكفار اراد واامرا وقالوا ان الله
تع لعله محتاج الى عبادتنا حتى يأمرنا بها امرا بالفاعل ويهددنا على تركها مبالغة
فنزل قوله تع يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني فلا يأمركم بالعبادة

لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم وهو مع استغنائه يدعوكم الى ما فيه سعادتكم وفوزكم
وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ثم قال تع على طريق الغلظ والتهديد ان يشأ يذهبكم يعني ان استحقاقكم
للهلاك قد تحقق ولم يتوقف الهلاك الا على مشيته فان يشأ يذهبكم ويأت بقوم آخرين اطوع منكم
يطيعونه فيما امرهم به وينهاهم عنه ويستحقون بذلك فضله ورحمته وقيل في الآية بيان لغناه
بغاية البلاغة وتقريره ان اذهاب الشيء انما يتوقف على محض المشيئة اذا كان مستغنيا عنه بخلاف اذهاب
ما يحتاج اليه فانه يتوقف بعد المشيئة على انتفاء الحاجة عنه فانه لا يقال لانسان فلان هدم داره وانما
يقال لو انتفى احتياجه اليه بوجه ما وان شاء هدمه فهدمه والله تع لما علق اذهابهم على مجرد مشيئته
ذلك اظهر استغناءه عنهم ثم قال ان اقتضت حكمتي ظهر ملكي وعظمتي بخلاف ما هو من دلائل كمال قدرتي
وسواهر علوشأني وعزتي في ان يخلق بدلا عن ذلك وما ذلك الاذهاب والاتيان بعزيز يعلبه عليه بان
يكون متعذرا عليه او متعسرا ولفظ العزيز استعمله تارة في القائم بنفسه فقال في حق نفسه وكان
الله قويا عزيزا ونحوه واستعمله تارة في القائم بغيره فقال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم ومرجع
الكل الى معنى واحد وهو الغلبة فان العزيز في اللغة الغالب والفعل اذا كان لا يطيقه شخص فقال هو
مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل وان قال هو عليه فقوله وما ذلك على الله بعزيز اي ذلك لا يغلبه بل
هو قادر عليه وقوله عزيز عليه ما عنتم اي هو يحزنه ويؤذيه كما تشغل الغالب قوله ولا يحمل نفس عامله
اشارة الى ان وزر الشيء وهو وزره بمعنى حمله فهي جملة وان وازرة صفة محذوف حذف العلم بدوان
الوزر بمعنى الحمل مستعار للاثم تشبيها له بالحمل في كونه موذيا لصاحبه فلما دلت الآية الكريمة على ان
النفس الوازرة لا تحمل الا وزرها لا وزر غيرها اشبع الى التوفيق بينها وبين قوله تع وليحملن اثقالهم
واثقالا مع اثقالهم ووجه التوفيق ظاهر من تقرير المص وكل واحد من الاثقالين وان كان اوزارهم
ليس فيها شيء من اوزار غيرهم لكنه اضاف احدهما اليه دون الآخر من حيث ان اثقال اضلالهم اكمل
اختصاصا بهم بالنسبة الى اثقال الاضلال لان ضرر الاول مقصور عليهم لا يتعداهم بخلاف الثاني
قوله تع وان تدع مثقلة اي تدع نفس مثقلة بالذنوب غيرها لحملها اي لا تدع احدا يحمل عليها من
الذنوب لم تجب الى ذلك ولو كان المدعو ذا قرابة له ابا او ابناء او اخاء قال ابن عباس رضي الله عنه
يلقى الاب والام ابنه فيقول يا بني احمل عني بعض ذنوبي فيقول لا استطيع حسبي ما علي هذه الآية دلت
على ان نفسا من النفوس لا تحمل عنها ذنبها كما ان الآية السابقة دلت على انها لا يحمل عليها ذنب
غيرها وقوله مفعول تدع ليعم كل مدعو على طريق البدل يعني وان تدع احدا ممن يتصور منه الحمل فانه
يعم كل فرد منهم على البدل فيحتمل ان يكون ذلك المدعو ذا قرابة المثقلة وليس المراد العموم بمعنى جميع من
يتصور منه الحمل لانه يمكن ان يكون الجمع المذكور ذا قربى للمثقلة فلا يصلح ان يرجع اليه ضمير كان
في قوله ولو كان ذا قربى قوله فانها لا تلائم نظم الكلام يقتضي ان يكون المعنى ان المثقلة ان دعت احدا
لحملها لا يجب الى ما دعاها اليه وان كان المدعو ذا قرابتها او وان كان ذو قرابتها مدعوها ولو
كان المعنى لا تحمل مدعوها شيئا منه ولو وجد ذو قربى لغاية تلك الملائمة لعدم اعتبار كونه مدعوا قوله
او غائبا عنهم عذابه يكون بالغيب حالا من المفعول للقدر لان تقدير يخشون ربهم يخشون

عذاب ربهم فحذف المضاف وان فسر بقوله غائبين عنه اى عن عذاب او عن الناس يكون حالا عن الفاعل
قوله لما قرره هو الدلالة على استمرار الامر قوله فانهم منتفعون بالانذار اشارة الى ان قوله انما
تنذر الذين يخشون ربهم تاويلا لما ينفع انذارك الخ لا يستقيم حمل الكلام على ظاهره لظهور انه مع
كان ينذر جميع الناس سواء كانوا اهل الخشية لم لا وعدل عنه للتنبيه على ان الانذار الغير النافع كعدم
وان غير اهل الخشية كانهم لم ينذروا اصلا قوله مع ومن تزكى اى بان يعمل طوعا من عذاب ربه بالغيب
على حسب ما يقتضيه الانذار ويفعل الطاعات ويترك المنكرات فان منفعة ذلك راجعة اليه والله
توفيق عن العباد والمالم وهو جملة معترضة وقعت بين قوله انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب
واقاموا الصلوة وبين قوله وما يستوى الاعمى والبصير الى قوله وما انت بمسمع من فى القبور الآية
لا تتصل بالاول وان المقصود من الكل تسلية الرسول فانه تعالى لما اظهر غضبه على من تخلف من دون
الله انذارا بقوله ان يشا يذهبكم واتبع الانذار بيوم القيمة واهوالها وانه مما قرأ عليهم
هذه الآية فلم يتعظوا بها فلم ينتهوا اتمام عليه من الشرك وسوء الافعال الى حبيبه ثم تسلية له بان
نفى اليه تمردهم وعنادهم وان الوعظ لا يؤثر فيهم لانهم لا يتخافون عقابه لانهم جهال لا يفكرون فى
العاقبة والوعظ انما يؤثر فيمن توقع انه لا بد من المصير الى الله فيخشى عقابه ومثلهما مثل الاحياء
والاموات فان يستويان وبهذا التقرير ظهر انها معترضة والكلام المعترض انما يؤتى به لتحقيق
ما تقدم عليه وتاكيده فهذا الكلام جيء به توفيقا لهم وتقوية لنشاطهم على الخشية واقامة الصلوة
لانهما من جملة ما يتزكى به فكانه قيل ومن فعلهما لا يعود الا اليه قوله فى اذكى فانما يزكى اصله
ازكى تزكى على وزن يفتعل ادغمت التاء فى الزاى ثم اجتلبت همزة الوصل للابتداء واصله يزكى على وزن
يتفعل فادغمت التاء فى الزاى نحو يذكرون ضرب البصر مثلا للمؤمن من حيث انه ابصر طريق
الفوز والنجاة وسلكه بخلاف الكافر فانه لما لم يبصره ولم يسلكه فيه شبه بالاعمى وقيل المشبه
بالاعمى هو الفهم والمشبه بالبصير هو الله تعالى ويكون التمثيل مرتبا على قوله ذلكم الله ربكم له الملك
والذين تدعون من دون الله ما يملكون من قطمير وهذه الاشياء بها على الاستعارة والتمثيل وعلى
احسن وجوه الترتيب فانه تعالى لما ضرب الاعمى والبصير مثلين للكافر والمؤمن عقبه بالكل منهما فيه
فالكافر فى ظلمة والمؤمن فى نور لان البصير وان كان حديد النظر لا بد له من نور يبصر به ثم ذكر ما
لكل منهما فللمؤمن الظل وللكافر الحرور وقدم الاعمى على البصير والظلمات على النور والظل على
الحرور ليتطابق فواصل الآية ويكون على السنن الكلام على سنن قوله والله المصير ولما قدم الاعمى فى
الذكر كذلك ناسب تقديمها هو فواصل فلذلك قدمت الظلمة على النور قوله ولا تاكيد فى
الاستواء الخ اعلم ان فعل الاستواء مثبتا كان او منفيا لا يكون الا بين شيئين او اكثر
ومن ثم لزم العطف على فاعله واسناده الى ضمير التثنية او الجمع نحو استوى يا لا يستوى فههنا
نفى الاستواء بين الاعمى والبصير بعطف احدهما على الآخر عطفا لو ترك لم يتم عطف عليهما
بجموع الضدين وهما الظلمات والحرور عطف الشفع على الشفع فافادة العطف المذكور انهما
لا يستويان ايضا وايضا عطف فيه احد الضدين الآخرين وهما الظل والحرور عطف

شفع

شفع على شفع وعطف احدهما على الآخر عطف وترا على وتر فافاد العطف عدم استوائهما ايضا
وللحاجة فى افادة العطف هذا المعنى الى كلمة لا بين المعطوف عطف شفع على شفع وبين المعطوف
عليه ولا بين المعطوفين عطف وتر على وتر وهو ظاهر لان العاطف يقوم مقام الفاعل وهو
الفعل المنفى فانه لو عطف الشفع على الشفع بان قيل والظلمات والنور والظل والحرور لم يفهم ان
الذين الضدين الاولين لا يستويان وكذا الضدان الاخيران لان الآن زيد كلمة لا فى قوله ولا الظلمات
وفى قوله ولا الظل لتاكيد النفى بعد ذلك لم يكتفيا بان قيل ولا الظلمات والنور والحرور وما يستوى
الاحياء والاموات كما قيل وما يستوى الاعمى والبصير بدون لا فى الشق الثانى وهو شق
المعطوف عطف الوتر مع ان الظاهر ان يقال كذلك لان المساواة لا يكون الا بين شيئين
فلا يصح ان يقال لا يستوى زيد وعمرو الا ان الحكم بزيادة لا بعد الواو العاطفة بل كررت كلمة لا كاية
على كل واحد من شقى المعطوف عليه لزيادة التاكيد فليقف هذا الاعتذار لان هذا المقام قد
يخفى على بعض الطلاب قيل وجمع الظلمات لانها عبارة عن الكفر والظلال وطرقها كثيرة مشتتة
ووحد النور لانه عبارة عن التوحيد وهو امر واحد فالتفاوت بين كل فرد من افراد الظلمة
وبين هذا الفرد الواحد والمعنى الظلمات كلها لا تجد فيها ما يساوى هذا الواحد قوله
ابلغ من الاقتدار الدلالة على ضلال الكافر وحرمانه عن الوصول الى ما ينفعه ويصلح حاله فان
الاعمى قد يهتدى الى مقصوده بخلاف الميت فانه محروم عنه دائما قوله وقيل للعلماء
والجهلاء فان تشبيه الجهلاء بالاموات شائع ومنه قوله لا تجعلن الجهول حلية فانه ميت
وتوبيخ لان الحيوة المعتبرة هى حيوة الارواح وذلك بالحكم والمعارف وحيوة الانسان
من حيث انسانيته لا تكون الا بها ولا عبرة لحيوة الاجساد بدونها لاشتراكها البهائم
فيها وترشيح المستعارة اقترانها بما يلائم اى المستعار منه واعتبر الترشيح مقابلا
التشبيه حيث قال الترشيح لتمثيل المعرين اى شبههم لان الاستعارة لا تكون الا بعلاقة
التشبيه ولما استعير لفظ الاموات من معناه الحقيقى للكفار رشح بما يلائم معناه
الحقيقى وهو المقبورية ووجه كون الترشيح المذكور مبالغة فى انحطاط رسول الله عن
اهتدائهم بعد ان الترشيح حيث ما وقع يحقق المبالغة فى التشبيه من حيث ان الاستعارة
تفيد المبالغة فى التشبيه فترشيحها بما يلائم المستعار منه تحقق تلك المبالغة وتقويها
قوله محققين الخ يعنى ان قوله بالحق يجوز ان يكون حالا من فاعل ارسلناك اى محققين
او ملتبسين بالحق او من مفعوله اى محقا او ملتبسا بالحق وان يكون نعتا لمصدر محذوف
اى ارسالا ملتبسا بالحق ومضمونا به وان يكون متعلق بقوله بشيرا ونذيرا الا انه
لا يمكن ان يتعلق بهما معا بل انما يتعلق على طريق التنازع وبانهما يتعلق بالاول
يتعلق به ويكون حاصل المعنى ما اشار اليه بقوله بشيرا بالوعد للحق ونذيرا بالوعيد
للحق قوله اهل عصر فترة الامة بهذا المعنى لان المكلف فى هذا المقام فان الامة كل
جماعة يجمعهم امر ويشتركون فيه اما دين واحد كامة الاجابة او دعوة واحدة

وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور

حتى الذرة او طريقة واحدة او زمان او مكان واحد فقوله تع وجد عليه امة من الناس يسقون
يصلح مثالا لهذه الثلثة قوله او عالم ينذر اهل عصره من الامة داويا بالحق اليهم من امور
الدين عن نبيه اشارة الى جواب ما يقال الامة الواقعة في زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام
لم يخل فيها نذير فما وجه قوله تع وما من امة الا خلا فيها نذير وتقريره ان النذير بمعنى المنذر
من العذاب اعم النبي المخبر عن الله تع ومن العالم المخبر عن النبي وفترة عيسى لم يزل فيها
من هو على دينه وداع الى الايمان وحين ارتحلوا ولم يبق منهم احد بعث الله محمدا عليه
السلام قوله كالتورية والانجيل اشارة الى ان المراد بالكتاب المنير ليس مطلق الكتاب
ليتحد بالزبر ويقع التصحف وغيره بل المراد به الكتاب المنير المنشور الموضح لما يحتاجون اليه
وهو اربعة التورية والانجيل والزبور والفرقان والمراد هنا غير الفرقان لان الكلام فيما جاء به
رسل الامم السابقة فلا يكون معنى قوله جاءتهم رسلهم بهذه الثلثة على هذا التقدير اي عدم
اتحاد الزبر والكتاب اذ كل واحد منهم جاء بهم جميعا ضرورة ان من جاء بالزبر لم يجيء بالكتاب
المنير بالمعنى المذكور وكذا من جاء به لم يجيء بالزبر وان جاء كل واحد منهم بالبينات لان كل نبي
لا بد له من معجزة كما ان الرسول الذي هو اخص منه لا بد له من كتاب سماوي سواء من قبيل
الصحف او من نحو التورية والانجيل بل يدعاه انهم جاؤا بها على التفصيل دون الجمع بان
يجيء بعضهم ببعض منها بجميعها والزبر والبعض الاخر منها كالبينات والكتاب المنير
هذا على تقدير الفرق بين الزبر والكتاب المنير واما على تقدير اتحادهما فالمعنى ان كل واحد
منهم جاء بجميعها ولا يكون من عطف الكتاب على الزبر من قبيل عطف الذات على الصفات بل من قبيل عطف
الصفات في مثل قولك جاءني الاكل والشارب عند اتحاد الموصوف بهما وقوله تع جاءتهم
رسلهم في موضع النصب على انه حال من فاعل كذبوا اي كذبوا رسلهم وقد جاءتهم
رسلهم بالبينات والاستفهام في قوله تع فكيف كان نكير للتقرير فانه دم على شدة انكار
الله تع عليهم فحسن الاستفهام على هذا الوجه في مقام التسلية قوله ثم فاخرجنا به ثمرات
مختلفا الوانها التفات من الغيبة الى التكلم لان سوق الاية للحث والتحريض على النظر في
عجائب صنعه وان اقدرته يجعل ذلك ذريعة الى علمه بصفات كماله وبما يجوز
وما لا يجوز ليؤدي ذلك العلم الى خشيته لان الخشية نتيجة العلم كما اشار اليه بقوله
انما يخشى الله من عباده العلماء كانه قيل وما وجه التحريض على النظر في دلائل علمه بصفات
كماله فاجيب بان ذلك العلم يورث الخشية وللخشية منه الا العلماء فاذا تقرر سوق
الاية للحث على النظر في عجائب صنعه كان الانسان يعتبر عما هو مشتمل على مزيد الصنع و
كمال القدرة بما هو داخل في افادة اختصاصه به تع ثمرات منصوب على انه مفعول به
لاخرجنا ومختلفا صفة الثمرات والوانها مرفوع بانه فاعل مختلفا كانه قيل فاخرجنا به
ثمرات يختلف الوانها كما يسند الى الظاهر الجمع المكسر غير العقلاء جاز تذكيره ولو انث وقيل
مختلفة الوانها لجاز كما تقول اختلفت الوانها قوله اجناسها كالرمان والتفاح

والتين

والتين والعنب ونحوها ولكل منها اصناف معلومة وكيفيات مبصرة يقع تغير لفظ الالوان
لكل واحدة منها لغة التفاح اللون هيئة كالسواد والحمرة واللون النوع فان فسرت الالوان
بالاجناس يكون قوله مختلفا الوانها صفة مؤكدة للثمرات لان الثمرة مع كونه اسم جنس يقع القليل
والكثير انما جمعت لدلالة على اقدر الانواع فتوصيفها بكونها مختلفة الاجناس انما هو لتاكيد ما دل عليه
الجمع وان فسرت بالاصناف او بما هو من الكيفيات المبصرة تكون صفة مختصة بمعنى فاخرجنا به
اجناس الثمرات المختلف اصنافها او الوانها بمعنى ان كل واحد من تلك الاجناس لها اصناف
مختلفة او الوان مختلفة واختلاف اجناسها واصناف كل جنس والوانه مع اتفاق الماء و
التراب دليل واضح على كمال القدرة صانع والجدد بضم الجيم وفتح الدال الطرق جمع جدة وهي الطريقة
التي يخالف لونها لون ما يليها سواء كانت في الجبل او غيره ومنه جدة الحمار وهي الخطة التي في ظهره
يخالف لونها ولون الخطة الطريقة فعلة بمعنى المخطوط كالقبضة والقبضة قوله اي ذو جدد اشارة الى ان
المبتدا هو المضاف المحذوف فلما حذف اقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه والمعنى من
الجبال ما هو ذو جدد مخالف لونها لون الجبل فيؤول المعنى الى ان من الجبال ما هو مختلف الوانه قيل
ثم الفرق بين الثلث فان ما قبلها فاخرجنا به ثمرات مختلف الوانها وما بعدها ومن الناس
والدواب والانعام مختلف الوانه اي منهم بعض مختلف فلا بد في القرينة المتوسطة بينهما من
ارتكاب الحذف ليؤول المعنى الى ما ذكر فيحصل تناسب القرائن قوله جمع جديدة بمعنى الجدة
وقيل الجدد بضمتين جمع جديد بمعنى آثار جديدة واضحة الالوان المتظاهرين غير مختلق والجدد مع
بفتحتين اسم مفرد بمعنى الطريق الواضح البين الاثاله وضع في الاية في قراءة من قراءه موضع الجمع
اذا اراد الطريق المخطوط بقرينة وصفه بالجمع وهو البيض والحمر فان بيض صفة جدد وحمر عطف على بيض
وجدد مبتداء ومن الجبال خبره قدم عليه وهو الذي يسوغ الابتداء بالنكرة وبيض صفة جدد وحمر
عطف على بيض ومختلف صفة جدد ايضا والوانها فاعل مختلف كما مر في نظيره وضمير الوانها للجدد
ولا يجوز ان يكون الوانها مبتداء ومختلف خبرا مقدما عليه والجملة صفة جدد اذ كان يجب ان
يقال مختلفة لاسناده الى ضمير المبتداء قوله بالشدة والضعف اشارة الى ان المعنى ان كل
واحد من الجدد والبيض يخالف لونه لون غيرها بالشدة والضعف مع اشتراك الكل في كونه
ابيض فربما يشتد بياضا من ابيض اخر واضعف من اخر وكذا كل واحد من الجدد والحمر يخالف حمرة
الباقين بان يكون اشد منها حمرة او اضعف ويحتمل ان يكون المعنى ان الجدد مختلف الوانها
بان يكون بعضها ابيض وبعضها احمر فيكون الجدد كلها على لونين بياض وحمرة الا ان عن اللونين بالالوان
لتكثر كل منهما باعتبار محالها وعلى الاول المجانسة الى هذا التوجيه قوله عطف على ابيض او على
جدد وان كان عطفا على ابيض يكون من تفاصيل الجدد كالبيض وان كان عطفا على جدد فلا يكون
داخلا في التفصيل بل يكون قسيما اي منها ذو جدد وسود والى هذا اشار بقوله كانه قيل فاذا متفرع
قوله او على جدد والغرابيب هو الاسود المتناهي في السواد يكون تابعا للاسود مثل قان وناصع
في قولهم احمر قان وابيض ناصع والواو في قول التابغة والمؤمن القسم حرف جر والمؤمن اسم فاعل

بجرد ربها والعاينات للمرايم التي عاذت بكنه والجادت اليها وضربت عليها الظهر والقبل والتسد
موضعان وجواب القسم في ليت الذي بعده وهو قوله ما ان ندبت بشيء تكرهه اذن فلان رفعت سوطي
الا يدي يعود والله المؤمن المطهر العاينات ما اتيت بشيء تكرهه والانشك يدي اخر مفعول المؤمن
وهو الطهر المذكور تفسيره والعاينات صفة لذلك المطهر لا للكون المتقدم عليه ومن حق الصفة ان تتبع
موصوفها وقد يفسر الشيء ثم يفسر بما ذكر بعده قصدا الى زيادة التاكيد بان يتناول المعنى الواحد من
طريق الاظهار والاضمار جميعا قوله كاختلاف الثمار والجبال اشارة الى ان محل الخلاف في كذلك الشب
على ان صفة لمصدر محذوف والمعنى ومن الناس والدواب والانعام نوع او صنف او بعض مختلف
او بعض مختلف الوانه اختلافا كائنا كاختلاف الثمرات والجبال على ان قوله تع مختلف صفة لموصوف
محذوف هو مبتدا والجار والمجرور قبله وهو من الناس خبره ولذلك عمل اسم الفاعل قوله
وهذا اتبعه اي ولكون شرط الخشية ما ذكر نزلت هذه الاية تابعة لقوله الم تر ان الله انزل
من السماء ماء الخ وما يدل على افعاله الدالة على كمال القدرة فانه تع لما عدد بينة مم اعلام قدرته
الباهرة فقد حرضهم على النظر في ايات الدالة على عظمة شانه وكمال كبريائه ليعرفوا بصفات كماله
وتخشاه حق خشيته والظاهر ان فصل عما قبله استينافا عاقبه فكانه لما قيل الم تر قال
لم تخصص بهذا الخطاب اجيب بانه انما يخشى الله من عباده العلماء وان العلم المترتب
على النظر في الايات وآثار الصنع انما يحصل فيك وفيمن هو على صفتك في التفكر والتدبر
قوله فان للعظم يكون مهيبا اشارة الى وجه سببية التعظيم بالخشية وتقرير
المراد ان قوله يخشى على قراءة رفع استعارة تبعية شبه التعظيم بالخشية من حيث
اتحاد تعلقهما فان المعظم لكونه على اكمل الخلق واحسن الاحوال تخاف منه القاهرون كاستعير
لفظ الخشية للتعظيم ثم اشتق من الخشية المستعارة لفظ يخشى قوله لدلالته اي
لدلالة قوله ان الله عزيز غفور فان قلت اي مدخل لقوله غفور في الدلالة على ان توجب
ان يخشى مع ان الوصف بالغفران موجب للرجاء دون الخوف قلت ما ذكرت انما هو اذا
وقع التخويف بصفة الغفران فقط واما اذا اقرن بما يدل على عزته وانتقامه من المسيء فح يكون المقصود
بيان قدرته الكاملة وانه يفعل من يشاء وهذه الصفة توجب الخوف قوله يداومون
قراءته او متابعته فيه اشارة الى ان يتلون يجوز ان يكون مضارع تلاه تلوا بمعنى تبعه و
ان يكون مضارع تلاه تلاوة بمعنى قراءه وحمل يتلون على الاستمرار اخذا من كون ما عطف
عليه مخالفا حيث كان على صيغة الماضي وهو قوله واقاموا الصلوة وانفقوا ولولا
ذلك القصد لقيل الذين تلوا كتاب الله واقاموا وكون المقام مقام المدح يؤيد ذلك
القصد فانك اذا قلت في مقام المدح فلان يطعم الجايعين ويعين المضطرين فانما تريد
انه شانه وديدنه ذلك ولم تقصد الدلالة على الاستمرار في اقامة والانفاق لان المراد بهما
اقامة الصلوة الخمس وايتاء الزكوة وهما لكونهما موقتين باوقات معينة لا يتصور
الاستمرار فيهما مع ان الاقامة التي هي اتيان الشيء مستقيمة مجمعة بجميع ماله

مدخل

مدخل في حسنه وكماله يغني عن التعرض لما ذكر على استمراره فان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة انما تحصل
بالمواظبة عليهما في اوقاتهما المعينة لها قوله تع سرا وعلانية مصدران في موضع الحال اي مسرين
ومعلنين اي على قصدين واحد منهما بعينه في انفاقهم بل يقصدون بمجرد المعاملة مع خلق الله
بالشفقة والاحسان كيف ما يسر فان يسر انفاقك والافعلانية ولا يمنعه ظنه ان انفاق العلانية
رياء فان ترك الخير مخافة الرياء هو عين الرياء فعلى هذا يكون المقصود من العطف الدلالة
على ان المقصود الحث على الانفاق مطلق كيف ما يسر وعلى القول الاخير يكون العطف لتقسيم
الانفاق الى الفرض والنفل والحث على كل واحد منهما ويكون تعيين كل واحد من القسمين بلفظ
من الوصف اشارة الى ان الاولى والمستحب في الصدقة المسنونة الاخفاء وفي المفروض اعلانها
قوله تحصيل ثواب بالطاعة اشارة الى ان التجارة استعارة للمعاملة مع الله تع لنيل
ثوابه شبه تلك المعاملة بالتجارة وهي معاملة الخلق بعضهم ببعض بالبيع والشراء لنيل
الربح والمعنى انهم يرجون بما اتوا من الطاعات المذكورة مثاجرة الله تع ونيل ثوابه متاجرة
لن تبور عنها راس المال بالهلاك او الكساد بل يروج ويربح منه صاحبه ارباحا كثيرة ولا
يقطعون به بل يخافون لا يقبل ما اتوا به ففي الاية اشارة الى بطلان قول من قال انه يجب
على الله تع ان يقبل طاعة عبده ويثيب عليها قوله اي يتنفى عنها الكساد اليور في الاصل
الهلاك وفسر قوله لن تبور قوله يتنفى عنها الكساد ثم الانتفاء الكساد عنها بانفاقها
عند الله يحمل كل منهما على الكناية فان انتفاء البوار لازم لانتفاء الكساد وكذا انتفاء الكساد لازم
للنفاق والترويج فجعل لن تبور كناية عن ملزومه على راي وهو معنى لن تكسد ثم جعل لن
تكسد كناية عن لازمه ايضا وهو تنفق عند الله فيكون قوله تنفق بهذا الاعتبار مدلول قوله لن
تبور كما اذا قيل يرجون بما اتوا تجارة نافعة عند الله تع تنفق ليوفيهم بنفاقها فيكون طاعة
العبد عنده تع معللا بتوفيه اجره على انه تع انما يقبلها لذلك وهذا معنى لام التعليل في ليوفيهم على
تقدير تعلقها بمدلول لن تبور واما على تقدير تعلقها بمدلول الافعال المتقدمة فمعنى كون التوفية
علة لها كونها غرضا للفاعل من فعلها اي فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض ويجب ان
يعلم ان تعلقها بنفسها الافعال المتقدمة انما هو على تقدير ان يكون قوله تع يرجون حالا
لانه ان كان خبرا لا يجوز ذلك احترازا عن الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبي وعلى تقدير
كونه حالا يكون الفاعل اجنبيا عن العامل واما اذا تعلقت بمحذوف دل عليه تلك الافعال
فيجوز ان يكون يرجون حالا وخبرا لعدم المحذوف فيهما جعل اللام على تقدير تعلقها بيرجون لام العاقبة
لان غرضهم فيما فعلوا هو التجارة النافعة عند الله تع لا غير لان التعريض بالموصولية ههنا للايذان بزيادة
التحقيق لخبر اي جعل تحقق ثابت ولما ادى ذلك الوعد الى ان تفعلهم الله اجورهم اي بالله قوله
ويرجون حال من واو وانفقوا المجعلة حالا من فاعل الافعال الثلثة التي هي يتلون واقاموا وانفقوا
لئلا يجتمع على معمول واحد عوامل بل جعل متعلقا بتلك الافعال على سبيل التنازع واعمل الاقرب
وعلى تقدير ان يكون قوله انه غفور شكور خبرا لا بد فيها من العايد فقدره بقوله لغرطاتهم

والشكر في حق العباد صرف كل واحد من اللسان والجنان والجوارح الى طاعة المنعم وحقه تعالى الجاذ قبل
طاعة العباد والشكور من اثنيه الباء الحق ووجهه انه تعالى يقبل القليل من طاعة عباده فيضاعف لهم الخيرات
والعباد العبادة الذي يقاس به غيره وسوى فان القرآن كون معجزا في نفسه يكفي دليلا على التصديق فانه وحي
الهي فاذا وجد الوحي ونزل على محمد عليه السلام علم جوازه وصدق ما تقدم من الكتاب به علم من تقرير المصلحة
قوله تعالى انه بعباده لخبير بصير شيئا فشيئا تعليلا لايحاء اليه فان من كان خبيرا بالبواطن بصيرا بالظواهر
اذا اختص احد برسالته والايحاء اليه يكون ذلك حقا مبنيا على استحقاق الموحى اليه لذلك فهو كقوله الله يعلم
حيث يجعل رسالته وقولهم بين يديه معناه بين الجهتين المحاذيتين لليدين فهو للمكان ثم يستعار للزمان
لتقدم تشبيها للزمان بالمكان **قوله** حكما بتوريثه منك او توريثه فيما هذين الوجهين يكون
اورثنا عطفا على اوحينا ويكون المراد من الذين يتلون كتاب الله مؤمني هذه الامة ويراد بالكتاب
القرآن والمعنى اوحينا اليك القرآن ثم حكمنا بعد ذلك بتوريثه او وضع الماضي موضع المستقبل وعبر عنه
بالماضي لكون محققه الوقوع وعلى التقديرين يظهر كون المعطوف مترتبا على المعطوف عليه مع كونه
ماضيا بالنسبة الى زمان الوحي فان حكمه اي بتوريث القرآن منه من صفاته الازلية ومتراخ من
مضمون قوله اوحينا اليك بمعنى استبعاد مضمونه لحكم بتوريثه منه عن مضمون وصيته اليه فان نجم
الدين الرضي في شرحه للكافية وغيره جوزوا في عطف الجملة الخاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون
ما قبلها وعدم مناسبته لكمال قوله استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان بين توبة العبد وهي انقطاع العبد اليه
بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وهذا المعنى فرع التراخي والجاذاة التي كلامه وعلى قوله اورثنا
من الامم السالفة يكون معطوفا على قوله ان الذين يتلون كتاب الله حسنى كتب الله والذين بمعنى
اصطفينا هذه الامة ووجه انتظام الآية بعضها ببعض انه تعالى اخبر اولا بالهما من امة الاخلاص بانه
تؤيد بالبينات ثم الزبر والكتاب المنير ثم بين ان تلك الامم تفرقوا فرقتين فرقة كذبوا رسلهم وملجأوا
اليه اشار المصنف بقوله فكذب الذين من قبلهم الآية وفرقة صدقوهم واتبعوهم وتلوا كتاب الله
وعملوا بمقتضاه واليه الاشارة بقوله ان الذين يتلون كتاب الله الآية ثم عطف على هذه القصة
قوله ثم اورثنا الكتاب بكلمة ثم الدالة على التراخي وبلفظ الماضي في اورثنا لان ايراث الكتاب
لهذه الامة متراخ عن ارسال النبي في كل امة على الطريق المذكور ان الايراث المذكور سابق وماض
بالنسبة الى نزول هذه الآية فتح وجه ايراد ثم مقرونة بصيغة الماضي فعلى هذا يكون قوله و
الذي اوحينا اليك اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه لبيان ان توريث جنس الكتاب
هذه الامة انما هو حال كونه حقا مصدقا لما بين يديه ومعنى اورثنا اعطينا لان الميراث عطاء
قال مجاهد فقوله الذين اصطفينا مفعول اول لاورثنا والكتاب مفعول ثان قدم لشرفه انه
ليس قيل اورثنا بمعنى اخرنا منه للميراث لتأخره عن الميت وللمعنى اخرنا القرآن من الامم السالفة
واعطينا لكم وهذا هو الاظهر وكلمة من في قوله من عبادنا يجوز ان يكون للبيان على معنى ان المصطفين
هم عبادنا وان يكون للتبعيض اي ان المصطفين بعض عبادنا لا كلهم ويؤيد الاول ما روي عن ابن
عباس رضي الله عنه قال اراد بالعباد امة محمد صلى الله عليه وسلم فالمعنى ثم اعطينا القرآن بعد الوحي اليك عبادنا

المصطفين

المصطفين وهم امة محمد صلى الله عليه وسلم فان الله تعالى اصطفاهم على سائر الامم وجعلهم امة وسطا اي خيارا
لتكون الشهادة على سائر الامم يكون هذا القرآن بينهم حكما واعمالهم يوم القيمة اكمل اعمالهم وافضلها
ثم قسمهم الى ثلاثة طبقات فقال فمنهم ظالم لنفسه الآية مع كونهم مشرفين بشرف الاصطفاء و
الاضافة في قوله من عبادنا لان هذا الشرف كونهم امة الاجابة لدعوة الشرف الرسول
والعصمة لا تخرجهم عن ذلك على قول من يقول المراد بالظالم هو الكافر بقرينة انه تعالى اطلق لفظ الظالم
في كثير من المواضع على الكافر ويسمى الشرك ظلما عظيما لا يكون للقسم امة الاجابة ولا يرجع
ضمير منهم الى الموصول ولا يكون كلمة من للبيان بل للتبعيض ولا يكون الا يكون الاضافة في عبادنا تشريف
للمضاف بل التعظيم المضاف اليه ويكون المراد بالعباد مطلق الخلائق وقوله سابق بالخيرات اي
سابق الى الجنة بالاعمال الصالحة باذن الله واراداته وقوله يحلون فيها اشارة الى الاشعار
بدخول الجنة اعز واكمل من الاحسان بالتحلية حيث قال يدخلونها الا وفيها نفع تحليتهم
وتخصيص الاساور من بين وجوه زينة الجنة لكونها اذ الحلية الجنة دار التنعم والاستراحة
لان اكثر الاعمال يحصل بالايدي فاذا حليت بالاساور علم الفراغ من الاعمال مع ان مطلق التحلي
لا يجامع الابتذال والاشتغال بخلاف الطيب وغسل الثياب فان التحلي يكون لغرضين احدهما اظهار كون
المتحلي فارغا ومستغنيا عن الابتذال بالخدمة وثانيهما اظهار استغنائه عما يقوم الحوائج الاصلية
للانسان وغايته طلب زيادة التنعم والترفه بسبب المعاش وذلك لان التحلي لا يكون الا بالاشياء
العزيزة الوجود وباستعمالها في غير موضع الحاجة وذلك يدل على انه لو كان لحاجة لما ابتذل
منه او يكون له مدخل في زيادة التنعم لعرف في ذلك فذكر التحلي كناية عن هذا الاستغناء واشار
الزمخشري الى ان من التبعيضية يجعل مجرورها في معنى النكرة فتفيد التعظيم كما تفيده النكرة
فالمعنى يحلون فيها ببعض من الاساور سابق على سائر افراد الاساورة في الشرف كما سبق
المسورون بعض المسورين على غيرهم **قوله** عطف على ذهاب فان خبر نافع وعاصم من السبعة
قرؤا ولؤلؤا بالنصب عطفا على ذهب يكون بيانا للاساور ايضا ومعنى كون الاساور من ذهب
ولؤلؤ تركبه من هذين الجنسين حقيقة بان يضع من ذهب ثم يضع باللؤلؤ وكونه مصنوعا من
ذهب في صفاء اللؤلؤ فكانه مصنوع منهما **قوله** او هم من اجل المعاش يعني ان المراد حزن
الدنيا وما كان فيها من الاهتمام في تحصيل اسباب المعاش من المأكل والملبس والمسكن والحزن
بالضم والسكون والحزن بفتحتين لغتان بمعنى واحد كالبخل والعامة قرؤه بفتحتين
يعني انهم اذا دخلوا الجنة يقولون ذلك للتهم لما اكرموا بدار الكرامة والتعميم للقيم الذي
لا يزول ولا يفنى ابدا وقد عانوا وقاسوا قبل ذلك من الشدائد والاخرى في الدنيا وفي القبر
وفي المحشر وفي المواقف وغير ذلك مما عانوا وقاسوا فالآن قد اذهب الله بفضله جميع
ذلك عنهم واكرمهم بالملك الدائم والعز المؤبد في الغرفة حمد ولمن فضله بهذه الكرامة
لجليلة القدر **قوله** ثم الذي احلنا اي انزلنا دار المقامة مفعول ثان لاحلنا لا ظرف له
والا لوجب ان يتعدى اليه الفعل بكلمة في لانه مكان محدود والمقامة مصدر ميمي بمعنى

الاقامة لان المصدر الميمي من المزيدات يكون على صيغة المفعول كالمدخل والمخرج والمحرق وفي قوله دار
المقامة اشارة الى ان الارض منزلة يترحل المكلف ويرتحل عنها الى منزله القبور ومن القبور الى منزل
العرض الى ان يقر فيها الجمع ومنها التفريق الجنة او الى النار وقد يكون النار بعضهم منزلة الانتقال واما الجنة
فهي دار الاقامة وكذا النار لاهلها ومن فضله متعلق بالحلنا ومن اما للعلة واما لابتداء الغاية
قوله ولا يمسنا حال من المفعول الاول لاحلنا او الثاني لان الجملة مشتملة على ضمير كل واحد منهما
الا ان الاول اظهر قوله اذ لا تكلف فيها ولا كد استدلال لنفي النصب وهو التعب والمشقة
على نفي السبب وهو الفتور والكلال الناشي عنه ولما ورد انه ما الفائدة في نفي اللغوب لصالة
مع ان انتفاءه يعلم من نفي النصب لانه اذا انتفى السبب انتفى المسبب ضرورة فاذا قيل
لم اعلم منه انتفاء الشيخ فلا حاجة بعده الى نفي الشيخ اجاب عنه بان انتفاء التابع وان
كان يعلم من نفي المتبوع لكنه نفاه بعد ذلك قصدا للمبالغة في بيان انتفائه وقيل النصب تعب
البدن واللغوب تعب النفس ونفي احدهما لا يدل على انتفاء الآخر واللغوب مصدر لغب يلغب
لغوبا اذا اعيا وقرئ لغوب بفتح اللام وفيه وجهان احدهما مصدر ايضا كالقبول والولوع
والثاني صفة لمصدر محذوف اي لا يمسنا فيها لغوب كانه يصف اللغوب بانه فعل لغب
اي اعيا وتعب على المبالغة كقولهم موت مائت وشعر شاعر قوله والذين كفروا لهم نار
جهنم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون
كتاب الله على تقدير ان يراد منهم مؤمنوا هذه الامة ومن الكتاب القرآن وان كان المراد
قريش المصدقين من الامم وبالكتاب الجنس يكون هذا عطفا على قوله ثم اورثنا الكتاب
الخ الذين من هذه الامة بعد الفراغ من وعد الموافقين منهم والمصطفين من عباده قوله لا يقضى
عليهم يموت ثان اشارة الى ان قوله لا يقضى من قضى يقضي حكم كما في قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه وفي الصحاح قد يكون القضاء بمعنى الفراغ اي كما يكون بمعنى الحكم تقول قضيت حاجتي
وطري فقضى عليه اي قتل فرغ منه وستر فاطرق قاتله وقضى نحبه اي مات والنحب المدة والوقت
انتهى كلامه قوله فيموتوا منصوب بحذف النون جوابا للنفي مثل ما تأتينا فتحدثنا اي ما
يكون منك اتيان ولا حديث انتفى السبب وهو الاتيان فانتفى مسببه وهو الحديث
ووجه القراءة باثبات النون رفعه عطفا على يقضى وادخاله في حكم النفي اي لا يقضى عليهم
فلا يموتون اي انتفى الامران معا كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون اي فلا يعتذرون وتحت
قراءة الجمهور الذي فيها نفي القضاء عليهم من حيث الاسباب الموت واذا نفي السبب
انتفى المسبب وفي قراءة الرفع نفي الامران جميعا مع قطع النظر عن السببية فالقول بالموت لجملة زائدة
التأييد وتشبيه الفرق بين عذاب الدنيا والآخرة فان عذاب الدنيا لا يدوم وان دام لم يخلص
المعذب منه بالموت وان لم يمت يعتاده البدن بان يفتر فراجه بحيث لا يحس به العذاب
قوله مثل ذلك الجزاء اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه صفة مصدر محذوف
اي جزاء مثل الجزاء قوله يفتعلون من الصراخ اصله يصترخون ابدلت التاء طاء للمجانسة

بين القاف

بين القاف والطاء لاتحادهما في الاطباق وحرفا استعلاء حمل يصطرخون على المجاز بان
فتح يستغيثون على طريق اطلاق المطلق على المقيد فان الصراخ كما ذكر رفع الصوت
بشدة مطلقا او الاستغاثة رفعه بشدة طلبا للغوث قوله ربنا اخرجنا مقول قول مضمر
وذلك القول ان شئت قدرته فعلا مفسرا يصطرخون اي يقولون في صراخهم ربنا اخرجنا
من النار وان شئت قدرته حالا من فاعل يصطرخون اي قائلين ربنا قوله وانهم كانوا
عطف على قوله بان استخراجهم يعني ان مراد هم من قوله غير الذي كنا نعمل العمل الصالح لكنهم جعلوه
صفة للعمل الصالح فاذهم عبارتهم انهم ارادوا العمل صالحا آخر غير الصالح الذي كنا
اشعارا منهم بانهم لم يعملوا ما عملوه في الدنيا الا انهم انه عمل صالح فالآن تميز عندنا الصالح
من الطالح فاخرجنا منها نعمل غير الذي كنا نعمله صالحا فنعمله قوله جواب من الله وتوبيخ لهم
اي يقول الله مجيبا ذلك على وجه التوبيخ والتقريع قيل هذا الزام الحجة عليهم بالعقل والسمع فان
التذكر من باب العقل والانذار من باب السمع وملاك قول ما يتذكر تكرة موصوفة اي اولم نجعل لكم
العمر الذي الوعي او مقدار ايتذكر ويتعظ فيه بالكتب ومفاد الرسول من اراد ان يتذكر عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم اعذر الله الى امرء اخر اجله حتى ستين سنة وفي النهاية اي لم يبق فيه
موضعا للاعتذار حيث امهله طول هذه المدة ولم تعذر كالة جعل حجة اعذر اليه المسلب اي
سلب عذره ولم يقبل منه عذره كالة رماه اليه جعل قوله تع وجاءكم النذير معطوفا على معنى اولم
نعمركم لا يصح للخلو فيها خبرا او انشاء ويقال الشيب نذير الموت وفي الحديث ما من شعرة تبيض الا
قال لاختها استعدي فقد قرب الموت قوله تو فذوقوا موتا وهذه الآية يؤيد قول من حمل قوله تع
فسوف تعلمون على الكافر لانه ختم وعيد الكفار تسميتهم بهذا الاسم وظلمهم انهم وضعوا اعمالهم
واقوالهم وجناياتهم في غير موضعها قيل قوله تع ولله غيب السموات والارض استيناف في معرض
التعليل لدوام عذاب الكافر مع ان الله تع قال ان جزاء السيئة سيئة مثلها ولا يزاد عليها والكافر
ما كفر بالله الا اياما معدودة فكان ينبغي ان لا يعذب الا مثل تلك الايام فقال الله تع انه يعلم من
الكافر ان الكفر يكون في قلبه بحيث لو دام على الابد لعمله الطاع الله فلذلك كان جزاء كفره المستوعب عقوبة
تمر مع تصميم عزيمته على الاصرار عليه ابدا لانه لو لم يمت ابدا عذابا مؤبدا قوله يلقى اليكم مقاليد
التصرف اي مفاتيحه اشارة الى ان المعنى ان الناس خلفاء الله تع في الارض استخلفهم فيها لانتفاعهم
بما جميع ما يحتاج اليه اهلها وتعلمهم على ما فيها من المنافع واسبابها كالة قال خلقهم على ما يستدعي
التشرف عن الاحتياج واذ تغني عن العالمين بكل استخلافكم على هذه النعمة الجليلة تشكروه بالتوحيد والطاعة
فقوله فمن كفر من كفران النعمة ومرتب على الاستخلاف والافضال وعلى قوله وقيل خلفا بعد خلف
اي قيل معنى جعلكم خلائف خلفا بعد خلف يكون اهل كل قرن خلفا من سبقهم وللمعنى ح الكم شاهد تم
فمن سبقكم ما ينبغي ان تعتبر به من هلاك بعضهم بالطوفان وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالريح العقيم و
بعضهم بان ارسل عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجارة ونحو ذلك وعلم ان ما اصابهم لم يصبهم الا بكفر
وتعتبر بذلك ان من كفر فعليه جزاء كفره فالكفر بهذا الوجه يجوز ان يراد به ما يقابل الايمان وان

مطلب بيان الشعرة قال لاختها استعدي

يراد بكفران النعمة قوله بيان لما اى يكون جزاء الكفر وباله راجعا الى الكافر وذلك لان الكفر اقتضى
لصاحبه مقت الله الذى هو اهول الشدايد وخسار الآخرة الذى هو نهاية الخسران تبيينه ان وبال الكفر
لا يعود الا عليه قوله اولا تفسير فيما يملكون فانهم كانوا يعبدون شيئا من اموالهم لانفسهم وينفقونه
على سدنتها ويذبحون نذرها قوله لانه بمعنى لغير وفى على ان لا يكون للاستفهام مرادا وبعض ارايتم بمعنى
اخبرونى فيتعدى الى اثنين احدهما شركاؤكم والثانى الجملة الاستفهامية من قوله ماذا خلقوا فان رايتم
يطلب مفعولا ثانيا له وبيانه ارونى فانها وان كانت بصرية لكنها تعدت الى الثانى بهمزة النقل
ويكون المسئلة من باب اعمال الثانى على اختار البصريين فيكون ارونى بدل اشتمال من ارايتم للملابسة
بين الاخبار والارادة وقيل على ان البدل اذا دخلت عليه اداة الاستفهام يلزم اعادتها
فى البدل ولم تعد هنا وايضا فابدال الجملة من جملة لم يعهد فى كلام واجيب عن الاول بان الاستفهام
فى غير ارادة قطعا فلم تعد اداته وعن الثانى باداة شهادة على النفى فلا يسمع وقد صرح النحويون على انه
متى كانت الجملة فى معنى الاول ومبينة لها ابدلت منها ويحتمل ان يكون الف الاستفهام فى ارايتم
على بابها ولا تنفى هذه الكلمة معنى اخبرونى بل هو يكون للاستفهام حقيقيا ويكون قولا ارونى
امرا تعجيزيا قوله والاضافة اليهم لانهم جعلوهم شركاء اى للدلالة على ان الاصنام لم تكن فى الحقيقة
شركاء لله وانما هم الذين جعلوها شركاء فمعنى شركاؤكم الشركاء بجعلكم وهذه الآية تقرير
للتوحيد وابطال الاشراك بتبكيت المشركين وارغام انفهم بان يطلب منهم دليلا يدل على ما يدعونه
على سبيل التنزل والتدرج من الدليل القوى الى الضعيف والى الاضعف فان الاستبداد
فى خلق شئ داخل على الالوهية من الشرك فى خلق جميع الاشياء وكذا الشركة فى خلق شئ
اولى عليها من الكتاب لان الاول بالذات والثانى بالغير ولم يقل ام لهم شرك فى السموات
منقطعة بمعنى بل لغرة فيكون قد اعرب عن الاستفهام الاول وشرع فى استفهام آخر فكانه بعد الاعراب
عن الاستفهام الاول قال ام لم شرك فى السموات لم لا يعنى ليس لهم شرك فى السموات فلم
تدعونهم من دون الله ثم اعرب عن هذا الاستفهام وشرع فى استفهام آخر فقال ائتونى بمعنى اشركاء
كتابا فهؤلاء الشركاء على بينات وحجج وبراهين من ذلك الكتاب على انهم شركاؤه فلذلك تعبدونها
يعنى ليس الامر كذلك ايضا فلم تعبدونها هذا اذا قلنا الضمير فى ائتونى راجع الى الشركاء واما اذا كان
راجعا الى المشركين ففيه التفات فكانه قيل بل ائتونى كتابا فانتم مستمرون على حجج متمسكون
بها على الهتكم وليس الامر كذلك فلم تدعوهم وما يقال انه لا متمسكون بهم بوجه ما اعرب
عن طلبه ويبين ان امرهم ليس الا ان الشياطين هم ورؤساء عدوهم فاغتروهم بذلك روى ان
من المشركين من يقول ان الله تولد السموات وهو آلهة الارض وهم الذين قالوا امور الارض
من الكواكب والاصنام صورها ومنهم من يقول ان السموات خلقت باستعانة الملائكة شركاء فى
خلق السموات وهذه الاصنام صورها ومنهم يقول الاصنام شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى فانكر سبحانه وتعالى على الاول بقوله ارونى ماذا خلقوا من الارض وعلى الثانى
بقوله ام لهم شركاء فى السموات وعلى الثالث بقوله ام آتيناهم كتابا الآية وان فى قوله تعالى ان يعد

الظالمون

الظالمون نافية والمعنى ما يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا والغرور ما يخدع به الانسان مما لا اصل
له فالمقاتل يعنى ما يعد الشيطان كفار بنى آدم من شفاعة الآلهة لهم فى الآخرة غرور باطل لما تبين ان
شركاءهم لا خلق لها ولا قدرة تبين انه تعالى قادر على ما يشاء بقوله ان الله يمسك السموات والارض
الخ والمعنى ان شركاء ما لم يخلقوا شيئا لا على المبدا ولا الشركة ولم يكن له شفاعة عنده تعالى ولم يستحقوا ذلك
ان يعبدوا فالمعبود الحق هو المستحق لها لانه خالقها ولو لم يمسكها لزالت وتحتمل ان يقال لما بين شركهم
قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال دعوا الرحمن ولدا ويحتمل ان يقال ان ذلك من باب التسليم واثبات
المطلوب بطريق آخر كانه قيل شركاؤكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا من السماء جزءا ولا قدرة
لهم على الشفاعة فلا عبادة لهم وهبوا لهم فعلوا شيئا من هذه الاشياء فهل يقدرون على امساك
السموات والارض ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون على ابقائها وحفظها كما لا يمكنهم ان يقولوا بانهم
احدثوها او شيئا منها اول مرة فتبين ان لا معبود سواه قوله كراهة ان تزول اشارة الى ان
ان تزولا مفعول له وتقديره عند اهل الكوفة لئلا تزول ولا والخوف لئلا اللام قوله او يمنعهما ان تزولا
اشارة الى ان مفعول به غير صريح لقوله يمسكهما بتضمينه معنى يمنعهما لان الامساك منع وحفظ
اى يمنعهما من ان تزولا فاسقط الخافض واللام فى قوله تعالى ولئن ذا التالام توطئة القسم وهى
فى اصطلاح النحاة عبارة عن لام دخلت على حرف الشرط بعد تمام القسم مقدما او مؤخرا فيكون ما يأتى
بعد ذلك الشرط جواب القسم لا جواب الشرط وجزاء الشرط مقدر قال الرضى المختار عند فى شرح
الكافية اذا تقدم القسم اول الكلام ظاهرا ومقدرا وبعده كلمة الشرط سواء كانت ان او لو او
لولا او اسماء الشرط فالاكثر فالاولى اجمعها القسم دون الشرط فيجعل الجواب للقسم
ويستغنى عن جواب الشرط لقيام جواب القسم مقامه اما فى ان كقوله تعالى ولئن اخرجوا لا
يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم الآية انتهى كلامه وقوله تعالى ولئن زالتا الآية من هذا
القبيل فلذلك كان فعل الشرط ماضيا قال ابن الحاجب فى الكافية واذا تقدم القسم
اول الكلام على الشرط لزمه المضى لفظا لو معنى وكان الجواب للقسم لفظا فقول المصنف الجملة
وهى قوله ان امسكهما من احد من بعده ساد مسد الجوابين يريد به انه جواب
القسم وساد مسد جواب الشرط ودل عليه ولا يصح حمله على ما يفهم من ظاهره
لانه لو سد مسدهما لكان له معنى من الاعراب من حيث انه سد مسد جواب الشرط
ولا موضع له من حيث انه سد مسد جواب القسم والشئ الواحد لا يكون معمولا ولا غير
معمول قوله ومن الاولى زايدة زيدت لتاكيد النفى لان قوله ان امسكهما من احد من بعده
معناه ما يمسكهما احد من بعد امساكه اياهما وقيل من زوالهما وقيل من بعده بمعنى سواه
ومن الثانية على التقادير لابتداء الغاية جعل قوله تعالى انه كان حليما غفورا تيئيسا فا
فى معرض التعليل لقوله ان الله يمسك السموات والارض من ان تزولا والمعنى انه تعالى
انما امسكهما حلما منه وغفرانا حيث لم يعجل عقوبتهم بل اخرها الى قيام الساعة ولو لا

حلوه وغزاله لتعجيل تعذيبهم بان تشق السماء والارض وتهدمهما عليهم وتبلعهم الارض لفظاعة
مقالتهم في الله تعالى بان له اندادا وشركاء ولو لم يكن المراد هذا المعنى لكان المناسب المقام ان يقال
الله قدير على الاحداث والامساك قوله ج جهد ايمانهم على المصدر ولك ان تجعله في موضع الحال
اي جاهدين وفي الصحاح قال الفراء الجهد بالفتح من قولك اجهد جهدك في هذا الامر اي بلغ غايتك
والجهد بالضم الطاقة وعند غير الفراء كلاهما بمعنى الطاقة اي اقسموا ايمانا بالغوا في تاكيدها
واكدوها اما هو غاية وسعهم واللام في قوله ليئن جاءهم نذير لام توطئة القسم وقوله ليكونن
جواب القسم المقدر اذا لم يحكه الآية قسمهم بل انما حكى معنى كلامهم وسادة
جواب الشرط وقوله ليئن جاءهم حكاية بمعنى كلامهم لا اللفظ اذ لو كان كذلك لكان التركيب
جاءنا لنكونن قوله اليهود والنصارى وغيرهم بدل من الام لان كلا واحد منهما امم وفي كلامه
ليس المراد باحدى الامم احدى الامتين دون الاخرى بل هي جميعا لان احدى حيث يعتبر فيها لا فيما تصلح
لان كل واحد منهما يصلح البدل دون العموم والاستغراق فكيف يثبت به دعوى العموم ولعل مراده ان
احدى الامم لما صلحت لكل واحدة من الامم على سبيل البدل صارت في معنى النكرة والنكرة في
الاثبات قد يحتمل العموم والاستغراق بقرينة المقام كما في نحو ثمرة خير من جرادة اي كل واحدة
من افراد الثمرة خير من كل جرادة فكذلك المعنى هم هنا ليكونن احدى من كل واحدة من الامم ومن
اي احدى الامم يرضى وان كان المعنى ليكونن احدى من افضل الامم فطريق ارادته منه ان
لما كان في معنى النكرة صح ان يقصد به التعظيم والتفضيل كما اشار اليه الزمخشري في قوله تعالى
من اساور قوله على السبب يعني ان اسناد زادهم الى النذير او مجيئه اسناد مجازي
من قبيل اسناد الحكم الى سببه لان نفس النذير او مجيئه لا يزيدهم نفورا وانما ازدادوا
انفسهم وان ازدادوا بمجيئه نفورا عن الحق ونفورا مفعول به بان ازادهم مثل فزادهم
الله مرضا وانما استكبارا فيجوز ان يكون بدلا من نفورا كانه قيل ما زادهم الا استكبارا وعلوا و
ان يكون مفعولا للنفور اي ما زادهم بمجيئه الا ان نفروا عن الحق لاجل الاستكبار اي ليكون لهم
الكبرياء والعلو في الارض اي في بلادهم وان يكون حالا من المفعول الاول لزادهم اي حال
كونهم مستكبرين قال الاخفش وقوله ومكر السيء معطوف على استكبارا وحكمه في الاعراب
حكمه في الاوجه وقد جوز ان يكون معطوفا على نفورا فيكون مفعولا به وقوله واهله وان
مكر المكر السيء يريد ان مكر السيء من اضافة الموصوف الى الصفة كصلوة الاولى ومسجد
الجامع بدليل قوله ثم بعد ذلك ولا يحيق المكر السيء حيث وصف المكر بالسيء فلما حذف
الموصوف بقي وان مكر السيء ولما يدل ان مع الفعل بالمصدر صار ومكر السيء ثم اضيف المصدر
نعت اتساعا كما في الصلوة الاولى وقوله فهل ينظرون استفهام بمعنى النفي اي فما ينظرون الا
سنة الله وطريقته الاولين وهي انزال العذاب بهم حين كذبوا انبياءهم ومكروا بهم وقوله
سنة الله فيهم اشارة الى ان سنة الله فيهم اشارة الى ان سنة الاولين من اضافة المصدر
الى مفعوله وسنة الله من اضافة الى الفاعل لان الاهلاك ليس سنة الاولين وانما هو سنة الله بهم

فان المصدر

(فيهم)

فان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول يتعلق بهما قوله وقراء حمزة وحده بسكون الهمزة في الوصل
يريد همزة الشيء المجرورة في قوله ومكر السيء المرفوعة في قوله ولا يحيق المكر السيء فانه لا خلاف في
تحريك همزة ووجه قراءة حمزة بالاسكان انه استثقل اجتماع حركات ومن جعلها كسرتان على
حرفين ثقيلين فخفف باسكان الهمزة مع ان حركة الاعراب والاسكان في حركة الاعراب
بغير ادغام ولا اعلال منكر عند النحويين لان حركة الاعراب وضعت للفرق بين المعاني واسكانها
ابطال للحكمة وجوزه سيبويه ضرورة الشعر كما في قوله فاليوم اشرب غير مستحقب وقال
الزجاج روي عن الجعفريين العلاء انه قرأ لا يأمركم باسكان الهمزة ويأمركم وينصركم وينصركم باسكان
الراء قال وهذا رواه سيبويه بالتلاس الكسر وحيث كان سيبويه كان ابو عمرو يختلس الحركة من
بارئكم وما اشبه ذلك مما يتوالى فيه الحركات فيرى من يسمعه انه قد اسكن عن الاصمعي
عن ابي عمرو قال سمعت اعرابيا يقول بارئكم فاختلس الكسر حتى كدت لا اسمعه وقال العلماء الهمزة اذا
سكن الهمزة حال الوقف وظن السامع انه واصل فغلط عليه او ان سمعه يختلس بحسب ضعف الصوت به وخفاء
اسكانا وان معنى الاختلاس ان يحذف حركته ولا يشبعها بحيث يكون الذي يحذفه من الحركة اقل مما يأتي به فيجاز المستمع
مع ان يظنه اسكانا وقال ابن نصر بالك القراءة ان ما ثبت بالاستفاضة او التواتر التي يرم قراءة لا يدخل
جواز ولا يجوز ان يقال انه لحن واهل من صار الى التخطئة ان غيره افصح منه وان كان هو فصيحا في نفسه
ايضا وحسن قراءة السكون هنا كون الكسرة على حرف ثقيل بعد ياء مشددة مكسورة وللجاز حذف
حركة الاعراب لاجل الادغام والاعلال والوقف جاز حذفها حال الوصل هربا من الثقل المذكور مع ان الاخر
محل التغيير قوله اذ لا بد لها بجعله غير التعذيب اشارة الى ان المراد بالتبديل التغيير بدل التعذيب
الذي سنة الله تعالى في المكذبين بالانابة التي هي هذا التعذيب وبالتحويل تحويله عن سمته الى غيره فكان
قيل فلن تجد لسنة الله التي سنها تبديلا بغيرها ولن تجد لسنة الله تحويلا من المكاريين الى غيرهم
ويستشهد على كون المراد هذا المعنى بقوله تعالى اولم يسيروا في الارض الآية فانه يدل على ان سنة الله
تعالى في المكاريين لم يبدل بغيره ولم يحول الى غيرهم ثم به تهديد للسيء والظاهر ان الخطاب في
قوله فلن تجد عام وجاز كونه للنبي صلى الله عليه وسلم قوله وكانوا اشد منهم قوة في موضع
النصب على الحال اي اجرى الله تعالى سنته التي سنها في المكذبين من قبلهم مع شدتهم وقوتهم
بالنسبة الى اهل مكة وانهم لم يجروا الله تعالى وقوتهم فاهل مكة اولى بان لا يجروه ولا يسبقوه فيفوتوه
قوله على ظهرها استعارة تخييلية شبه الارض بالدابة التي يركب الانسان عليها من حيث تمكنه
واستقراره عليها ثم اثبت لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الظهر ليكون دليلا على الاستعارة
بالكناية فان قيل كيف يقال لها عليه الخلق من الارض وجه الارض فظهر الارض مع ان الظهر مقابل
الوجه فهو من قبيل اطلاق الضدين على شيء واحد قلت يجوز ذلك باعتبارين اي باعتبار كونها حاملة
لما عليها وباعتبار كون الظاهر منها مما يلي الوجه لنحيوان قوله بقوم معاصيهم بيان لكون مواخذة الناس
لما كسبوا مستلزما لعدم ابقاء شيء من الدواب على ظهر الارض مع ان المواخذة بالمعصية هو الناس
والدواب ليس لها معصية فهو على هلاكها وجه الاستلزام ان الناس لو اخذوا بما يجترحون

من الحاس لقطوف الامطار عنهم بشوم معصيتهم فلا تبت شيء في الارض فيموتوا جوعا وبموت الدواب باسرها
تبعا لهم فيؤدي بشوم معصية الناس الى هلاك جميع الحيوانات والنسمة النفس ثم هذا تعلق بسورة الانبياء
والان شرع في ايراد ما يتعلق بسورة يس مستعينا بالله عز وجل وكمال فضله وسعة رحمته عن عائشة
رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في القران لسورة تشفع لقارئها وتغفر لسامعها
او هي سورة يس تدعى في التورية المعمة قيل يا رسول الله وما المعمة قال تعم صاحبها بخير الدنيا وتدفع
عنه اهوال الاخرة وتدعى الدافعة والقاضية قيل يا رسول الله وكيف ذلك قال تدفع عن صاحبها كل
سوء وتقضي له كل حاجة وهي ثلث وثمانون اية كلها مكية الا قوله تعالى ونكتب ما قدموا وءاثارهم
نزلت في بني سلمة من الانصار حين ارادوا ان يتركوا ديارهم وينتقلوا الى جوار مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم والا قوله واذا قيل لهم انفقوا وقوله تعالى في اليهود بسم الله
الرحمن الرحيم يس لا شك في المعنى والاعراب قد ذكرنا لم احتمالات احدها ان يكون كلا واحدا
من الالفاظ المذكورة للحروف المقطعة اسم لمسماه المعين الذي هو حرف من حروف التهجي الا ان تلك
الاسامي مكتوبة في المصحف على صورة مسمياتها لا على صورة اسامي بناء على ان المقصود من ايراد
المقطعات مرسومة وغير متقطعة تهجيا مسمياتها ليعاد اسمائها ايضا ضادا تنبيها على
تحدي بالقران على ان المتلو عليهم مؤلف من عنصر كلامهم وبسائط يستقوا بانه لو كان من عند
غير الله لما عجزوا باسرهم عن الاتيان بمبادئه مع كمال فصاحتهم ولما كانت الكلم مركبة من ذوات المسميات
وكان المقصود من ذكر الاسامي لدلالة عليها كتبت الاسامي على صورة المسميات للدلالة على ذلك فعلى
هذا الوجه مؤلف من جنس هذه الحروف والخبر انه موضع الرفع على انه خبر مبتدا محذوف
او مبتدا حذف خبره تقديره هذا المتحدى به من السورة او القران او هذا الذي يتلى عليكم الم او حم
او يس ونحو ذلك اي مؤلف من جنس هذه الحروف لا المؤلف منها هو المتحدى به والمقصود من
الاخبار بمضمون هذه الجملة الزام الحجة عليهم وتبكيتهم كانه قيل تبينوا ان ما يتلى عليكم كلام منزل
من ربكم لمصالح دينكم ودنياكم وانا مرسل به من عنده لاصلاح بشانكم بالايمان به والعمل
بمقتضاه فان كنتم في ريب منه فاتوا بسورة من مثله فانه كلام مؤلف من جنس ما تتكلمون
منه كلامكم ويحتمل ان يكون المراد بذلك ما يجرد تعداد الحروف باسامي المكون لو لا ما يلقى الى السامع
والاظهر ان المتلو حي لحق لان تلفظ اسماء الحروف وتعدادها مختص بمن يحفظ ويدرس وايا من
الاتي فتعريب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة ولا تكون لها محل من الاعراب لعدم تركبها
مع العامل والاحتمال الثاني ان يكون هو المسمى تركيبا من تلك الاسامي سمي به السورة او القران
تسميا لها بجزائها من حيث ان تركيب كلماتها من جنس هذه الحروف فالتي هي مادة كلام كل ملة
فلو كانت محتاجة من عند غير الله تعالى عجزوا عن الاتيان بمثلها فيكون لها محل من الاعراب اما الرفع
على انها خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره محذوف اي هذا المتلو سورة كذا او هذه السورة
من جملة ما انزل عليكم واما النصب بتقدير اتل سورة كذا او قيل انها اسماء الله ويدل عليه
انه عليا رضي الله عنه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق فيكون مقسما بمجموعها او منصرفا باعتبار

حرف القسم وحذفه والمراد بحذفه ان لا يكون اثره باقيا وباظهاره ان يبقى اثره مع عدم ذكره فنحو الله لا
فلتن يجوز النصب بنزع الخافض واعمال فعل القسم المقدر ويجوز الجر ايضا باظهار حرف الجر وذهاب
قوم الى ان الله تعالى لم يجعل لاحد سبيلا الى ادراك معاني الحروف المقطعة في اوايل السور وقالوا ان الله عز و
جل سخر وبعلمها ونحن نؤمن بانها من جملة القران العظيم ونحمل علمها اليه تعالى ونفوضها تعبدا وامتثالا
لامر الله تعالى وتعظيما لكلامه وان لم نفهم منها من سائر الايات وروي عن ابن عباس رضي وهو قول اكثر
منهم ان معناه يا انسان بلغة طي ووجهه ان يكون اصله يا انيس فصغير انسان للتحقير كقول
جناب بن المنذر انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب ويكون يا من يس حرف ندا ويس شطر انيس فحذف اكثر
الكلمة استهم اقتصروا على شطرها الثاني للتخفيف كما قالوا في القسم من الله اصله ايمن الله فاقتصروا
على شطره الثاني لذلك وايمن الله بضم الميم والنون اسم وضع للقسم وربما حذفوا نون النون فقالوا ايم الله
وربما حذفوا الياء ايضا فقالوا م الله وربما حذفوا ما عدا الميم المضمومة فقالوا م الله واورد على هذا القول
انه لا يجوز اطلاق اللفظ المصغر على النبي صلعم لانه تحقير له فانهم قصدوا على ان التصغير لا ينافي الاسماء المعظمة
حكى ان ابن قتيبة قال في المهيمن انه مصغر من مؤمن والاصل مؤيمن فابدلت الهمزة ياء قبل الهاء
يقرب من الكفر فليتق الله قائله ويدفعه ان صيغة التصغير قد يكون لاظهار العطف والتعظيم كما تقول
احباب واشياء ان التكلم بصيغة التصغير هو الله عز وجل وهو لا يقول الا ما هو اب وحكمة قوله
وقرئ بالكسر يعني والعامة بسكون النون لان الاصل في الحروف المقطعة البناء على الوقف وقرئ بالكسر
لان الكسر اصل في تحريك الساكن هربا من التقاء الساكنين قوله بالكسر اشارة الى انها مبنية حكية عن
حال التهجي وهي حال الوقف على السكون ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما في الجيم في الكلمة التي يوقف
عليها فيكون تحريكها على نية من جدة الهرب من التقاء الساكنين ومثل هذا البنى يجوز بناؤه على الفتح لخفته
كاين وكيف وعلى الضم كحيث ويجوز ان يكون فتحة يس فتحة اعراب ويكون تقديره اتل يس وان يكون
فتحة غير منصرف في موضع الجر فان يس غير منصرف للعلمية والتانيث وفي موضع الجر بناء على انه مقسم به بحذف
باء القسم اي قسم يس على ان يس اسم من اسماء الله او اسم من اسماء القران او السورة قوله
واعمال الياء حمزة والكسائي لان يس عندهما اسم مركب من جملة الحمالة وقد وقعت الغلبة بالياء فاميلت
تناسب الياء وان اعمالوا الياء التي هي حرف ندا فلان يميلوا الياء من يس احد لان الحروف لحظها من
الامالة بطريق الاصالة فلذلك لا يمال الياء وعن حمزة مع كون الفاتحة مرسومة بالياء قوله وادغم النون
قال الشيخ الشاطبي ويس اظهر عن فتى حقه بدا اي اظهر نون يس عن فتى اشير اليه بالعين في عن
وهو حفص وبالفاء في فتى وهو حمزة وبالقاف في حق وهما ابن كثير وابو عمرو وبالباء في بدا وهو قالون
فتعين لهما قبين الادغام وهو ابن عامر والكسائي وابو بكر وورش وجه الادغام ظاهر لان النون
الساكنة قبل الواو تدغم فيها نحو من ولا وجه الاظهار ان حروف الهجاء حقها ان يوقف عليها على التهجي
لكونها الفاظا مقطعة غير مركبة مع العامل قوله لمن المرسلين ارسلوا يعني ان قوله على صراط متعلق
بالمرسلين فان فعل الارسال يتعدى بعلى قال تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وجوز ان يكون
خبرا ثانيا لقوله انك على انه تعالى اقسم بالقران لحكيم على انه من جملة المرسلين وانه

على صراط مستقيم فان قوله انك لمن المرسلين جواب القسم والحكيم بمعنى المحكم فان القرآن
محكم بمعنى انه لا يلحقه التغيير بوجه ما كما قال وانا له لحافظون او بمعنى الشبه مثل ثمر فان القرآن
ذو الحكمة من حيث انه دليل ناطق بالحكمة او هو من قبيل وصف الكلام بصفة المتكلم به او هو بمعنى الحاكم
فانه يحكم بما فيه من الاحكام **قوله** وفائدته جواب عما يقال اى حاجة الى قوله على صراط مستقيم
سواء جعل متعلقا بالمرسلين او خبرا ثانيا اوما لا وجه من المعلوم ان الرسل لا يكون الا على صراط
مستقيم **قوله** خبر محذوف قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر برفع تنزيل على انه خبر
مبتدأ محذوف اى هو تنزيل ويجوز ان يكون خبرا بعد ان جعلت اسم السورة اى هذه السورة
المسماة بتنزيل العزيز او هذه الاحرف المقطعة مبتدأ وتنزيل العزيز على هذا اعتراض وقرأ الباقون
بالنصب باضمار اعنى او التقدير والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين لتنذر قوما وباضمار
فعل على ان يكون المصدر على اصل معناه ولا يكون بمعنى المفعول ويكون التقدير نزله تنزيل العزيز
الرحيم واضيف المصدر الى فاعله **قوله** او بمعنى لمن المرسلين اى او هو متعلق بفعل يدل عليه
هذا اللفظ اى ارسلناك لتنذر ولا وجه لتعلقه بالمرسلين لان ارسالهم ليس لانذار سيد المرسلين
صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين **قوله** قوما غير منذر آباؤهم اشارة الى ان ما نافية
وان الجملة المنفية صفة لقوما فالآية نظير قوله تعالى وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير فيكون الآية دالة
في حق قوم لم يبلغهم خبر نبي لتطاول مدة الفترة ويجوز ان يكون ما موصولة بمعنى الذي وان يكون
نكرة موصوفة فيكون ما مع صلتها او صفتها منصوبة المحل على انها المفعول الثاني لتنذر ويكون
العائد محذوفا والتقدير لتنذر قوما العذاب الذي انذره آباؤهم او عذابا انذره آباؤهم وان
يكون مصدرية اى لتنذر قوما انذار آبائهم اى انذارا مثل انذار آبائهم وعلى هذه الاوجه يثبت
الانذار لآبائهم فيحمل الآباء على آبائهم الاولين ويجوز ان يكون العرب قد بلغتهم بالتواتر اخبار
الانبياء وان تطاول زمان الفترة **قوله** اى لم ينذروا فيقولوا غافلين بمعنى ان الفاء داخلة
لتكميل السبب عما قبلها وان المنفي المتقدم سببا كما في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فان الفاء فيه داخلة على الحكم وما تقدمه سببه وهي على الوجوه الاخر داخلة على سبب
الحكم المتقدم كما في قوله م في حق المحرم الذي وقعت ناقته ناقة لا تقربوها طيبا فانه يحشر يوم القيمة
محرما ملبيا **قوله** تعالى الحق بقول الجوهري يقال هو الشيء بحق اى بحق واجب والمشهور ان المراد من
القول في هذه الآية ومن الكلمة في قوله ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين هو قوله تعالى لاملأن
ونزل في حقهم موكدا بالقسم ونون التأكيد وكان اكثر اهل مكة ممن علم الله تعالى منهم الاصرار على
ايمانهم وعدم الاعراض عنه واختيار الكفر الى ان يموتوا كما نوا ممن وجبت عليهم مضمون هذا
القول والفاء في قوله تعالى فهم لا يؤمنون اى بانذارك اياهم داخلة على الحكم المسبب عما قبله ثم بين
سبب تركهم الايمان فقال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا والغل ما يشد به اليد الى العنق للتعذيب
والتشديد سواء كان من الحديد او غيره والآية من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ ليس هناك
غل حقيقي وانما شبه كفارهم وعدم ارعوائهم عنه وعدم التفاتهم الى الحق وعدم الالتفات

اعناقهم

اعناقهم بنحو بالمغلولين الممنوعين في عدم التفاتهم الى الحق وعدم انقطاعهم نحوه وبالحاسرين بين السدين لا
يبصرون ما قدامهم ولا ما خلفهم لعدم تأملهم وعدم تبصرهم وتعاميهم عن النظر في آيات الله تعالى والا لتمكن رفع
الرأس الى فوق مع غض البصر من تمكن البعير من رفع رأسه بعد الشرب لارتوائه او لبرودة الماء او لكراهة
طعمه **قوله** فالاغلال واصلة الى اذقانهم اشارة الى ان قوله فهي الى الاغلال وجه وصول الغل الى الذقن
لتأكده غليظا عريضا يملأ ما بين الصدر والذقن فلا جرم يصل الى الذقن ويرفع الرأس الى فوق ويتأكد
طوق الغل الذي يجمع اليدين الى العنق بحيث يكون في ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة يدخل فيها رأس
العود الواصل بين ذلك الطوق وبين قيد اليد خاصا من الحلقة الى الذقن فلا يتحلل بطاء طوق رأسه
فلا يزال مقمحا وقيل قوله فهي راجع الى الايدي وان لم يجر لها ذكر فانها في حكم المذكور من حيث ان قيد جامع بين
الايدي والعنق فكفى ذكر احدهما في ارجاع الضمير الى الآخر فان المغلول يكون يديه مجموعة في الغل مرفوعة
الى العنق ويؤيد الاول انه جعل قوله فهم مقمحون نتيجة قوله فهي الى الاذقان فلو كان الضمير للايدي لكان
معنى السبب ظاهرا في الاقماح على ان الاظهر فيه ضرب من التعسف **قوله** في انهم لا يلتفتون متعلق
بقوله تمثيلهم والفاء في قوله تعالى فاغشيناهم داخلة على الحكم المسبب عما قبله لان من لحاظ الشد
من جميع جوانبه لا يبصر شيئا والظاهر ان المراد بقوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم ليس هي
القدام والخلف فقط بل يعم جميع الجهات لان جهة القدام لما كانت اشرف الجهات واظهرها وجهة الخلف
كانت عندها حاضرة بالذكر ويدل عليه ان المرجع وجه الشبه كونهم محبوسين في مطموسة الجهة
فان حفرة الجبل وظلمته تحيط بالجاهل من جميع جوانبه لا من امامه وخلفه فقط فينبغي ان يكون في الآية
في جانب التشبيه ايضا مستحقا في جميع جوانبه ويظهر بذلك ترتب قوله فاغشيناهم على جعل
السد والمعنى جعلناهم محاطا بالسد من جميع جوانبهم فاغشيناهم اى فجعلنا على ابصارهم غشاوة
فلا يبصرون شيئا اصلا والغشاوة كالغطاء وزنا ومعنى وهو ما غطيت به وقوله فاغشيناهم
تقديره فاغشيناهم ابصارهم اى اعطيناها وجعلنا عليها غشاوة فحذف المضاف فالمانع
المانع عن النظر في الآية مثال لا يبصر فهم يمنع عن النظر في الآيات التي في انفسهم
فشبه ذلك بالغل الذي يجعل صاحبه مقمحا لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم
يمنع عن النظر في آيات الآفاق فشبه ذلك بالسد المحيط فان المحاط بالسد لا يقع نظره
على الآفاق فلا يتبين له الآيات التي في الآفاق كما ان المقمح لا يتبين له الآيات التي في الانفس
فمن ابتلي بهما حرم عن النظر بالكلية لان الدلائل والآيات مع كثرتها مستحضرة فيهم كما قال تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فقوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم مع قوله وجعلنا من
بين ايديهم سدا الآية اشارة الى عدم هدايتهم لآيات الله تعالى في الانفس والآفاق **قوله**
وقرأ حمزة وقرأ الاربع الباقية سدا بضم السين وقرأ فاغشاهم بالعين المهملة من
الغشى مقصورا وهو مصدر والاغشى هو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ويقال اغشاه
الله فغشي بالكسر يغشى غشى والمعنى اضعفنا ابصارهم عن ادراك الهدى كما اضعفت
عين الاغشى والقراءتان متقاربتان من حيث المعنى **قوله** ان يرتفع الرفع بالفاء

المحجة وبالحاء للمهملة والمحجة لغتان بمعنى وهو كسر الشيء المحجن يقال رضت راس حية بالحجارة فعلى هذا
القول يكون الآية الاولى في مخزومي بعينه وهو ابو جهل والآية الثانية في اخر بعينه ويكون ضمير الجمع فيهما
على طريقة قولهم بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم وقال القرطبي ان المخزومي الثاني هو الوليد بن المغيرة
وكان له مخزومي ثالث قال والله لاشدخن راسه ثم باخذ الحجر وانطلق فرجع القهقرى يكشف على
عقبيه حتى خر على قفاه مغشيا عليه فقيل له ما شانك قال عظيم رايت الرجل فلما دنوت منه فاذا فحل
خطر يده ما رايت فحلا اعظم منه حال بيني وبينه واللات والعزى لو دنوت منه لاكلني فانزل الله
انا جعلنا في اعناقهم اغلالا الى اخر الايتين لما اخبر الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون بانذاره اياهم
وعلم بانه لما علم منهم اختيار الكفر والاصرار عليه شاء منهم ذلك ولم يوفقهم للايمان والطاعة وجعلهم
بمنزلة المغلول المقمح وبمنزلة من احاط به السد من جوانبه بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم
من الغل والسد والاغشاء والاعماء فقال سواء عليهم ءانذرتهم الآية وسواء خبر ما بعده اي
انذارك وعدمه مستويان عليهم وسواء اسم بمعنى المستوي نعت به كما نعت بالمصادر فان مجيء الخبر في
معنى وصف قائم بالمبتدأ وعدل عن المصدر الى الفعل بقبل انذرتهم لما فيه من ايهام التجدد وحسن
دخول الهمزة وام عليه لتقرير معنى الاستواء قوله انذار اي ترتب عليه البغية اشارة الى وجه الجمع بين
قوله لتنذر قوما وبين قوله انما تنذر فان الاول تضمن الانذار العام والثاني يقتضي تخصيصه بمن يتبع
الذكر ويخشى كلفة الانذار بالانذار القاصر كما قال ارشاد المؤمن اهون واطاع والاول الحجة على من ابى واستكبر و
بنال المنذر ثواب الانذار والتبليغ سواء كان مفيدا او لم يفد فان الانذار وعدمه ليسا مستويين
بالنسبة اليهم لانه يخرج بالانذار عن عهدة ما كلف به ويكون ذلك سببا لزيادة شرفه في الدنيا
والآخرة بل هما مستويان بالنسبة اليهم لان الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من اتبع الذكر
اي القرآن وما فيه من ايات التذكير والوعظ على ان يراد بالذكر القرآن الذي تقدم ذكره في قوله والقرآن
الحكيم وقد عبر عن القرآن بالذكر في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر قوله وخاف عقابه قيل حلوله
اشارة الى ان مفعول يخشى مقدر وان قوله بالغيب حال عن ذلك المقدر اي خشي عقاب الرحمن
حال كون ذلك العقاب غائبا عنه وقوله او في سريرته اشارة الى جواز كون حال من المنوي في
خشي اي خشي حال كونه غائبا عن الناس في خلوته قوله ولا يفتر برحمته جواب قال والتنوين في قوله
تعالى
تو بمغفرة للتعظيم اي فبشره بمغفرة واسعة تستره من جميع جوانبه قوله الاموات بالبعث اي
يحتمل ان يكون كل واحد من لفظي الاحياء والاموات حقيقة ويكون المعنى نحن نحيي من في القبور بالبعث
وان يكون الاحياء مجازا عن الهداية والموتى مجازا عن الجهالة وعلى التقديرين يكون الآية استئنافا
اما على الاول فلانه تعالى لما اقسم على انه ارسله لانذار العصاة بانتقام الملك القهار وبتبشير
المطيعين بالاجر الكريم اتجه ان يقال متى يكون ذلك ولم يظهر بحالة الدنيا فاجيب عنه على طريق
الاستئناف بان ذلك وان لم يظهر في الدنيا فانه يحيي الموتى ويجزيهم على حسب اعمالهم فيكون
الآية اشارة الى اصل آخر هو الحشر بعد تحقيق اصل الرسالة وانما على تقدير على ان يكون احياء
الموتى مجازا عن هداية الجهال واخراجهم من الشرك الى الايمان فوجه الاستئناف على انه تعالى لما ذكر

انه عم مرسل للانذار بين الحكمة فيه فقال انا نحن نحيي الجهال الذين ماتت قلوبهم بخلوها عن العقائد الحقيقية
فاذا قلوبهم بنور الايمان والحكمة فان قيل الكتابة قبل الاحياء فكيف اخر ذكرها حيث قيل نحيي و
نكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم فالجواب ان الكتابة ليست مقصودة لذاتها وانما تكون مقصودة
ومعظمة لامر الاحياء ولولا الاحياء والاعادة لما ظهر للكتابة فائدة اصلا فلما كان الاحياء هو المقصود اصالة
قدم على الكتابة تعظيما له واعتناء بشانه ولان قوله انا نحن يغني عن عظمة المتكلم وجبروته فالمناسب
له ان يقدم من الافعال المسندة اليه ما هو اظهر واقوى في الدلالة على العظمة والجلال والاحياء اول عليها
بالنسبة الى الكتابة فلذلك قدم عليها قوله ما قدموا ما عملوه في الدنيا من اعمال صالحة كانت او فاسدة
وآثارهم ما هلكوا عنه وسنوا من بعدهم فانه كما يجازى لمن بما باشره من الاعمال يجازى بكون سببا
لمباشرة من بعده لقوله عم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجر العامل
شيء ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم شيء وقيل
المراد باثارهم اثار الشائين الى المساجد فان جماعة من الصحابة بعدت دورهم عن المسجد فارادوا
النقلة الى جوار المسجد فقال لهم ان الله يكتب خطواتكم ويثبتكم عليها فالزموا بيوتكم روي عن جابر رضي
الله عنه قال اردنا النقلة الى جوار المسجد والبقاع حول خالية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاتى في دياره فقال يا بني سلمة بلغني انكم تريدون النقلة الى المسجد فقلنا نعم يا رسول الله اردنا ذلك
والبقاع حول خالية فقال عليكم دياركم فانما تكتب اثاركم قال فما عودنا حضرة المسجد الا قال سلمة
الله عم ذلك فنزلت الآية وعن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعظم الناس
اجرا في الصلوة ابعدهم اليها ممشى فابعدهم وعن عمر بن عبد العزيز رحمه الله لو كان الله مغفلا شيئا
لاغفل هذه الاثار التي تعفيها الرياح يعني ان الله لا يترك الجزاء على الخير سواء كانت في حسنة
او في سيئة واصل الاحصاء القدم استعير للبيان والحفظ لان المعد يكون لاجلهما يعني ان الله
تعالى اولا ان كل شيء قدموه من خير وشر وكذا كل شيء سنوه لمن بعدهم يكتب عليهم ثم بين انه قد جف
القلم وفرغ عن كتبة ما هو كائن الى يوم القيمة فانه تعالى كتب عليه في اللوح انهم سيفعلون كذا وكذا
ثم اذا فعلوا كتب عليهم انهم فعلوه سمي اللوح لما فيه من الاثبات وتبيين والمظهر لا
مؤنة واللوح كذلك بالنسبة الى من يطالعه اذ ما من شيء الا كتب فيه بجميع احواله قوله ومثل لهم فان
اضرب لما كان مشتقا من الضرب بمعنى المثل كان معنى اضرب لهم مثلا مثل لاجلهم اي اورد واذكر
مثلا لاصحاب القرية اي قصتهم العجيبة فالمثل المقدر بدل او بيان للملفوظ لان اضرب بهذا
المعنى يتعدى الى مفعول واحد وقد استوفاه بقوله مثلا ولا يتعدى الى اثنين الا اذا اعتبر تضمنه معنى
الجعل وانطاكية بالتخفيف اسم مدينة معروفة والمثل له معنى لغوي وهو الشبيه مضربه والنظير
ومعنى عرفي وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده على طريق تشبيه الحال بالحال المستعمل في
المضرب بطريق استعمال لفظ المشبه به في المشبه ومعنى مجازي مستعار له من المعنى العرفي و
هو الحال العجيبة والقصة الغريبة او القصة البديعة تشبيها لكل واحدة بالقول السائر في الغرابة
لان القول السائر لا يكون سائرا مشهورا بين الناس الا لغرابة فيه فقوله تعالى مثل الجنة

اي مقدرا العجيبة التي هي في الغرابة كالمثل السائر وقوله تع ولله المثل الاعلى اي ولله الوصف العجيب
الشان ولما كانت لاصحاب القرية مثلا اي قصة عجيبة وهي انهم بعث اليهم رسل يدعونهم الى التوحيد
فآمن من آمن منهم ومن لم يؤمن صاح عليهم جبرئيل ع فهلكوا فامر الله تعالى نبيه للمسلمين
بانذار مشركي مكة بتذكيرهم قصة اهل انطاكية ليحذروا من ان يحل بهم ما حل بكفار اهل القرية قوله
اذ جاءها بدل من اصحاب القرية اي من المضاف المقدر بدل الاشتمال لاشتمال الظرف على ما حل فيها
كاذ قيل واضرب لهم وقت مجيء المرسلين مثلا وشكل ذلك الوقت بوقت مجيء محمد عليه الصلوة
والسلام واذ الثانية وهي التي في قوله تع اذ ارسلنا بدل من اذ الاولى كاذ قيل واضرب لهم مثلا وقت
ارسلنا اثنين الى اصحاب القرية قوله واضافة الرسل مع انهم رسل عيسى ع جاؤها بارساله لان
الارسال فعل رسوله فان فعل الرسول مسند الى آمره اذا فعله الرسول باذن الآمر فلما كان عيسى
ع مأذونا من قبل الله تعالى في ارساله الرسول اسند الارسال اليه تع وكانت الرسل رسل الله
تع ويؤيده مسئلة فقهية وهي ان وكيل الوكيل باذن الموكل بان قال الموكل لك اعمل برأيك
يكون وكيلا للموكل لا للوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه ويتعزل اذا عزل الموكل الاول
قيل القول بكون القرية انطاكية ضعيف لان اهل انطاكية لما بعث اليهم عيسى ع ثلثة من الحواريين
كانوا اول اهل مدينة آمنوا بعيسى عليه السلام في ذلك الوقت ولهذا كانت احدى
المدن الاربع التي تكون فيها بطارقة الفارسي وهي انطاكية والقدس والاسكندرية
ورومية ثم بعدها قسطنطينية ولم يهلكوا واهل هذه القرية المذكورة في القرآن اهلكوا
لقوله تع ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون وفي كلام المصنف اشارة الى التوفيق
بين اهلاك اهل انطاكية بالصيحة وبين كونهم اول مدينة آمنوا بعيسى وبين ان اعانة
الملك في جمع من تبعه يكفي في صحة القول بان اهل انطاكية اول اهل مدينة آمنوا بهم
وكذا اهلاك من لم يؤمن منهم بالصيحة يكفي في صحة اهلاك اهلها بها قوله فقوينا
قرئ بين قرائتي التخفيف والتثقيل فجعل التخفيف بمعنى غلبنا وقهرنا ومنه قوله ربي وعزني
في الخطاب وقوله في المثل من عزّ بزّ اي من غلب سلب اي اخذ السلب وجعل التشديد
بمعنى قوينا وكثرنا قال الكوفي القراءة فعززنا مخففا من عزه غلبه والمفعول محذوف
اي غلبنا اهل القرية برسول ثالث لان عيسى ع بعد ما بعث الرسولين بعث شمعون لتقوية
لهما وكان شمعون الصفا رأس الحواريين فدخل المدينة متنكرا اي لم يعرف امره ورسالته
فلما مر الى ان آنس به الملك ذكر في القصة ان عيسى ع ارسل اليهم رسولين فلقيا شيخا
يرعى غنيمات له وهو حبيب النجار صاحب يس فدعواه الى الله وقالا نحن رسولا عيسى
ندعوكم الى طاعة الله تع فطلبا منه بالمعجزة فقالا نحن نشفي المرضى وكان ابن حبيب
وقيل مريضا على الفراش فسمياه فقام باذن الله صحيحا فآمن الرجل بالله وقيل هو
الذي جاء من اقصى المدينة يسعى فقد امرهما وشفى كثيرا من المرضى فارسل الملك اليهما

وكان الملك يعبد الاصنام يستخبرهما فقالا نحن رسولا عيسى ع فقال وما آيتكما قالا نبرئ الاكمه
والابرص ونبرئ المرضى باذن الله وندعوك الى عبادة الله تع وحده فهم الملك بضربهما وقال لا حتى
الملك وجلدهما مائة جلدة فانتهى الخبر الى عيسى فارسل ثالثا قيل هو شمعون الصفا رأس الحواريين ليسرعا
فجاء القرية وعاشر بحاشية الملك حتى تمكن منهم وكان شمعون يدور واحدا بعد واحد الى الملك فاستريبه واظهر موافقته
فرضي الملك بطريقته ثم قال يوما للملك بلغني انك حبست رجلين دعوا الى الله قبل كلمتهما
قولا لي فقال ان الغضب حال بيني وبين سؤالهما قال فلو حضرتهما متى تطلعهما عندها قام الملك باعث دعا
فقال لهما شمعون ما بدعاكما الى ما تدعيانه فقالا نبرئ الاكمه والابرص فجيء بغلام مسموم العينين موضع
عينه كالجبهة فدعوا ربهما فانشق موضع البصر فاخذ بيده قبضة من الطين فوضعها على حدقته فصار
مقلتين يبصر بهما فتعجب الملك وقال ان هذا لغلام ما مسه شيء ايام وادفن حتى يجيء ابوه فهل يحييه
ربكما فدعوا الله تع علانية ودعا شمعون سرا فقام ليس بحيا فقال الناس لقد مات منذ ثلثة ايام فوجدت
منه ريحا فادخلت وسبعة اودية من النار فاحذركم عما انتم فيه فآمنوا بالله ثم قال فتحت ابواب السماء
فرأيت شابا حسن الوجه فيشفع لهؤلاء الثلثة شمعون وصاحبيه حتى احيا الله وانا اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وان عيسى روح الله وكلمته وان هؤلاء الثلثة رسل الله فقالوا له وهذا
شمعون ايضا معهم قال نعم وهو افضلهم فاعلمهم شمعون انه رسل المسيح اليهم فاثر قول في الملك
ودعاه الى الله فآمن الملك في اقوام كثيرة وكفر آخرون وحكى المفسرون ان الملك آمن ولم يؤمن قومه
وصاح جبرئيل ع صيحة مات بها كل من لم يؤمن من اهل القرية وروي ان عيسى ع لما اجرهم اذ يهبطوا
الى القرية قالوا يا نبي الله انا لا نعرف ان نتكلم بالسريانية ولغاتهم فدعا الله تعالى فاتاهم من يكلمهم فقبل
من قومهم وقد حملتهم الملائكة والقيت في ارض انطاكية فتكلم كل واحد منهم صاحب لغات القوم
قوله وحذف المفعول اذ مر ان مفعول عززنا محذوف في كل واحد من القراءتين والتقدير
فقوينا بالثالث او فغلبنا اصحاب القرية بثالث وذكر المصنف وجهين حاصل الاول
ان الفعل ليس بمنزلة اللازم والتعلق بالمفعول مراد الا انه حذف لدلالة القرينة
عليه وكون ذكره معريا بمنزلة العبث وحاصل الثاني ان الفعل منزل منزلة اللازم من حيث
ان المقصود ليس الا اثبات المفاعلة مع اعتبار تعلقه بمفعول الفعل الصريح وبيان تعلق بمفعوله
الصريح ليس مرادا فان الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون وبيان تدبيره اللطيف الذي به
عز الحق وذل الباطل وليس بيان المعزز وتعلق الفعل به مرادا فيجب ان يصاغ اللفظ على قدر
الحاجة ويطرح ما زاد عليه قوله مطموس العينين اي لا يتميز موضع عينيه عن جهته والطمس الدرس
والانمحاء وقد طمس الطريق يطمس ويطمس اي كان بحيث لا يتميز عن جانبيه لما ارسل عيسى ع شمعون
وتوفي به امرهما قبل فالوا جميعا انا اليكم مرسلون فآمن من آمن من القوم وقال الكفرة
ما انتم الا بشر مثلنا اما كان الاستواء في البشرية والاتحاد في الحقيقة النوعية مستلزما لعدم جواز
اختلاف الافراد بحسب اللوازم والخواص على زعمهم بناء على انهم لم يعتقدوا ان تع فاعل مختار
يصطفي لرسالته من يشاء من عباده فلذلك كذبوا بقولهم ما انتم الا بشر مثلنا عن انكار

لتخصيصهم المرسلين بالرسالة اليهم وعن انكارهم اختصاصهم بوجوب طاعة المرسل عليهم ثم
قالوا وما انزل الرحمن من شيء من الوحي السماوي ومن رسول يبلغ ذلك الوحي اليكم فكيف هم رسلا
وكيف يجب علينا طاعتكم وهو من تتمة الكتابة المذكورة سابقا فلا يستلزم الانكار المذكور ايضا
قوله ورفع بشر يعني ان كلمة ما في قولهم ما انتم الا بشر مثلنا ليس هي المشبهة بليس وهي تعمل عمل ليس كما في قوله تعالى ما هذا
البشرا الا انها النافية لمشابهتها بليس في النفي فاذا انتقض النفي بالا لم تبق المشابهة فيبطل عمل قوله
وزادوا اللام جواب عما يقال ما الفرق بين قولهم انا اليكم مرسلون وبين قول قائل وادت بعلم
انا اليكم لمرسلون حتى تجرد خبر ان الاولى من اللام التاكيد وتدخل في خبر الثانية وتقرير الجواب يستدعي
تمهيد مقدمة وهي ان الاخبار ثلثة اقسام ابتدائي وطلبي وانكاري لان الخبر ان لم يكن له تردد
في نسبة احد الطرفين الى الاخر فالالقاء الى ابتدائي نحو زيد عارف وان تردد فيه من هو متردد في ذلك طلب
به حكم اياه بعض الانكار فالالقاء طلبي وان تجاوز من يبالغ في انكاره فالالقاء انكاري فينبغي ان يقتصر من
التركيب على قدر الحاجة حذرا من اللغو فالقسم الاول كالمستغني فيه عن مؤكدات الحكم والقسم الثاني
حسن تقويته بمؤكد والقسم الثالث وجب تاكيد الحكم فيه بحسب الانكار وكلما ازداد الانكار
زيد في التاكيد فرسل عمر عمل كذبوا في المرتبة الاولى لمجرد الانكار والتكذيب من غير ان يبالغوا فيه
لقوله تعالى ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما وكذبنا بالثالث فكذبوا الثالث ايضا لانهما طلب
والمرسل اليه والمرسل به اجابوا بقولهم انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة ولم يزيدوا اللام في خبر
ان ثم ان المكذبين كما تشددوا انكارهم حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان
انتم الا تكذبون فاكدوا كلامهم بكلمة الحصر واسمية الجملة واسلوب الكناية لان البشرية منافية للنبوة
في زعمهم اجيبوا بكلام مشتمل على وجوه من التاكيد وهو قولهم ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وفيه
التاكيد فيه باستشهاد بعلم الله الجاري مجرى القسم في التاكيد واسمية الجملة وان واللام وقولهم
وما علينا الا البلاغ المبين تسلية لانفسهم اي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وهو البلاغ
الظاهر البين على ان المبين من ابان بمعنى بان وكونه تبيانا عبارة عن ظهور صحته بكونه
مقرونا بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة وفي تعريضهم بان انكارهم للحق ليس لخفاء حاله
وصحته بل هو مبني على محض العناد والحمية الجاهلية كانه قيل نحن خرجنا عن عهدة ما علينا
من طاعة ربنا حيث بلغنا رسالته اليكم وحققنا صدقنا بالبينات القاطعة والمعجزات
الباهرة وليس في وسعنا لجباركم على الايمان ولا ان نوقع في قلوبكم العلم بصدقنا ان
اظهرتم الانكار لامر ناعلى وجه المكابرة والعناد قوله وهو الحق اي قولهم وما علينا الا
البلاغ المبين لما كان بمنزلة اقامة البينة على ما ادعوه من الرسالة حسن لهم ان يجيبوا
بالاخبار برسالتهم مؤكدا باليمين والاستشهاد بعلم الله مع ان كذب في دعواه لو
قالوا الله اني الصادق فيما قلت من غير ان يقيم البينة على ما ادعاه لاستقبح منه ذلك ولم يسمع
قوله ولا يقدم عليه الا من عجز عن اقامة الدليل ولم يبق له مستشبث سوى الحلف بالله وبعلمه
فكان قولهم وما علينا الا بمنزلة البينة الحسنة لعين المدعي فكان جوابهم بعد هذا

الآن

الآن فالوا انا تطيرنا بكم اي بكونكم بين اظهرنا واصل التطير التفاؤل بالطير فانهم يزعمون ان
الطائر السانح سبب للخير والبارح سبب للشر ثم استعمل في كل ما يتشاءم به ووجه تشاؤمهم بقولهم
انهم دعوا القوم الى دين غير ما الفوه كالمستخبر وتنفروا عنه وتفرقت عنه طبعتهم المعوجة فتشاءموا
بمن دعا الله كانهم قالوا العاذنا الله مما تدعونا اليه ما سمعنا بهذا قبل مجيئكم فكنتم لنا بمنزلة
الطائر البارح مع ان مقتضى الرسالة انذار المرسل اليهم بمكروه يلحقهم واهليهم وما ينالهم من
من سببهم ان لم يؤمنوا فلذلك تشاءموا بالمنذرين وقالوا لهم سمعنا منكم ما تطيرنا به
لكفوا عنه ولا تعودوا الى مثله لئن لم تنتهوا اي والله لئن لم تمتنعوا عن مجيئكم ودعوتكم اياتنا الى
التوحيد ورفض الالهة لنرجمنكم اي لنقتلنكم شر القتلات وهو القتل بالحجارة وقيل الرجم هو
الرمي بالحجارة وان لم يؤد الى الموت وقيل هو الرمي بالقول القبيح فيكون لنرجمنكم بمعنى
لنشتمنكم فان فسرنا الرجم بالرمي بالحجارة يكون قولهم وليمسنكم منا عذاب اليم بمعنى
لا يكتفي برجمكم بحجارة حجرين بل ندبر ذلك عليكم الى الموت وهو العذاب الاليم او بمعنى ليمسنكم بسبب
الرجم منا عذاب اليم اي مولم وان فسرناه بالشتم يكون المعنى لا نكتفي بالشتم بل يكون مشتملا
مؤديا الى الضرب والايلام الحسي قوله سبب شومكم لما كان التطير بمعنى التشاؤم مطلقا
كان الطائر بمعنى ما يتشاءم به مطلقا فيتناول سوء العقائد والاعمال فاجابهم الرسل بان
ما اصابكم من المكاره ليس بسبب شومكم وما عندكم من سوء الحال قوله وقرئ طيركم على لفظ
المصدر وهو اسم جنس فيكون تفسيره بسبب شومكم وقرأ السبعة ابن ذكرتم بهمزتين
مستفهم بعدها ان الشرطية انكارا وتوبيخا لهم على تطيرهم او توعدهم بالرجم والتعذيب عند ما ذكروا
ووعظوا وقرئ ان ذكرتم بالفرق بين الهمزتين وقرئ بالهمزة الاستفهام وان الشرطية لو تطيرتم
لان ذكرتم وقرئ ان ذكرتم وان ذكرتم بفتح الهمزة وكسرها للاستفهام فيكون اخبارا بانكم تطيرتم لان
ذكرتم او ان ذكرتم تطيرتم وقرئ بين بين مثل الكيف ذكرتم بتخفيف الكاف اي شومكم معكم ايمن جرى ذكركم
وهو ابلغ في الدلالة على لزوم الشامة بهم لدلالة اذا كان موضع ذكرهم مهبط الشوم فكان حلولها بانفسهم
فان المكان اذا كان بسبب ذكرهم فيه شوما يكون المكان بسبب حلولهم فيه اشام قوله
وجواب الشرط محذوف اختلف سيبويه والاخفش ان ذكرتم تطيرون وعند يونس تطيرتم والجزء ما اختار
المصنف قول يونس فمعنى كلامه ان جواب الشرط الذي يقوم مقام جواب الاستفهام محذوف قوله قوم
عادتكم الاسراف الاستمرار مستفاد من اسمية الجملة واشار الى ان الاسراف ان اريد به الاسراف في
العصيان والتجاوز فيه عن الحد يكون الكلام اظهارا في معرض الانكار لما دل عليه بقوله ان ذكرتم وهو
انكار ان يكون تذكير الرسل اياهم سببا لشومهم وهو المعنى على تقدير ان يكون جواب الشرط محذوف
مثل تطيرتم لا توعدتم كما مر قيل يكون تذكيرنا المعروف بالمعجزات والبراهين سببا لشومكم لا والله
بل انتم قوم مسرفون في العصيان فلذلك جاءكم الشوم وان اريد بالاسراف الاسراف في الضلال
يكون الكلام اظهارا في معرض انكار ان يكون تذكير الرسل اياهم سببا لتوعدهم كما هو المعنى على تقدير ان يكون
الجواب لا توعدتم كما مر قيل يكون تذكيرنا الظاهر البين سببا لتوعدكم اياننا لا والله بل سبب

توعدكم الما هو اسراكم في الضلال قوله هو حبيب النجار وهو المشهور عند العلماء بصاحب يس عن
رسول صلى الله عليه وسلم فاكسبنا في الامم ثلثة لم يكفروا بالله طرفة عين علي بن ابي طالب وصاحب يس
ومؤمن آل فرعون وهو من آمن بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وبينهما ستمائة سنة كما آمن
به تبع الاكبر وورقة بن نوفل وغيرهما ولم يؤمن بنبي احد الا بعد ظهوره وكان سبب ايمانه به انه كان
من العلماء بكتاب الله تع ورأى فيه نعته ووقت بعثه فآمن به فظهر بما ذكر ان تنكير رجل لتعظيم
شانه لا لكونه رجلا مشكورا غير معلوم فانه رجل معروف معلوم عند الله تع واقصى المدينة ابعدها
جوابها يقال قصى المكان يقصو اقصوا اي بعد فهو قصي يقال فلان بالمكان الاقصى والناحية القصوى
وكان منزل الرجل عند اقصى باب في المدينة وفي تخصيص من اقصى المدينة بيان لكون الرسل
اتوا بالبلاغ المبين حتى بلغ دعوتهم الى اقصى المدينة حيث آمن الرجل الساعي قوله
يسعى اي يعدو وقيل القصد وجه الله بالذب عن رسله من قولهم تع وسعى لها سعيها والقصود
منه ارشاد السلطين وترغيبهم في بذل الجهد في نصح رسول الله صلى الله عليه وسلم والذب عنه
روي ان القوم عزموا على قتل هؤلاء الرسل فسعى هذا الرجل ليخلصهم وقد كان يكتم ايمانه وقيل
كان في غار بعد الله قسم لما ذكر اولا يقول فلما قربا الى المدينة واتيا حبيب النجار يرعى غنما الى قوله
فآمن حبيب فاذ صريح في انه انما آمن على يديهما يدعوهما وهذا القول يدل على انه كان قد آمن قبل
مجيئهما الا انه لم يظهر ايمانه الا الان بلغ خبر الرسل وعن وهب انه قال كان حبيب مجذوما ومنزله عند
اقصى باب من ابواب المدينة وكان عكف على عبادة الاصنام سبعين سنة يدعوهم لعلهم يرحمونه
ويكشفون ضره فلم يستجيبوا له فلما بعد الرسل دعوه الى عبادة الله تع فقال اهل لكم من آية فاخبروه
بدعوة الله القادر فيبرئ عنك ما بك من الضر فقال ان هذا لعجب ادعو هذه الالهة سبعين
سنة لتفرج عني فلم تستطع ان تفرجه بكم غداة واحدة قالوا نعم ربنا على ما يشاء قدير وهذه
لا تنفع شيئا ولا تضر فدعوا ربهم فكشف الله تعالى ما به كان لم يكن به بأس فآمن واقبل على الكسب على
الوجه المشروع فكشف بالنهار ويجمع كسبه اذا امسى فيقسمه نصفين فيطعم نصفا عياله و
يتصدق بالنصف فلما بلغ ان قومه قصدوا قتل الرسل جاءهم فقال يا قوم اتبعوا المرسلين
اضاف القوم الى نفسه حيث قال للاشارة الى انه لا يريد بهم الا الخير وانه غيرهم بارادة السوء بهم
رغب قومه في اتباع الرسل بان قال لهم انهم مرسلون بشهادة علمهم من الايات الشاهدة على رسالتهم
وقوله ثم من لا يسألكم اجرا بعد من المرسلين معمول لاتبعوا الاول والثاني تاكيد لفظي الاول كان الرجل
لما قال اتبعوا المرسلين شك القوم في رسالتهم فترقى الرجل درجة فقال هب انهم ليسوا بمرسلين
هادين ليسوا بمهتدين في توحيد الاله وانهم ليسوا ممن يطلب الاجرة على الدعوة والانذار والمهتدي
اي الطريق الحق الموصل الى خير الدارين اذ لم يكن مهتديا في الدعوة اليها يجب اتباعه ولن لم يكن رسولا
لانه يصلح للذي يتخذ دليلا مع ان من ابعد لا يخسر باتباعه شيئا من دنياه بل يربح به سلوكا دينيا
ونيلا مقصودا فلا قال لقومه ذلك كانوا ارادوا على دين الرسل وكان يكتم ايمانه فقال ايمانا على
نفسه تنبيها لهم واثباتا للحجة عليهم وما لي لا اعبد الذي خلقني والخلق والايجاد نعمة عظيمة

يوجب الشكر صورة الحجة في حق نفسه حيث اضاف نعمة الايجاد الى نفسه مع انه في صدد ارشاد قومه
تلطفا في الارشاد واضاف البعث الى قومه تقريبا لهم على تركهم عبادة خالقهم وبالغة في تهديدهم وقرأ
حمزة ويعقوب وما لي بالاسكان الياء والباقون بفتحها ثم عاد الى الاسلوب الاول وهو ابراز الكلام
في صورة النصيحة لنفسه فقال اتخذ من دونه آلهة اي لا اتخذ لانه استفهام انكار وقوله لا تغن عني
الشرط ولجواب الشرطية فهل النصب على انها صلة الالهة اي لا تغن عني شفاعتهم
صدر عاد جميعا الاول انهم لا يشفعون ولا تقبل شفاعتهم والثاني انهم لا شفاعة لهم فتنفع وهذا
هو المراد هنا دون الاول لان الشفاعة يوم الجزاء مقبولة البتة اذ لا شفاعة يومئذ الا لمن اذن له
فيها قوله ولا تنقذون عطف على لا تغن وعلامة الجزم حذف النون لان اصله لا يغنون ولا
ينقذون لا يخلصون بني من ذلك الضر ولكروه ثم قال اني اذن اي لو عبدت من دونه تعالى من شيء
لضللت عن الحق وقدره الله تعالى على خلقه او عدوا على تعذيبي لفي ضلال مبين اي خطأ بين
قوله وقيل الخطاب للرسل خاطبهم وكاشفهم على ايمانه بقوله اني سمعون اي اسمعوا قولي واشهدوا
على ايماني وعلى ان يكون الخطاب لقومه يكون للعني بيسوني في وعظي ونصحي واقبلوا قولي كما يقال
سمع الله لمن حمده فلما فرغ من نصحهم وثبوا عليه وقتلوه وقيل انه لما قال لقومه اتبعوا المرسلين
اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون دفعوه الى الملك وقالوا اتبعت عدونا فقتلوه بعد ان قتلوا معه الكلام
لتسليمهم بذلك عن قبل الرسل الى ان قال اني آمنت بربكم فوثبوا عليه فقتلوه وبالتسليم بقتله
تخلصه الرسل فان قيل انه قال الا ولا ما لي لا اعبد الذي فطرني وفلان هنا آمنت بربكم ولم يقل آمنت بربي
فالجواب انه ان قلنا الخطاب مع الرسل فالامر ظاهر لانه لما قال آمنت بربكم ظهر عند الرسل انه
قبل قولهم وامن بالرب الذي دعوه اليه وان قلنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان التوحيد لانه لما
قال اعبد الذي فطرني ثم قال آمنت بربكم فهم انه يقول بربكم وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو يعبد
ربكم خلافا لمن قال آمنت بربي لان الكافر يقول ربي وانا ايضا آمنت بربي قوله قيل له ذلك لما قتلوه
يعني انه قتل ثم قيل له بعد القتل ادخل الجنة اما على انه اخبار بانك من اهل الجنة وانك تدخلها
بعد البعث لا انه امر بدخولها في الحال لان الجزاء بعد البعث واما على انه اذن له في دخولها في الحال
اكراما لكسب الشهداء فانه تعالى قال في حقهم ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله فقال قتادة ادخله الله الجنة وهو فيها حي يرزق
قوله او لما حي اقتل عطف على قوله لما قتلوه اي روي انه لم يمت بل لما اراد القوم ان يقتلوه رفعه
الله تعالى الى السماء فهو في الجنة لا يموت الى ابقاء السماء وهلاك الجنة فاذا اعاد الله الجنة
ادخله الخالدين فيها على ما قاله الحسن فعلى هذا يكون ياليت خبر مبتدأ محذوف اي يعلمون بما غفر لي صادرا عنه
في حيوته وعلى الاول يكون ذلك بعد قتله وعلى القولين يكون سببا تمنيه علم قومه بحاله ان يكون
عليهم يكسب في اكتسبه من الايمان والعمل الصالح يكون ذلك مفضيا لهم الى الخلاص عن العذاب
المخلد ويفوزوا بالثواب المؤبد وفي الحديث المرفوع انه نصح قومه حيا وميتا قال السدي
رجموه بالحجارة كما قالوا لرسلهم لنرجمنك ولئن لم تنتهوا لترجمنك وهو يقول اللهم اهد

نوحي قطعوه وقتلوه فان واب الاوليا كتهم الغيظ وارادة تحريمي اوادريم الشر وتمنى ان لا يكون في الدنيا
من يعصي الله قوله وما خبرية اي موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي بالذي غفر الله لي واستضعف
هذا من حيث انه يدل على ان تمني ان يعلم قومه بذنوبه المغفورة وليس المعنى على ذلك اذ لا وجه لتمنيه انما
المعنى على تمني علمهم بغفران ربه ذنوبه على ان يكون ما مصدرية قوله او استفهامية جاءت على الاصل وهو ان
لا تحذف الفها الاستفهامية للضرورة بدخول حرف الجر عليها والمشهور من مذهب البصريين وجوب حذف
الفها الا في ضرورة الشعر كما في قوله على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد وقد قتل حبيب او هو ابتلاه
غضب الله له وجعل لهم عقوبة عن اخرهم فذلك قوله تعالى وانا انزلنا على قومه بعده الاية قوله وفيه استعطاف
لاهلاكهم حيث اكتفى في استيصالهم بما يتوسل الى زجر الطيور والوحوش من صيحة عبد واحدة
مأمور وفيه ايضا اعلام لتعظيم سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم لان اذا كان ادنى صيحة ملك واحد كافيا
في اهلاك جماعة كثيرة فلم ان انزال الجنود من السماء يوم البدر والخندق كان لمحض قوله تعالى فارسلنا عليهم
ريحا وجنودا لم تروها وقوله بالف من الملائكة مردفين وقوله بثلاثة الاف من الملائكة منزلين وقوله بخمسة
الاف من الملائكة مؤمنين كل ذلك لم يكن الا تعظيما لشانه ولجلالة القدر لا لاحتياج الملائكة الى المظاهرة
والمعاونة قوله وما صح في حكمتنا على ان ما الثانية نافية كالتي قبلها فيكون الجملة الثانية جارية مجرى
التاكيد للاولى قوله لانتصار اي للانتقام من قومك وقيل في انها موصولة معطوفة على ما حل في جند اي
ما انزلنا لاهلاك قومه جندا من السماء والذي كنا منزليه على الامم قبلهم عند اهلاكنا اياهم كالطوفان
والصاعقة والريح قيل عليه اذ يستلزم ان يكون في الاستفهامية واعلة على المعرفة والجمهور على انها
لانزال الا كلام غير موجب وان يجوز هنا لا يكون الا نكرة فينبغي ان يكون ما الثانية على تقدير كونها اسما
معطوفا على جند نكرة موصوفة ويكون المعنى ومن عذاب كنا منزليه ويكون بعدها صفة لها فان
قيل انه تعالى لم ينزل عليهم جندا من السماء لم يرسل اليهم جندا من الارض ايضا فما فائدة قوله
من السماء فالجواب انه ليس للاحتراز بل لبيان ان المنازل عليهم من السماء لم يكن الا صيحة
واحدة اهلكتهم باسرهم قوله شبهوا بالنار وجه الشبه ان كل واحد منهما يتحرك الى جهات
مختلفة على حسب الدواعي المختلفة فان الخمود من صفات النار يقال خمدت النار تخمد خمودا
اي سكن لهبها ولم ينطفئ جمرها وهدت اذا طفئ جمرها والشهاب شعلة نار ساطعة اي
مرتفعة يقال سطع الشيء سطوعا اذا ارتفع ونسب البيت القديم العهد بالرماد من حيث
انه سكن حركته الارادية بالموت ثم تحول جسده تراب كالرماد قوله يجوز بالهاء المهملة بمعنى
يرجع وما بعد ليت وما الاهل والاولاد الا ودائع وللابد يوما ان ترد الودائع وارتفع وديعة
لبطلان عمل ما بالا لانه لما انتقض فيها معنى النفي بالا انتقضت مشابهته بليس فبطل عملها
وكان الشاعر اخذ هذا المعنى من قوله ان من في الدنيا ضيف وما في يده عارية وان الضيف مجمل
والعارية مردودة واذا في قوله فاذا هم خامدون للمفاجاة وهم مكانية وما بعدها جملة اسمية
اي فبذلك المكان هم خامدون وهو اشارة الى سرعة هلاكهم حيث كان مع الصيحة ولم يتاخر
عنها ثم انه تعالى بين هلاك قوم حبيب بصيحة واحدة بسبب تكذيبهم للرسل وتعذيبهم

الرجل

الرجل الذي ارشدهم الى اتباع الرسل وعبادة الخالق القادر بين انهم احقاء بان يتحسر واعلى انفسهم
حيث فوتوا على انفسهم خير الدارين واستحقوا اشد العذاب فيها وبان يتحسر عليهم كل من ياتي من
التلهف والتحسر من الملائكة والمؤمنين فعلى هذا يكون اللام في قوله تعالى على العباد للعهد والمعهود هم
الذين اخذتهم الصيحة من قوم حبيب ولا يتعلق الغرض بتعيين المتحسر وانه هل هم المستهزئون
او غيرهم وانما المقصود بيان ان تلك الحالة من الاحوال التي من حقها ان يتحسر فيها والحسرة اشد التلهف و
الندامة على الشيء الفائت بحيث حسر القلب بها واعيى فلم يقو على احتمالها يقال منه حسر على الشيء
بالكسر يحسر حسرا وحسرة وحسرت وغيري تحسيرا والتحسر اشد التلهف والرقة التي يعتري
المتحسر من فوات امر مهم قوله يا حسرة نداء للحسرة عليهم كانه قيل لها تعالي فهذا اوان حضورك
والحسرة لا تدعى ولا يطلب اقبالها لانها مما لا يجيب والفائدة في ندائها تجريد تنبيه المخاطب و
ايقاظه ليتمكن في ذهنه ان هذه الحالة تقتضي الحسرة وتوجب التلهف فان العرب تقول يا حسرة
وعجبا لها لغة الدالة على ان هذا الزمان زمان الحسرة والعجب والنداء عندهم يكون لمجرد التنبيه
قوله ويجوز ان يكون تحسرا من الله تعالى عليهم عطف على قوله فان المستهزئين بالمتحسرين
لحقاء بان يتحسروا ويتحسر عليهم من حيث المعنى فانه يدل على ان الغرض لا يتعلق بنداء الحسرة
وانما المقصود بيان ان حال المستهزئين بالمتحسرين حقها ان تعرف فيها الحسرة على ما فات فيها
من الخير العظيم سواء كان التحسر لنفس المستهزئ او غيره ممن يتفق انه فوت على نفسه
السعادة الابدية واكتسب شقاوة الابد فانه يجوز للمسلمين والملائكة ان يتحسروا على الكفار لما
اثروا اما شقيهم على ما يسعدهم الا يرى الى ما حكي عن حبيب انه كان يقول حين ما قتل اللهم
اهد قومي وبعد ما قتلوه وادخل الجنة او بعد ما رفع السماء فقال يا ليت قومي يعلمون بما
غفر لي ربي وتحسرهم على سوء افعالهم وعطف على مدلول هذا القول قوله ويجوز ان
يكون تحسرا من الله عليهم وكما الحال كونه تحسرا حقيقة لكونها عبارة عما يلحق المتحسر
من شدة التلهف والرقة بحيث يحسر القلب بها ولا يقوى على احتمالها وذلك مستحيل
عليه تعالى حمل التحسر المسند اليه تعالى على الاستعارة بان شبه استعظام الله تعالى لحالتهم على
انفسهم بتحسر الانسان على غيره للجلال ما فاته من الدولة العظمى من ذلك التحسر من حيث ان
ذلك التحسر يستلزم استعظام ما اصاب ذلك الغير والانكار على ارتكابه والوقوع فيه والفرق
بين ان يكون قوله تعالى يا حسرة على العباد تحسرا من الله عليهم مثل ان يكون يا عجبا ما
فعلت تعجبا من القائل وبين ان تقوله تعالى لبيان ان هذه الحال من حقها ان تحضر فيها الحسرة
وان اصحابها احقاء بان يتحسر واعلى انفسهم ويتحسر عليهم ان قوله يا حسرة على العباد
على الاول يكون انشاء التحسر من القائل غاية ان حمل على المجاز لامتناع حمله على الحقيقة
وعلى الثاني يكون المقصود من الاخبار بان هذه الحالة من حقها وذلك لا يستلزم ان يكون
القائل متحسرا حقيقة او مجازا قوله ويؤيده قراءة يا حسرتا وجه التاييد ان اصله
يا حسرتي قلبت ياء المتكلم الفا لكون الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة

فان نحو يا غلامي يخفف على وجهين حذف الياء اكتفاء بالكسرة وقلبها الفا كما ذكر فيكون تحسرا بين العامل

قوله ونصبها اي نصب قوله تعالى يا حسرة لطولها بالجار المتعلق بها اي كونها شابهت بالمنادى

المضاف في طولها بالجار المتعلق بها وقيل انها منصوبة على انها مصدر مؤكد لفعلها المضمر وكلمة

على متعلقة بذلك الفعل المضمر والمنادى محذوف تقديره يا هؤلاء تحسر وحسرة او يا قوم

التحسر حسرة قوله بالاضافة الى الفاعل فيكون العباد فاعلين للحسرة فان العباد المهلكين متحسرون

على انفسهم وكذا الملائكة والمومنون يتحسرون على الكفار حين كذبوا الرسل وحين شاهدوا عذابهم

قوله او المفعول فيكون العباد مفعولين يتحسر عليهم غيرهم شفقة لهم وقراءة من قرا يا حسرة

على العباد تؤيد هذا الاحتمال قوله وقرى يا حسرة بالهاء المبدلة من تاء التانيث وصلا

كانهم اجروا الوصل مجرى الوقف والظاهر ان المراد بالعباد في قراءة يا حسرة على العباد العباد

المعهودون وهم قبيلة حبيب ويجوز ان يراد بهم كل من كفروا اضافة على التكذيب والاستهزاء فانهم

جميعا احقاء بان يتحسر واعلى انفسهم ويتحسر عليهم وقيل يجوز ان يراد بالعباد الرسل الثلثة

كان الكفار يقولون عند ظهور الياس يا حسرة عليه يا ليتهم كانوا حاضرين وقبلوا اعمالنا

لنومن بهم ونتحسر على قتلهم وتركهم الايمان بهم وتمنوا الايمان حين لا ينفعهم وقيل يا حسرة

على العباد من قول الرجل الذي جاء من اقصى المدينة يسعى لما وثب القوم القتله وقيل ان الرسل

الثلثة هم الذين قالوا ما قتل القوم ذلك الرجل الذي جاء من اقصى المدينة تحسرا على انفسهم

تلين وتمنوا ان يكونوا قد آمنوا ثم انه تعالى لما مثل حال كفار مكة بحال اصحاب القرية في تكذيب

الرسل التي وبين اهلاكهم بصيحة واحدة عقب بان استحال عليهم انهم قد علموا ان المهلكين بسبب

تكذيب الرسل غير منحصر فيهم بل هم طوائف كثيرة فلم لا يعتبرون بهم فقال اولم يروا كم اهلكنا اي

اولم يعلم كفار قريش كثرة اهلكنا من قبلهم من المكذبين وكم ههنا خبرية منصوبة باهلكنا

تقديره كثيرا من القرون اهلكنا وهي معلقة ليروا اذ هي بالخبرية مذهب الشافعية ولا يعمل

فيها ما قبلها كالاستفهامية كانت او خبرية لان الاصل هو الاستفهامية ولها صدر الكلام وكم الخبرية

محمولة عليها لمشاركتها اياها في افادة الابهام فقول لان اصلها استفهام يريد به ان الاستفهامية

اصل في ان لا يكون معمولة لما قبلها والخبرية محمولة عليها في ذلك لان احدهما اصل للآخر

بحسب الوضع اللغوي فان كل واحدة منهما اصل بنفسها ولكنهما لفظان مشتركان بين

الاستفهامية والخبرية قوله بدل من كم على المعنى اي لا من حيث اللفظ لان الرؤية لما كان معلقا

عن قولكم اهلكنا ولم يعمل فيها من حيث اللفظ كانت معمولة منصوبة باهلكنا ايضا لان

البدل على نية تكرير العامل وذا لا يجوز لان قول اهلكنا لو سلط على انهم لاختل المعنى اذ لا

يصح ان يقال اهلكنا انتفاء رجوعهم واهلكنا كونهم لا يرجعون فتعين كونه بدلا من كم على

المعنى بان يكون مفعولا لما عمل في كم من حيث المعنى وهو اولم يروا لان الفعل المعلق وان كان

لا يعمل فيما علق عنه من حيث اللفظ الا انه عامل فيه من حيث المعنى لان معنى علمت الفيد قائم

علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين فمن ثم جاز عطف الجزئين المنصوبين

على الجملة المعلق عنها نحو علمت لزيد قائم وبكرا قاعدا فيكون المعنى ما ذكره من قوله الم يروا كثرة اهلكنا لا

قبلهم من القرون كونهم غير راجعين اليهم مع ان كم مفعول اهلكنا لفظا وتحقيقا بل ان يقول كما لا

يصح ان يكون بدلا على اللفظ ما ذكر لا يصح ايضا كونه بدلا على المعنى لان كونهم غير راجعين اليهم ليس

كثرة الاهلاك فلا يكون بدل كل من كل وليس بعض الاهلاك ايضا فلا يكون بدل بعض من كل ولا بدل

الاشتمال لا بد بدل الاشتمال يصح اضافة المبدل منه فلو قلت اعجبني الجارية ملاحتها او سرق

زيد ثوبه يصح ان يقال اعجبني ملاحة الجارية وسرق ثوب زيد ولا تصح الاضافة ههنا فلا

يقال الم يروا انتفاء رجوع كثرة اهلكنا القرون من قبلهم ويمكن ان يقال انه من قبيل بدل

الكل من الكل لان كونهم غير راجعين اليهم عبارة عن هلاكهم بالكلية والمعنى الم يروا ان خروجهم

من الدنيا ليس كخروج احدهم من منزله الى السوق او الى بلد اخر ثم عودته الى منزله عند اتمام مصلحته

هناك بل هو مفارقة من الدنيا ابدا والمراد باهلاك كثير من قبلهم قوله وان مخففة من الثقيلة

واسمها ضمير الشان واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية واذا خففت المكسورة جاز الغاؤها

واعمالها والالغاء اكثر كما في هذه الاية فان القراء اجمعوا فيها على تخفيف ان ورفع كل على انه مبتدا وجميع

خبره ومحضرون خبر ثان وقرئ لما بالتخفيف والتشديد واختلف في قراءة التخفيف فجعل حاصلة للتاكيد

والمعنى وان الشان كل واحد من المهلكين مجموع مع الاخر مضموم اليه محضرون لدينا للحساب والجزاء

وقيل لمحضرون النار وما بين الاهلاك بين من اهلك ليس بمتروك على حاله بل بعده جمع وحساب

وحبس وعقاب والموت من اهلك ترك بعده لكان الموت راحة للميت قيل والموت اذا امات اكثر

لكان الموت راحة كل حي ولكنا اذا امتنا بعثنا ونسال بعدها عن كل شيء ويرجع بكل حي ملائن

تفيد الاحاطة دون الجمع وجميع تفيد الاجتماع والتمام المعنى كل الخلائق يجتمعون لدينا في الوقت

محضرون للحساب ومن شدد لما جعلها بمعنى الا وجعل ان نافية والتقدير وما كل الا جميع

كقوله تع ان كل نفس لما عليها حافظ اي ما كل نفس الا عليها حافظ وتنوين كل عوض من

المضاف اليه اي ما كل احد الا مجموع لدينا فالكلام مبتدا وخبر ومن استعمالها بمعنى الا قولهم

نشدك بالله لما فعلت اي ما اسالك الا ان تفعل ثم انه تع لما اشار بقوله وان كل لما جميع

لدينا محضرون الى انه يحشر الاموات وتبعث من في القبور ذكر ما يدل على امكان قطعا لمتبعا وهم

اياه واصرارهم على انكاره فقال وآية لهم الارض الميتة تدل على قدرتنا على البعث وآية مبتدا

ولهم صفتها ولذلك جاز الابتداء بالنكرة والارض الميتة مبتدا ثان ولهم خبرها واحييناها خبر الثاني

والجملة خبر الاول وهو آية ولقل الجمع خلوها عن العائد كونها تاويل احيائنا الارض

الميتة ويجوز ان يكون وآية خبر مقدما ولهم صفتها والارض الميتة مبتدا موصوفا قوله

او صفة لها اي ويحتمل ان يكون وآية لهم مبتدا والارض خبرها واحييناها صفة للارض

وما ورد عليه ان الارض معرف باللام فكيف يصح توصيفها بالجملة الخبرية وهي نكرة لجاب

عنه بان تعريف الارض ليس تعريف العهد بخلاف رجل حتى يراد بها حصة معينة لان اللام اذا دخلت

لحصة معينة بين المتكلم والمخاطب عند تقدم ذكرها صريحا او كناية ولم يتقدم ليست

بعض

اللام ايضا للاشارة الى نفس الحقيقة لان الخارج للحب لا يتعلق بنفس الحقيقة ولا الاشارة اليها من حيث
وجودها في ضمن جميع الافراد ايضا لما هو من جميع ان الاحياء والاخراج لا يتعلق بجميع افراد الارض
فتعين ان يشار بها الى حقيقة الارض من حيث وجودها في ضمن بعض افراد وقد تقرر ان المعرف باللام العهد
الذهني في معنى النكرة وانه يعامل به معاملة النكرة فيصح توصيفه بالجملة الخبرية كما في قوله ولقد امر على اللئيم
يسبني ويجوز ان يكون وآية لهم الارض الميتة مبتدأ وخبرا او خبرا ومبتدأ ويكون احييناها اما كان
قائلا قال كيف يكون الارض آية فقال احييناها قوله جنس الحب يعني ان حب جامع حبه والمراد به
جنس الحبوب التي تصلح قوتا للناس ويتقوتون به قوله قدم الفلة جواب عما يقال تقدم الفلة
يفيد اختصاص الماكولية بالحب وان لا يؤكل غيره وليس كذلك فما وجه التقديم واجاب بان
التقديم ليس لحصر جنس الماكول في الحب بل هو لحصر معظم الماكول فيه من انواع النخل والعنب يعني
انه جمع لفظا النخيل والاعناب لكون النخيل والعنب اسمين لنوعين مقولين على افراد حقيقة
واحدة فلا يتلان على اختلاف ماتحتهما الا اذا اعتبر عنهما بلفظ الجمع بخلاف الحب فانه اسم جنس الجنس
يشعر باختلاف مدلوله لكونه مقولا على المختلفين بالحقيقة فلا يحتاج في الدلالة على اختلاف مدلوله
الى الجمع ما يدل عليه فلذلك جمعهما دون الحب فان النخل والنخيل بمعنى واحد والواحدة نخلة قوله
ليطابق الحب والاعناب عدة الفلة وهو ذكر النخيل الفلة وهو عدم ذكرها لان المطابقة بالحب
والاعناب انما تحصل بذكر النخيل لا بعدم ذكرها يعني اختير النخيل على النخل وان كان المناسب
للحب والاعناب ان يذكر النخل بدل النخيل من حيث ان المقام مقام تعداد النعم المترتبة على حيوة
الارض واظهار الآية الدالة على كمال القدرة الفتح والنخيل في نفسها من جلائل النعم الدالة على كمال
القدرة كمثمرها فاختير ذكر النخيل للدلالة على هذا المعنى ولو ذكر بدلها النخل لفهم ان النخيل
وسيلة محضة وليست مقصودة في نفسها قوله كالفتح والتفتيح فكل ذلك واحد من فتح الثلاثي
وفتح الرباعي متعدي وان شاع التفعيل في التكثير لا للتعدية فكذا في الثلاثي وفي الرباعي قوله
ثمره ما ذكر يعني ان ضمير ثمره راجع الى الجنات وتأويل المذكور وصل انه راجع الى الله تعالى والمعنى ليأكلوا
مما خلقه الله من الثمر ومقتضى الظاهر ان يقال من ثمر ما قوله وفجرنا وجعلنا واخرجنا لكن عدل من
التكلم الى الغيبة على طريق الالتفات قوله عطف على الثمر فيكون ما موصولة مجرورة المحل
عطف على ثمره اي ليأكلوا من ثمره ومن الذي عملته ايديهم فعلى قراءة الجمهور الامر والاضح لانهم
قرؤوا ما عملت بالتاء لكون تانيث الموصول مذكورا في قراءتهم واما على قراءة حمزة والكسائي
والي بكر فانما يكون محذوفا على تقدير ان يكون ما موصولة كما حذف في قوله اهذا الذي
بعث الله رسولا فانهم قرؤوا وما عملت ايديهم بدون الهاء وللصرجعل قراءة الكوفيين غير مفسر
مؤيد لكون ما موصولة في قراءة الجمهور مع جواز كونها نافية وكون ضمير المفعول راجعا الى ثمره
لا الى كلمة ما لانها حرف نفي وبين وجه التاييد بان مفعول عملت قد حذف في قراءة الكوفيين
غير مفسر وحذف ضمير المفعول من الصلة احسن من حذفه من غير الصلة فيكون ما موصولة
احسن من كونها نافية على قراءتهم فيكون ذلك احسن في قراءة الجمهور ايضا لان الاصل في

الخارجة

القراءات المتخالفة توافقها من حيث المعنى واعلم ان قوله وما عملته مرسومة بالهاء في مصاحف الكوفة
وحذفها فيما عداها والاخوان وابو بكر وافقوا ايضا حيث قرؤوا بالهاء وحفص الف مصحفه حيث
قرأ بالهاء وقد رسم في مصحفه بغير هاء وهذا يدل على ان القراءة متلقاة من افواه الرجال فيكون عاصم قد
قرأها لابي بكر بالهاء ولحفص بدونها ثم انه تعالى لما امر بشكر ما ذكره من النعم بقوله افلا يشكرون وشكر نعم
انما يكون بالاعتقاد اللائق بشانه الاعلى بقلبه والاقرار بذلك باللسان والعمل بمقتضاه بالاركان
وهم تركوا ذلك كله واشركوا به نعم قال تعالى رد عليهم سبحان الذي خلق الازواج كلها وغيره لم يخلق شيئا
فكيف يستحق ان يشرك به تعالى وسبحان اسم علم للتسبيح فان العلم كما يكون على الاشخاص
كزيد وعمرو وللاجناس كاسامة يكون للمعاني ايضا ومنه سبحان الله وبين مفعول باضافته
اليه فقيل سبحان الله وسبحان الذي خلق الازواج فان قيل كيف اضيف والعلم لا يضاف
قلنا الذي لا يضاف هو العلم الاعيان وما هو علم المعنى يجوز اضافته ويجب حذف فعله
اي يسبح تسبيحي اي انزه من صفات النقص تنزيها الذي خلق الازواج كلها وغيره لم يخلق شيئا
والاشياء كلها كيف يجوز ان يشرك به ما لا يخلق شيئا ابدا بل هو مخلوق علم وهذا التنزيه يتناول
التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك الاعتقاد وهو الذكر الحسن وبالاركان
معهما جميعا وهو العمل الصالح والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني وذلك
لان الانسان اذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه في مقاله من افعال
جوارحه فاللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان والزوج خلاف الفرد ويقال للانواع
ازواج لان كل نوع زوج بقسيمه فالنبات وانثى فهما من كل زوج بهيج اي من كل نوع قوله
تزيل وتكشف عن مكانه اي عن مكان الليل وملقى ظله فان الاصل هو الظل والنهار داخل
عليها فاذا اخرجت الشمس انسلخ النهار من مواضع ظلمة كسلخ جلد الشاة مثل عبارة عن
ازالة عن مكان وللسلوخ هو الشاة التي سلخ عنها الجلد فقوله انسلخ منه النهار استعارة
تبعية والمستعار له ازالة ضوء النهار عن الاماكن التي تقع عليها ظلمة الليل بحيث يكون تلك
الظلمة ظاهرة منكشفة والمستعار منه سلخ الجلد عن الشاة شبه ازالة ضوء النهار وانكشاف
ظلمة الليل بسلخ الجلد عن الشاة فاطلق اسم السلخ عليها على سبيل الاستعارة ثم اشتق
من سلخ فهو استعارة تصريحية تبعية كالمتدل على قدرة الباهرة باحياء الارض الميتة وهي
مهاد ومكان لسكانها المتدل عليها بالليل والنهار وكل واحد منهما زمان لهم وبين الزمان
والمكان تناسب قوله داخلون في الكلام وهو اول الليل واظلم القوم اي دخلوا في الظلام مثل
اصبحوا اذا دخلوا في الصباح ليس لهم بعد ذلك امر سوى الدخول فيه قوله تجري والشمس معطوف
على الليل اي وآية لهم الشمس وقوله تجري حال اي جارية ويحتمل ان يكون قوله والشمس تجري
جملة فعلية اسمية معطوفة على جملة قوله انسلخ منه النهار فيكون في حكم الخبر لقوله
وآية لهم قوله لحد معين يحتمل ان يكون المستقر اسم مكان ويكون اللام للتعليل اي تجري لبلوغ مستقر
لها الذي هو بعد مسافتها ومغاربها الذي تنتهي اليه في آخر السنة ثم ترجع السنة

مصاحفهم حيث قرؤوه بدون الهاء
وفق الرسم الباقون غير حفص
وافقوها في صح

ثم ترجع عند فان الشمس لما لم يكن لها استقرار حقيقة كان استقرارها فيه بمعنى الانتهاء اليه وعدم التجاوز
عنه تشبيها له بمستقر الماء قوله او لكبد السماء اى ويحتمل ان يراد بالمستقر بمعنى موضع الاستقرار
كبد السماء اى وسطها ليكون اللام بمعنى الى اى تجرى الى ان تبلغ الى وسط السماء وتستقر فيه بطوء
حركتها فيه بالوقف والاستقرار قوله حيرى تائه حيران مثل عطشان وعطشى يقال دوت
الشمس فى كبد السماء اى ابطأت وصارت كانها لا تجرى قوله او لاستقرار لها على ان يكون المستقر
مصدرا ميميا واللام لام العاقبة اى تجرى بحيث يترتب عليه جريها استقرارها فى كل برج من البروج الاثنى
عشر على نهج مخصوص بان تستقر فى كل برج شهرا وياخذ الليل من النهار فى نصف الحول والنهار
من الليل فى النصف الاخر منه وتبلغ نهاية ارتفاعها فى الصيف ونهاية انخفاضها فى الشتاء ويترتب
عليه اختلاف الفصول الاربعة وتهيئة اسباب معاش الارضيات وترتبها قوله او لمنتهى مقدر
لكل يوم على ان يكون المستقر اسم مكان كما فى الوجه الاول الا ان ذلك المكان فى الوجه الاول
تنتهى اليه الشمس فى اخر السنة وفى هذا الوجه تنتهى اليه كل يوم وان تجاوز عنه قوله او لمنقطع جريها
ان يكون المستقر اسم زمان اى تجرى الى زمان استقرارها او انقطاع حركتها وذلك الزمان يوم
القيمة قوله وقرئ لا مستقر بالتاء على الفتح ولها الخبر وقرئ لا مستقرها بالرفع والتنوين
على ان لا بمعنى ليس وعاملة عملها ومستقر اسمها ولها محل النصب خبرها والمعنى انها لا تستقر
فى الدنيا بل هى دائبة الجريان والعموم للدلوا عليه بقول على كل مقدور وبكل معلوم مستفاد
من قرائن المفعول به قوله والقمر قدرناه قرا الكوفيون وابن عامر بنصب القمر باضمار عامل على شريطة
التفسير والباقون وهم نافع وابن كثير وابو عمرو برفعه اما على انه مبتدا وقدرناه خبره واما
بالعطف على قوله والشمس والوجهان مستويان لتقدم جملة ذات وجهين وهى قوله والشمس
تجرى فان رأيت بجرها نصبت لتعطف جملة اسمية على مثلها وان رأيت بجرها نصبت لتعطف
فعلية على مثلها ولا بد هنا من تقدير لفظ تم به معنى الكلام لان نفس القمر لم يجعل
منازل فلذلك قدر المضاف مضافا فقدرنا مسيره منازل او قدرنا مسيره فى منازل فعلى الاول
يكون المسير اسم مكان بمعنى موضع السير ويكون مفعولا اول لقدرنا ويكون منازل مفعولا
ثانيا له بناء على تضمينه معنى صيرناه وعلى الثانى يكون انتصاب منازل بنزع الخافض اى قدرناه
سيره فى منازل وتلك المنازل ثمانية وعشرون نجما يمتد القمر كل ليلة فى واحد منها لا ينحط عنه
بستة قبل ليلة الاجتماع لليلتين او ليلة واحدة حتى عاد القمر اى صار فى اخر الشهر واول الشهر
الثلاثة فى دقه واصفراره واستقواسه كالعرجون القديم وهو اصل العذق والعذق بالكسر الكباسة
وهو العثكول بمنزلة العنقود فى الكرم والعرجون عود العذق وما بين شماريخه الى منبته والشماريخ
جمع شمراخ او شمروخ وهو ما عليه البسر من عيدان الكباسة والمصفر الوجه بالشمراخ
حيث قال كالشمراخ للتعريض لهذا ادب العود المتصل به وعود العذق اذا قدم وعتق دق وتقوس
واصفر شبه القمر فى اخر الشهر فى هذه الوجوه الثلاثة قوله العتيق يعنى ان القديم ما تقادم
عهده بحكم العادة ولا يشترط فى اطلاق لفظ القديم عليه مدة بعينها مثل ان يمر عليه حول

فساعدا

فساعدا بل المعتبر فى اطلاقه عليه ان يعد عتيقا عرفا فالناس الليرى انه لا يقال للمدينة نبت من ستة
او سنتين انها مدينة قديمة ويقال للبعض الاشياء انه قديم وان لم يمض عليه حول وقيل القديم
الحول فمن خلف كل مملوك قديم فى فهو حر عتق من مضى عليه حول والعرجون قراءة العامة بضم العين
والجيم وفى وزنه وجهان احدهما انه فعلول فنون اصلية وقيل انه فعلون ونونه مزيدة وانه مشتق
من الانعراج وهو الانعطاف وقرئ بكسر العين وفتح الجيم وهما لغتان كالبزيون وفى الصحاح البزيون
بالضم السندس وهو ما رق من الحرير والديباج وما غلظ منه وقيل البزيون بساط الروم قوله
فى سرعة سيره فان القمر اسرع سيرا حتى يقطع فلكه فى شهر بخلاف الشمس فانها ابطأ من حيث
لا تقطع فلكها الا فى سنة فهى لا تدرك القمر فى سرعة سيره فان نوجد سيرها ابطأ من سير القمر
واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كانت بطيئة السير لدامت زمانا كثيرا فى مساحة شىء واحد
فتحرقه ولو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث فى بقعة واحدة بقدر ما يخرج النبات من الارض و
الاوراق والثمار من الاشجار وبقدر ما ينضج الثمار ويطيب ويجف فيختل بذلك تعيش الحيوان قوله
او فى اثاره عطف على قوله فى سرعة سيره اى ليس للشمس ان تدرك القمر فى اثاره ومنافعه مع قوة نورها
واشراقها فان الكل واحد منهما اثار ومنافع مختصة وليس للاخر ان تدركه فيها قوله او مكانه
عطف عليه ايضا فان القمر فى سماء الدنيا والشمس فى السماء الرابعة فهى لا تدركه فى مكانه
وكذا قوله او سلطانه والسلطان الوالى ويطلق على الحجة والبرهان واراد بسلطان القمر نوره
الذى هو برهان لوجوده وسلطان القمر ونوره انما يكون بالليل فليس للشمس ان تجامع القمر
فى وقت من اوقات ظهور سلطانه بان تطلع بالليل فتطمس نوره قوله ولا يلاء حرف النفى للشمس
اى ذكر حرف النفى بقرينة الشمس مع ان اصله فى القرآن يعمل على الفعل المنفى فيقال لا ينبغى
للشمس ان تدرك القمر ووجه دلالة الايلاء على كونها مسخرة مبنى على بيان الفرق بين
ان يقال الشمس ينبغى لها وبين ان يقال لا ينبغى للشمس فان الاول ابلغ واكد فى افادة كونها
مسخرة لما تقرر من ان قولك ما انت لا تكذب بتقديم المسند اليه يفيد تقوية الحكم المنفى وتقريره
فهو اشد نفى التكذيب عن المخاطب بالنسبة الى ان يقال لا تكذب لاحتمال الاول على انكار الاسناد وفى
الثانى نكرا قولك لا الشمس ينبغى لها ان تدرك وقوله لا ينبغى للشمس ان تدرك فانهما
وان اشتركا فى الدلالة على ان الشمس لا تدرك الا ان الاول فيه دلالة على انها مسخرة لا
يتيسر لها ان تريد بها قوله يسبق فيفوت اى ولا الليل يسبق النهار فيجز من ان
يكون ينتهى اليه ويجىء الليل بعده ولكن الليل يعاقب النهار فيزاحمه ويسابق النهار
بالاضافة وقرئ سابق النهار بالتنوين ونصب النهار على الاصل قوله وقيل المراد
بهما آيتاهما اى فالمعنى لا يصح للشمس ولا يتسهل لها ان تدرك القمر وتجتمع معه فى
وقت ظهور سلطانه فتطمس نوره ولا يصح للقمر ايضا ان يطلع فى وقت ظهور سلطان الشمس
ولا ضوء لها لا يطلع القمر بالنهار ولا ضوء له ليكون القمر فى سلطان النهار بل تراه فيرجحها الانور
فيه ولا بها فضلا عن ان يزيل سلطان الشمس فان الاثرين يسيران الدهر دائبين و

فلو ادركت القوة سرعة سيره لكانت فى شهر واحد صفة نشأ فلا تدرك النهار ويختل نظام الفصول

ولا يجتمعان في وقت واحد فسلطان القمر بالليل وسلطان الشمس بالنهار ولو ادركت الشمس
القمر لذهب ضوءه وبطل سلطانه ودخل النهار على الليل وقد قال تع حين ذكر القيمة وجمع الشمس
والقمر وذلك عند ابطال هذا التدبير ونقض هذا التأليف فكما لا تطلع الشمس في سلطان القمر بان
يصير الزمان كله نهارا ولا تطلع القمر ايضا في سلطان الشمس ليصير الزمان كله ليلا جعل الكل
واحدا من النيرين سلطان على حياله وجعل السلطان كله واحدا منهما فسمى من الزمان ما يدخله
الآخر فيه وليزال الامر على الاهذا النسق الذي لا يبطل الا تع هذا التدبير ويجمع بين الشمس والقمر
ويطلع الشمس من مغربها **قوله** وتبديل الادراك بالسبق جواب عما قيل لما كان المراد بقوله تع ولا الليل
سابق النهار عكس ما ذكر قبله كان المناسب ان يذكر الادراك بدل السبق بان يقال ولا الليل
مدرك النهار يعني ولا القمر مدرك الشمس في الوجه في تبديل الادراك بالسبق واجاب عنه
بان القمر يطلع فلكه في شهر والشمس يقطعه في سنة فكان لا نسب للشمس ان توصف
بالادراك كما كان لا نسب للقمر ان يوصف بالسبق **قوله** والضمير للشموس والاقمار يعني
جمع ضمير كلهم مع ان المذكور ليس الا الشمس والقمر تنزيلا للاختلاف بحسب الاوصاف والعوارض
منزلة اختلاف الذات قال النحويون قوله تع يسبحون يدل على ان الشمس والقمر والكواكب السيارة
احياء عقلاء لان الجمع بالواو والنون لا يطلق على غير العقلاء وقال الامام ان اراد والقدر الذي
يصح به التسبيح فتقول به لان كل شيء يسبح بحمده وان اراد اشياء اخر فذلك لم يثبت ولا يستحيل
ان يريد الله عليه كما في قوله تع فحق الاصنام ما لكم لا تنطقون وقول الانا كلون وقال الامام النفي
رحمه الله جمع يسبحون بالواو والنون لانه تع وصفها بصفات العقلاء كالسباحة
والسبق والادراك وان يكون لها اختيار في افعالها بل هي مسخرة عليها يفعل بها ذلك
جبرا **قوله** واولادهم على ان يكون الذرية اسما لما تناسل منهم من كبار الاولاد **قوله**
او صبيانهم ونساءهم على ان يكون اسما لصغار الاولاد ومن فيه حمل كالنساء الذين يستحيون
يستحيون من مع صبيانهم فان اسم الذرية يقع على النساء ايضا مجازا على طريق تسمية
المحل باسم الحال والنساء الحوامل يقول الفقهاء مزارع الذرية قال الراغب الذرية اصلها الصغار
من الاولاد وان كان تقع على الصغار والكبار في التعارف ويستعمل في الواحد والجمع واصلها
الجمع فان اريد ذرية بعضها من بعض وذرية بعضها فقيل المراد بالذرية ههنا الآباء والاجداد فان
الذرية تطلق على الاصول والفروع لانها من الوذر وهو الخلق فيصح الاسم للاصل والنسل
لان بعضهم خلق من بعض فالآباء ذرية لان ذرية منهم ذرية الابناء حمل الله تع آباء اهل مكة في سفينة
نوح عليه السلام والظاهر ان الضمير في قوله تع وآية لهم وقوله ذريتهم لاهل مكة لان المقصود
من الآية الاحتجاج عليهم ببيان صحة البعث وامكانه استدل عليه بالاحياء
الارض الميتة وجعلها سببا لتعيشهم ثم استدل على تسخير الرياح والبحار والسفن
الجارية فيها على وجه يتوصلون بها الى تجارات البحر كما قال تع وحملناكم في البر والبحر و
يستحيون من يهمهم حمله من الصبيان والنساء الذين لا يستطيعون بانفسهم

لقطع المسافة فعلى هذا كان المناسب ان يكون الالف واللام في قوله في الفلك المشحون لتعريف الجنس
كما في قوله تع وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون **قوله** وتخصيصها اي وتخصيص الذرية
بمعنى الضعفاء الذين يستحيونهم في سفر البحر مع ان تسخير البحر والفلك نعمة في حق
انفسهم ايضا **قوله** وقيل المراد فلك نوح على ان يكون تعريف الفلك للاشارة الى حصة معينة
مذكورة بقوله تع واصنع الفلك باعيننا فالمعنى انا حملنا اولادكم الى يوم القيمة في ذلك الفلك
ولولا ذلك لما بقي الا ذرية نسل لا عقب فعلى هذا كان الظاهر ان يقال انا حملناهم وذريتهم لان
انفسهم ايضا محمولون في فلك نوح الا ان قيل حملنا ذريتهم لكونه ابلغ في الامتنان بكمال النعمة
في حقهم فان لو قيل حملناهم لكان امتنانا بمجرد تخليص انفسهم من الغرق فلما قيل حملنا
ذريتهم افاد الكلام ان نعمة التخليص لم يكن مقصورة عليكم بل كانت متعدية الى اعقابكم الى
يوم القيامة من حيث ان المحمولين في سفينة نوح حاملون لمن في اصلابهم الى يوم القيمة قوله
تع وآية لهم مبتدأ موصوف وما بعده خبره مبتدأ وآية خبر مقدم والفلك ههنا مفرد
بدليل وصفه بالمشحون وقد يكون جمعا كما في قوله تع وترى الفلك فيه مواخر جمع ماخرة كالنفاء بالغرق التقدير
فان الفلك مذكورة واحد امثل وقد يكون جمعا مثل اسد **قوله** او من السفن والزوارق هذا
على تقدير ان يراد بالفلك المشحون سفينة نوح عم والاول على تقدير ان يراد به الجنس قيل والثاني
هو الاظهر لان ان اريد بمثل الفلك الابل لكان قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين
متصلين لان قوله وان نشأ نغرقهم متصل بالفلك وقوله تع وان نشأ نغرقهم اشارة الى
فائدتين احدهما ان المنعم عليه ينبغي ان لا يأمن زوال النعمة عذاب الله تع وثانيهما انه رد على ما
زعم الطبيعي من ان السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة وان الخوف لا يرسب فقال تعالى في رده ليس
الامر كذلك بل لو شاء الله لاغرقهم لا غرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبيعة والماء لا يطيعها آفة
ورسوب **قوله** فلا مغيث لهم اشارة الى ان الفريق فعيل بمعنى مفعول اي مفرج وهو المغيث يقال استغاثه
فاغاثه اي استغاثه فاغاثه قال الجوهري الفريق الغيث والمستغيث تقول منه استغاثني
فاغثته والفريق صوت المستغيث والفريق ايضا الصارخ وهو المغيث ايضا وهو
من الاضداد لا هذا كلامه وفي اكثر نسخ هذا الكتاب او فلا استغاثة كقولهم اتاهم الفريق وهو مبني
على ان يكون الفريق عبارة عن صوت المستغيث كما في قولهم اتاهم الفريق وفي بعض النسخ او فلا
اغاثة وكذلك في الكشاف وهو مبني على ان يكون الفريق بمعنى الصارخ وهو المغيث عبارة عن نفي الاغاثة
كما ان اتيان المغيث عبارة عن اتيان الاغاثة وخصوصا الآية على هذا لا يبقى للعطف وجه
اللهم الا ان يجعل العطف بناء على ان يكون الفريق عبارة عن صوت المستغيث وان يجعل نفي
الاستغاثة كناية عن نفي الاغاثة ومعنى الآية اذ تع وان يشأ نغرقهم لا يوجد لهم مغيث يمنع عنهم اصل
الغرق وانهم اذا ادركهم الغرق لا ينجون من الموت بسببه لان الخلاص عن الهلاك قد يكون بدفع
ما يؤدي اليه كالغرق وقد يكون بدفع ما يترتب عليه فاشار تعالى الى ان كلا الامرين في الخلاص
منتف اشار الى انتفاء الاول بقوله فلا صريخ لهم يدفع عنهم الغرق والى انتفاء الثاني بقوله

ولا هم ينقذون مما يترتب عليه من الموت بدولو سلم انهم يخلصون من الموت بسبب الغرق لكن لا يخلص
لهم من الموت اصلا قيل ولم يسلم لكل ابق ولكن سلمت من الحمام الى الحمام اى سلمت من الموت بهذا السبب
المعنى الى الموت بسبب آخر قوله الا رحمة ومتاعا الى حين اشارة الى ان قوله الا رحمة منصوب
على انه مفعول له وان قوله ومتاعا عطف عليها والمستثنى مفرغ من اعم المفعول له اى ولا هم ينقذون لهم من
الامور الا رحمة منا ولتمتيع بالحيوة الى زمان قدر لاجالهم وقيل انه منصوب على المصدرية اى الا ان
نرحمهم رحمة ونمتعهم تمتيعا الى اجل يموتون فيه وقيل انه مستثنى منقطع اى ولا هم ينجون من الموت
البتة ولكن رحمة وبقى حى التى تنجيهم منه قوله الوقايع التى حلت اى وقعت بمكة من عقوبات الله تع
للامم الماضية الذين كذبوا رسلهم اى اتقوا ان ينزل بكم مثلها واتقوا ما خلفكم من العذاب الحق فى الآخرة
بعد هلاككم والوقايع الماضية باعتبار تقدمها عليه صارت كانها بين ايديهم وباعتبار ادبارهم صارت
صارت كانها خلفهم واحوال الآخرة باعتبار ان مصيرهم اليها كانت كانها بين ايديهم وباعتبار انها
يكون بعد هلاككم كانت خلفهم قوله او نوازل السماء ونوائب الارض على ان يكون المراد بما بين ايديكم وما
خلفكم السماء والارض فانهما لما احاطا بهم من جهتى امامهم وخلفهم بحيث اينما ساروا كان كل واحد منهما
امامهم وخلفهم محيطا بهم من جوانبهم ليس لهم ان يتخلصوا منه بالهرب عنه ويكون المراد باتقائهما الاتقاء
من نوازلهما ونوائبهما كالخسف واسقاط الكسف فمعنى هذه الآية كمعنى قوله تع اولم يروا الى ما بين
ايديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء
فان المراد به التخويف بنوازلهما ونوائبهما فكذا المراد بهذه الآية ويحتمل ان يكون المراد بما بين ايديهم دار الدنيا
فانها باعتبار كونها قبل كانها بين ايديهم وان يكون المراد بما خلفكم دار الآخرة فانها باعتبار
انهم يصيرون اليها بعد هلاكهم كانت كانها خلفهم ويكون المراد باتقائهما اتقاء عذابهما ويحتمل
ان يكون المراد بما بين ايديكم الآخرة وبما خلفكم الدنيا لان الآخرة باعتبار كون مصيرهم اليها
كانها بين ايديهم وان الدنيا باعتبار انهم تاركون لها كانها خلفهم كانه قيل اتقوا ما بين ايديكم
من امر الآخرة فاعملوا لها وما خلفكم من امر الدنيا فاحذروها ولا تغتروا بها وجواب اذا محذوف
تقديره واذا قيل لهم اتقوا اعرضوا ولا يتقون وانما حذف لدلالة ما بعد عليه وهو قوله
وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين والمعنى ان الاعراض عن التصديق وترك
الاعتبار بالآيات دابهم وعجيبهم فقوله تعالى وما تأتيهم من آية الخ كالتذييل للكلام السابق
والايذان بتصريح قوله اعرضوا لانهم اعتادوا الاعراض عن الموعظة وتعودوه ووجه تعلق الآية
بما قبلها انه تع فصل لهم الآيات بقوله وآية لهم الليل وآية لهم انا حملنا ذريتهم ليعتبروا
ويتعظوا بها ويفيدهم تفصيلها وتوادها الاتقاء من معصية الله تع وعقابه وما لم يعتبروا
بها ولم يتخلصوا بسببها من اودية الضلالة ولجهالة يعنى عليهم جهالتهم وشرورهم
بها فقال واذا قيل لهم اتقوا الآية كانه قيل اذا قيل لهم اتقوا الجهالة لان لم تستفيدوا
بما ذكر من الدلايل الدالة على صدق المخبر فيما ادعاه من اباية المطيع وعقاب العاصى
يوم البعث والجزاء فلا اقل اتركوا ما انتم عليه من الضلال احتياطا واحترازا عن

العذاب

العذاب الموعود بناء على احتمال صدق المخبر به فان من اخبر بوقوع العذاب يتقيه ويحترز عنه
وان لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطا لئلا يتفوتون الى قول القايل لا يتركون شيئا من غوايتهم ومن حق
العقلاء الحكماء اتباع البرهان من حق العوام بناء الامر على الاحتياط فهم نازلون عن درجة العوام
ايضا لخلاف جهلهم ونهاية شقاوتهم ثم انه تع لما وبخهم بتركهم التعظيم لجانب الله حيث قال واذا قيل لهم انفقوا
عذاب الله اعرضوا عنه شرع فى التوبيخ بتركهم الشفقة على خلق الله تع فقال واذا قيل لهم انفقوا مما
رزقكم الله فان جملة الكاف يشير جمع الى امرين التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم
قد تركوا الامرين جميعا والحاوج جمع محاوج بمعنى كثير الحاجة قوله تع من لو يشاء الله مفعول قوله
انطعم وقوله اطعمه جواب لو وجاء مجردا عن اللام ونحو ذلك عند علماء العربية وان كان الاكثر
والكثير ان يجئ باللام ولو شاء لجعلنا وخطا ما قوله يعنى معطلة كانوا يكذبون روى عن ابن عباس
رض قال كان بمكة زنادقة فاذا امروا بالصدقة على المساكين قالوا لا والله ايغفره الله ونطعم نحن
وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يسمعون المؤمنين يعلقون الامور بمشية الله تع فيقولون لو شاء
الله تع لاغنى فلانا ولو شاء لاعز ولو شاء لكان كذا وكذا فاخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء
بهم وبتعليقهم الامور بمشية الله تعالى والا فهم ينكرون الصانع فلا يتصور ان يكون هذا
الجواب منهم عن اعتقاد وجد فيكون بهما الاستهزاء فان من لا يقر بالصانع كيف يعتقد
بان رزق ما فى يده وانه لو شاء لاغنى المساكين بل يسند الافعال الى نفسه ويقول بالطاعة
ان رفعت حاجة الاصناف قوله ايها ما بان الله لما كان قادرا على ذلك فقوله تعالى مشركوا
قريش يعنى انهم تعلقوا فى ترك الانفاق على المحتاجين بقول فقراء المؤمنين لهم انفقوا
مما رزقكم الله وقالوا لهم انكم قلتم انفقوا مما رزقكم الله واذا كان رزقنا فيه فقر وعلى
ان يرزقكم فما معنى اتمامكم الرزق منا وهذا الاحتجاج منهم باطل لانه تعالى اذا ملك
عبدا مالا ثم اوجب فيه حقا فان النزع ذلك القدر منه فلا معنى لاعتراض العبد عليه وقد
صدقوا فى قولهم لو شاء الله لطعمه ولكن كذبوا فى الاحتجاج وذلك لانه تع اذا رزق عبدا
اشياء وملكه اياه لم ينقطع عنه ملكه واذا اوجب فيه حقا وامره باداته فليس للعبد ان
يمتنع من اداء ذلك الحق منه اذا اعطى عبده مالا ثم امره بان ينفق منه فى كذا فليس له ان
يقول ان اعطيتنى هذا فانما فلانا من عندك ايضا ولا تامرنى فيه فيما هو لى ومن الجهل ايضا
ان يقول العبد لما اعطى ما لم يعط الله فانه تع يعطى كثيرا من الاشياء من الاغنياء على الفقراء
الفقراء روى عنه عم قال لو شاء الله لجعلكم اغنياء لا فقير فيكم ولو شاء لجعلكم فقراء لا
غنى فيكم ولكنه ابتلى بعضكم ببعض لينظر كيف عطف الغنى وكيف صبر الفقير قوله حيث
امرتمونا بالخلاف مشية الله على ان يكون قوله ان انتم الا فى ضلال مبين من قول الكفار
للمؤمنين وقيل هو من قول الله تع للكفرة حين ردوا بهذا الجواب قيل ان ابا بكر الصديق
رض لما عتق كان يطعم مساكين المسلمين فلقيه ابو جهل لعنه الله تعالى يا ابا بكر اترى ان
الله قادر على اطعام هؤلاء قال فما بالنا لم يطعمهم قال ابتلاء قوما بالغنى وامر الفقراء بالصبر

وامر الاغنياء بالاعطاء فقال يا ابا بكر والله ما انت الذي ضلال مبين اتزعم ان الله قادر على اطعام
هؤلاء وهو لا يطعمهم وتطعم انت فنزلت هذه الآية ونزل قوله تع فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى
فسنيسره لليسرى الآيتين والقول الاول لان ما قبله وما بعده الذي هو قوله ويقولون متى هذا
الوعد ان كنتم صادقين مقول الكفرة فالاقرب ان يكون هو ايضا من مقولهم قوله بعنوان وعد
البعث اي البعث الموعود به للدلول عليه بقوله اتقولوا ما بين ايديكم وما خلفكم والمعنى متى الساعة
التي تعدنا مجيئها ونامرنا بالاتفاق من عذابها بالاتفاق لبثنا مغلنا اجره فيها يقولون ذلك استبعادا
لوقوعها وانكارا لها من اصلها فان قيل كلمة ان في قوله ان كنتم صادقين للشرط فتدل على
جزاء ومتى كلمة استفهام فلا يصلح جوابا فالجواب قيل هو في صورة الاستفهام الا انه في المعنى انكار
فكانهم قالوا ان كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون قوله ينظرون فان قيل هو ما
كانوا ينتظرون بل كانوا يكذبون بعدها قلنا نعم الا انهم جعلوا منتظرين نظر الاقوام متى يقع
لان من قال متى يقع الشيء فالغالب فيه من كلامه انه منتظر وقوعه واعتبر في ذكر الصيحة التي اريد بها
النفخة الاولى وجوه قول على عظمها للصرخة التكبيرة ثانيها قوله واحدة اي لا يحتاج معها الى ثانية وثالثها
قوله تاخذهم اي يعمهم بالاخذ وتصل الى من في الارض مشارقها ومغاربها قوله في متاجرهم جمع متجرة
بمعنى التجارة ذكر للعرض قوله يخصمون ست قراءات وقد قرئ بوجه سابع وهو يختصمون على
الاصل الوجه الاول ما رواه الدوري يخصمون بفتح الياء وكسر الصاد وتشديدها وسكنت تاء يصمو
يختصمون فادغمت في الصاد فالتقى ساكنان فكسروا لها لكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن والثاني
يختصمون بالكسر ان الثلث اي بكسر التاء اتباعا للخاء والثالث يخصمون بفتح الياء والخاء وتشديد
الصاد والمكسورة بان تعلن الفتحة الخالصة التي على التاء بكمالها الى الخاء وادغمت في الصاد فصار
يخصمون بخلاص فتحة الخاء وكمالها والرابع يخصمون باخفاء فتحة الخاء واختلاسها وسرعة
التلفظ بها لعدم كمال صوتها بان تقل شيء من صوت فتحة تاء يختصمون الخاء تنبيها على ان
الخاء اصلها السكون والخامس ما ذكره بقوله وعن نافع الفتح والسكان اي فتح الياء وسكان
الخاء مع تشديد الصاد المكسورة والخاء يستشكلون هذه القراءة لاجتماع الساكنين
على غير حده اذ لم يكن اول الساكنين حرف مد وان كان ثانيهما مدغما والشاذ ما روي عن حمزة انه
قرأ يخصمون بسكون الخاء وتخفيف الصاد من خصمه اذا جادله والمفعول محذوف اي يخصم بعضهم بعضا
قوله في شيء من امورهم اشارة الى ان التنكير في قوله توصية للتعميم لوقوعها في سياق النفي والمعنى
لا يقدرون توصية تامة ولو كانت بكلمة يسيرة فاذا لم يقدروا عليها يكونون اعجز عما يحتاج الى زمان
طويل من اداء الواجبات ورد المظالم ونحوها لان القول اسرع من الفعل فاذا عجزوا عن
اسرعه يكون من الفعل بين ان الساعة لا تمهلهم بشيء واختيار الوصية من جنس الكلمات
لكونها اهم الكلمات بالنسبة الى المحتضر فاذا عجز عنها يكون اعجز من غيرها قوله ونفخ في الصور
بالجمهور على السكان والواو الصور وفيه وجهان احدهما انه القرآن الذي ينفخ فيه اسرافيل عم والثاني انه
جمع صورة كصوف جمع صوفة ويؤيد هذا الوجه قراءة بعض القراء ونفخ في الصور بفتح الواو

هذه النفخة هي نفخة البعث وبين النفختين اربعون سنة النفخة الاولى يميت الله بها كل حي والثانية يحيي
الله بها كل ميت قوله وقرئ بالفاء بناء على ان الاجداث لغة في الجداث كالثوم والفوم فان قيل
اين يكون في ذلك الوقت اجداث وقد زالت الجبال بان الله تع يجمع اجزاء كل ميت في
الموضع الذي اقبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه قوله الى ربهم اي الى دعوة ربهم وهي دعوة
اسرافيل لهم للنشور او الى موقف ربهم الذي اعد للجزاء والحساب قوله وقرئ بالكسر فالاسل
الشعب يسل ويسل بكسر السين وضمها اي اسرع في عدوه واذا للمفاجاة بعد قوله ونفخ في الصور
اشارة الى كمال قدرته تع وان الايجاد لا يتخلف عن ارادته زمانا حيث حكم بان النسلان وهو
سرعة المشي وشدة العدو يتحقق في وقت النفخ لا يتخلف عنه مع ان النسلان لا يكون الا بعد مراتب في
جمع الاجزاء المتفرقة والعظام المتفتتة وتركيبها واحيائها وقيام الموتى نسلان فان قيل قال تع فاذا هم
قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان
وقد صدر كل واحد منهما في موضع باذا المفاجاة فيلزم ان يكونا معا والجواب من وجهين الاول
ان القيام لا ينافي المشي السريع لان الماشي قيام والثاني في النظر ايضا والثاني ان الامور المتعاقبة
التي لا يتخلل بينها زمان ومهلة يجعل كانها واقعة في زمان واحد كقول من قال ابكر معز مقبل مدبر
معا قوله ومن هبنا بمعنى اهبنا على ان اصل هبنا هبب بالفتح فابدلت الفاء واصل الفعل يدعون بالاول
على التسهيل من شقيها وهو من ام القيمة وبل منادى اضيف الى ضمير المتكلمين وهو كلمة عذاب
وبلاء كما ان ويح كلمة رحمة والمعنى يقول الكفار تعالى يا ويلنا انه زمان حضورك وايان مجيئك وقيل
الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حرها وقرئ يا ويلتنا فان ويل قد دخل عليها
هاء التانيث فيقال قال الشاعر لا يك ويلة وعليك اخرى قوله وقرئ شيع بمعنى اهل الكلام
من احيانا وارسلنا من اجداثنا الا انه استعير الرقود للموت وشيع من لفظ الرقد ثم قرنت
الاستعارة المذكورة بما يلائم المستعار منه وهو المرتب والانتباه فهو ترشيح للاستعارة فقوله
مرقدنا استعارة وقوله هبنا ترشيح لها وفيه ايضا زمز واشعار بانهم لخلطهم عقولهم
لا يميزون بين الموت والرقاد وقيل انما يقولون هذا القول الا انه تع يرفع عنهم العذاب
بين النفختين فيرقدون فاذا بعثوا بعد النفخة الاخيرة وعاينوا اهوال القيمة دعوا بالويل تحسرا على
استرخاصهم بين النفختين وخوفا من عاقبة ما عاينوه وساءلوا من هبنا وقيل ان الكفار اذا
عاينوا جهنم وانواع عذابها وعذاب القبر في جنبها كالنوم فقالوا من بعثنا من مرقدنا قوله
مبتدا وخبر فيكون الوقف على مرقدنا تاما ويكون هذه الجملة اما مستانفة على انها من قول الله
تع او من قول الملائكة او من قول المؤمنين للكفار واما في محل النصب بالقول المتقدم على ان
الكفار يقال لبعضهم لبعض من بعثنا من مرقدنا صدقوا الرسل لما عاينوا ما اخبروهم به
فقالوا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون فكذبنا الرسل وصدقنا الرسل لم ينفعهم الاقرار وكان
حفص يقف على مرقدنا وقفا لطيفا دون قطع نفس لئلا يتوهم ان اسم الاشارة صفة
لمرقدنا ثم يبتدئ هذا ما وعد الرحمن على انها جملة مستانفة قال مجاهد فقال لهم المؤمنون

هذا ما وعد الرحمن وقال قتادة يقال لهم انه هذا ما وعد الرحمن وقال الفراء يقال لهم الملائكة هذا ما وعد
الرحمن قوله وما مصدرية او موصولة اى هذا الذى تجدونه وعد الرحمن وصدق المرسلون اى
موعده والمصدوق فيه المرسلون تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير او الذى وعد به الرحمن
وصدق فيه المرسلون وعلى التقديرين هذا مبتدأ وما وعد الرحمن خبره قوله او هذا صفة عطف على
قوله مبتدأ وخبره وجعل ان يكون هذا في محل الجر على انه صفة مرقدنا ويكون قوله ما وعد الرحمن
منقطعا مما قبله بان يكون ما في محل الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف اى الذى وعده الرحمن
وصدق فيه المرسلون حق عليكم او على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو هذا ما وعده
الرحمن وصدق فيه المرسلون قوله وهو من كلامهم اى كلام الكفار فانهم يتذكرون ما
سمعوه من الرسل فيجيبون به انفسهم او بعضهم بعضا وعلى تقدير كونه جوابا للملائكة او
للمؤمنين عن سؤال الكفرة يكون الجواب معدولا عن سنن السؤال لان السؤال كان
عن الباعث وقد اجيبوا بان البعث هو الذى وعده الرحمن واخبر به الرسل الصادقون قوله
حكاية لما يقال لهم يعنى ان الكلام على اضمار القول اى فيقال لهم اليوم لا تظلم نفس اى لا ينقص
من ثواب طاعة ولا يحمل عليه معصية غيره وقوله فاليوم منصوب بلا تظلم وشيئا
مفعول ثان ولما مصدرية اى شيئا من الظلم فقوله لا تظلم نفس لما من المؤمنين وقوله
ولا تجزون الا ما كنتم تعملون لبيان الكافر فان قيل ما الفائدة في ايثار طريق الخطاب عند
الاشارة الى ما يخص المجرم والعدول عن الخطاب عند الاشارة الى ما ان المؤمن فالجواب ان
قوله لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو المقصود في هذا المقام فانه تعالى لا يظلم احدا مؤمنا كان
او مجرما واما قوله لا تجزون فانه يختص بالكافر فانه تعالى يجزى المؤمنين بعد ان جازاهم بجنة
الاعمال فلذلك ترك الخطاب في الاول وجاء الثانى على طريق الخطاب قوله من الفكاهة بفتح الفاء
وهى طيب العيش والنشاط والتنعم قال الجوهرى الفكاهة بالضم المزاح والفكاهة بالفتح مصدر
فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس مزاحا وانا نشاط من التنعم فما افتر الفاكه
بالتلذذ والتنعم وجاز ان يكون قوله من الفكاهة بفتح الفاء وانما يكون بالضم اذا افتر
الفاكه بالمزاح والنشاط قوله وهما خبران لان معنى قوله في شغل ظرف مستقر خبران
وفاكهون خبر ثان ومن كان في الدنيا في شغل يكون في تعب فقال في حق اهل الجنة
في شغل فاكهون ليعلم ان شغلهم شغل التلذذ لا شغل التعب ويجوز ان يكون فاكهون
هو الخبر وفي شغل متعلق به ظرف لغو وقرئ فكهون بالقصر وضم الكاف وهو لغة
في فكهون يقال رجل فكه وفكه كما يقال رجل خدر وخذر نطس ونطر اى لكى دقيق
النظر في الامور وكل من ادق النظر في الامور واستقصى عليها فهو منتطس وقرئ
فاكهين وفكهين بالنصب على الحال في شغل ظرف مستقر خبران وقرأ الكوفيون
وابن عامر شغل بضمتين والباقون بضم وسكون وقرئ في الشواذ بفتحتين قوله
جمع ظل كشعاب جمع شعب بكسر الشين وهو الطريق في الجبل او جمع ظلة كقباب

وظلال جمع قبة وقلة قراءة حمزة والكسائى في ظل بضم الظاء والقصر وجمع ظلة نحو غرفة وغرف وحلة و
حلل والظلة هى السترة التى تسترك من الشمس وقراءة الباقون في ظلال بكسر الظاء واللف قوله
هم مبتدأ وازواجهم عطف عليه وفي ظلال خبره اى هم وازواجهم الكوافى كن تهن في الدنيا وقيل
وقيل من الحور العين وقيل ازواجهم اخلاؤهم كما في قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وقيل
يجوز ان يكون الكلام مرادا ثابتون او مستقرون في ظلال لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقيل
المعنى هم يخلون بين ان يقع عليهن ابصار غيرهم وعلى الارائك جملة مستأنفة على ان يكون متكئون
خبر مبتدأ محذوف وعلى الارائك متعلق به قوله او خبر ثان عطف على قوله جملة مستأنفة
اى ويحتمل ان يكون متكئون على الارائك خبرا ثانيا او بعضه قراءة من قرأ متكئين بالنصب على
الحال من الضمير الذى هو في ظلال لان الحال ضرب من الخبر قوله او متكئون عطف على قوله في ظلال
اى ويحتمل ان يكون الخبر متكئون ويكون قوله في ظلال متعلق به وكذا على الارائك قوله او تاكيد
عطف على قوله مبتدأ اى ويجوز ان يكون هم تاكيد المستكن في قوله في شغل على تقدير ان يجعل ظرفا
مستقرا خبرا لان ويجعل وازواجهم عطفا على ذلك المستكن وفيه نظر لانه يلزم ان يفصل
بين المؤكد والمؤكد كخبر ان ونظيره ان يقال ان زيدا في الدار قائم هو هو وعلى ان يجعل هو تاكيد الضمير
قوله في الدار ويكون في الدار خبر ان وقائم خبر ثان ويجوز ان يكون هم تاكيد المستكن لمتعلق الظرف
او في اسم الفاعل لافادة ان ازواجهم يشاركنهم في ذلك الشغل والتفكه والاتكاء على الارائك تحت
الظلال وفي ظلال صالحين مجموع هم وازواجهم وعلى الارائك متكئون خبر ثان او تاكيد الا ارائك هى
السرر في الحجال واحدها اريكة وهى لا تكون اريكة حتى تكون عليها حجلة وهى بيت يزين بالشباب
والاسرة والستور والتكاء هو عليها اشارة الى الفراغ وقوله وازواجهم اشارة الى عدم الوحشة فيها
وقوله فيها فاكهة اشارة الى ان لا جوع فيها لان التفكه لا يكون لدفع الجوع وتنكير فاكهة للتعظيم اى
فاكهة لا توصف جمالا ولذة وكما روى ان الزمانة منها تشيع التنكر وهو اهل الدار
والتفاكه تتفقه عن حمود عيناء وكل ما هو من نعيم الجنة فانه يشارك نعيم الدنيا في الاسم دون
الصفة قوله كما ستوى تمثيل لكون بناء افعل الشيء بمعنى فعله لنفسه وتجميل الشعر الذاب
يقال اجمل الشعر جملا واجمله واجتمله اى اذابه فمعنى ما يدعون به لانفسهم اى ما يصلح
ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب فالامام ليس معناه انهم يدعون لانفسهم شيئا
فيستجاب لهم بعد الطلب بل معناه لهم ذلك فلا حاجة الى الدعاء واصل يدعون يدتعون
على وزن يفتعلون استثقلت الفتحة على الياء فنقلت الى ما قبلها فحذفت لاجتماع الساكنين
فصار يدتعون ثم ابدلت التاء دالا فادغمت الدال في الدال فصار يدعون قوله او ما يدعون
على ان لا يكون الافتعال لفعل الشيء لنفسه بل يكون بمعنى المتفاعل فقوله يدعون بمعنى يتداعون
من قولهم تداعوا الشيء اذا دعاه وطلبه كل احد من صاحبه فالمعنى كل ما يطلبه احد من
صاحبه فهو حاصل لهم فلا طلب قوله او يتمنون على ان يكون يدعون يفتعلون من الدعاء
بمعنى التمنى والمعنى كل ما يتمنونه فهو حاصل لهم قال ابن عباس رضى الله عنهما يعنى اذا قال

نفسه فتكلم شيء وضع بين يديه من غير ان ينطق بلسانه **قوله** او ما يدعونه في الدنيا على ان
الادعاء هو الاتيان بالدعوى فان اهل الجنة كانوا يتمنون في الدنيا ان الجنة ودرجاتها وما فيها
من النعيم المقيم لهم ويدعون ان لهم الله وهو مولاهم وان الكافرين لا مولى لهم فقال لهم في الجنة
ما يدعونه في الدنيا **قوله** وما موصولة ويدعون صلتها او موصوفة بمعنى شيء ويدعون صفتها والعائد
على الوجهين محذوف اي الذي يدعونه او شيء يدعونه حاصل لهم وسلام بدل من قوله ما يدعون كانه
قيل لهم سلام او صفة اخرى لما على تقدير كونها نكرة موصوفة كانه قيل شيء يدعونه وشيء سالم او سالم
خالص عن المنازع او سليم من العيوب والآفات حاصل لهم وان جعلت بمعنى الذي امتنع ان يكون
ويكون لهم متعلقا بسلام والمعنى ما يدعونه سالم خالص لهم لا ينازعهم فيه منازع او ذو سلامة
من العيوب ويجوز ان يكون خبر محذوف اي هو سلام لهم او سالم وقرئ سلاما بالنصب على انه
مصدر فعله المضمر اي يسلم الله عليهم او سلام في الجنة سلاما على انه من التحية او من السلامة
او على انه حال اي ما يدعونه خالصا **قوله** اي يقوله الله قولا او يقال لهم قولا على ان يكون قولا
مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف اي لهم سلام يقوله الله قولا او يقول الملائكة لهم ذلك قولا وقوله
من رب متعلق بمحذوف هو صفة لقولا **قوله** ويحتمل نصبه على الاختصاص كانه قيل المعنى
قولا قيل وانتصابه بتقدير اعني او وجه من ان ينتصب على المصدرية لفعل محذوف لان المقام مقام
المدح من حيث ان هذا القول صادر من رب رحيم فكان جديرا بان يفخم امره ويعظم قدره ويكون
جملة مستقلة مفصولة عما قبله روي عن جابر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا اهل
الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فاذا الرب تعالى قد اشرف عليهم من فوقهم فقال
السلام عليكم يا اهل الجنة فذلك قوله سلام قولا من رب رحيم فينظر اليهم وينظرون
اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم فيبقى نوره و
بركته عليهم في ديارهم وقيل يسلم عليهم الملائكة من ربهم لقول تعالى والملائكة يدخلون عليهم من
كل باب سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم يا اهل الجنة من ربكم الرحيم وهو قول المفسرين انه
تعالى يسلم عليهم بواسطة الملائكة او بغير واسطة تعظيما لهم وقوله تعالى وامتازوا اليوم
داخل في حكم القول المضمر وكذلك ما بعده الى قوله اليوم نختم على افواههم وبدل عليه تكرير ذكر
اليوم في هذه الآيات كما اشار اليه المص ولما كان فعل الامتياز يقتضي فاعلا يقوم به الامتياز
ومفعولا يتعدى اليه الفعل فحذفه عن ذكر الاول ولم يذكر الثاني في الآية ذكر فيه ثلاث احتمالات
الاول ان يكون المعنى انفردوا واعتزلوا اليوم ايها المشركون عن المؤمنين فكونوا في السعير فتكون
عذابها وليس بدل الجنة لهم والوان نعيمها وطربها ووجه اتصالها بما قبلها ان الكفار لما
شاهدوا ما يصل الى المؤمنين من الثواب وانواع الاكرام وتحسروا اشد التحسر قيل لهم تفرقوا
وادخلوا مساكنكم من النار اذ لا يتصور ركوبكم ان تجتمعوا بهم ابدا ليزيد ما دهم حسرة الى حسرتهم
والثاني ان يكون المعنى انفردوا عما ترجونه واعتزلوا عن كل خير والثالث ان يكون المعنى تفرقوا
في النار على خلاف ما للمؤمنين من الاجتماع بالاخوان وعذاب الفرقة عن القرناء والاصحاب من

اسوء العذاب او اشد العقاب ويحتمل ان يكون قوله وامتازوا من قبيل قوله تكاد تميز من الغيظ في
ان المعنى تميز بعض الاجزاء عن بعض فيكون وجه الارتباط في ان المجرمين يرون منازلهم للمؤمنين و
رفعتهم ونزول دركات انفسهم وصغرهم فيتحسرون على ما فات منهم من رفعة حال المؤمنين فيقال لهم امتازوا
اليوم وتفطنوا لحسرة وندامة الا ادراك انكم وشفاء لسوء حالكم **قوله** من جملة ما يقال لهم تعريفا بان وجه
ارتباط الآية بما قبلها فانه تعالى لما بين انه يقال للمجرمين امتازوا اليوم عن منازل المطيعين بين ادخال
عند ادخالهم النار تقريعا لهم وتوبيخا الم اعهد اليكم على السنة رسلي لهم المجرمون ان لا تطيعوا الشيطان
ولا تفعلوا امره بالانقياد لما يوسوس اليكم من اتباع الشهوات وارتكاب المحظورات والعهد
الوصية يقال عهد اليه اذا اوصاه اي الم اوص اليكم على لسان الادلة العقلية والسمعية والم اخبركم
بحيث يأمركم بعبادة الرحمن ويزجركم عن عبادة غيره **قوله** وجعلها عبادة الشيطان يعني ان
المراد بعبادة الشيطان عبادة غير الله تعالى لان الشيطان لا يعبده احد ولم يؤمر عن احد ان يعبد الشيطان
الا ان عبادة غير الله تعالى بعبادة الشيطان لوقوعها بامر الشيطان وتزيينه والانقياد له
فيما سوله ودعا اليه فسمى اطاعة الشيطان والانقياد له عبادة له تشبيها لها بالعبادة من حيث
ان كلا منهما ينبئ عن التعظيم والاجلال **قوله** وقرئ اعهد بكسر حرف المضارعة لان ماضيه
فعل بكسر العين وكسر حرف المضارعة ما عدا اليد في باب فعل لغة وقرئ لا عهد بابدال العين همزة
ماء وهي لغة هذيل وقرئ اهدا ايضا بابدال كل واحدة من العين والهاء الاخرى همزة لغة في الحاء و
هي لغة تميم وجه عداوة ابليس لبني آدم انه لما اكرم آدم عليه السلام عاداه ابليس جدا و
العاقل لا يقبل من عدوه وان كان ما يلقيه اليه خيرا اذ لا امن من مكره فان فرقة الناصح خير من تجنبه
العدو ولما اريد شق العهد الانتهاء من طاعة الشيطان والاقبال على طاعة الرحمن فقوله تعالى
هذا صراط مستقيم بيان للقضية شق العهد على تقدير ان يكون هذا اشارة الى مجموع ما عهد اليهم
وكونها بيان لما يقتضي شقا قضية مبني على كون اشارة الى الشق المعهود **قوله** والتنكير للمبالغة
والتعظيم جواب عما يقال التنكير صراط مستقيم بدل يجب الظاهر على انه فرد من جملة
الصراط المستقيم مع ان ليس مراد تلك تابعوني سبيل الشيطان والاقبال على طاعة الرحمن
شيء من الاستقامة فالمناسب المقام بحسب الظاهر توصيف المسند اليه ليفيد الحصر بان
يقال هذا الصراط المستقيم او هذا هو الصراط المستقيم واجاب عنه بان التنكير فيه للتكثير
والتعظيم حتى يرد ما ذكرت بل هو لبيان المبالغة في استقامة التوحيد والطاعة والتعظيم فان
تنكير الشيء قد يكون للدلالة على ان لارتفاع شأنه وعلو طبقته في بابه قد بلغ مبلغا لا يمكن
تعيينه واحضاره بخصوصيته وانما اليه احضاره بكمال جنسه فكقول صراط مستقيم ليعلم
ان بلغ في استقامته مبلغا لا يمكن الاشارة اليه بما يعينه بخصوصيته ثابت له في استقامة جميع
ما يجب ان يكون الصراط عليه وانه لا سبيل الى الدلالة عليه الا بان يعبر عنه بكمال جنسه كانه قيل
وصيت اليكم بهذا الصراط المكون في غاية الاستقامة ونهاية الرفعة وعلو الطبقة ثم يجوز ان يكون
التنكير في الافراد والبعضية بان يكون الاشارة الى الشق الاخير من الموصى به وهو توحيد

و منقول بمعنى ما اعهد اليه وعهد الوقت الذي يتقاضى فيه الدين
من العهد وهو الزمان والوقت
اي يتعلق الزمن بهذا الوقت

الله تو وتخصيصه بالعبادة والتوحيد بعض من جملة الصراط المستقيم المعتبرة في الايمان وصاحب الكشاف
جعل حمل التنكير على البعضية مبنيا على التوبيخ على العدول عنه على معنى ان هذا الصراط مع انحصار الاستقامة
فيه وكونه اقوم الصراط اقل جاز انه لا اعوجاج فيه ولا يضل سالكه فما بالكم تعدلون عنه كالعدول عن الصراط
المعوج وكونه من جملة الصراط المستقيم كاف في انه اعدل لها لانه هو المختص بالاستقامة فالتنكير فيه
للبعضية من حقه وادماج التوبيخ والتقريع قوله والجبل الخلق اي المخلوق وقرأ يعقوب جبلة وشدد
اللام وقرأ جبلا بكسر الجيم وفتح الباء الموحدة وتخفيف اللام جمع جبلة وهي الخلقة كفطرة وفطر وقرئ
جبلا بالياء الشاة من تحت بنا الجبل من الناس اي صنف منهم كالعرب والروم وجمع على الجبال
قوله تعالى افلم تكونوا تعقلون لا يقدر له مفعول بل هو منزل منزلة اللازم والمعنى افلم يكن لكم ذهن
الانسانية فتهتدوا الى عبادة خالقكم وتقلعوا عن طاعة عدوكم ويحتمل ان يكون المعنى افلم تكونوا
تعقلون ما تاكم من هلاك الامم الخالية بطاعة ابليس ويقال لهم لما دنوا من النار هذه جهنم التي
كنتم توعدون بها في الدنيا وفيه ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلثة اوجه احدها قوله
اصلوها فادخلوها اهانة كقوله ذق انك انت العزيز الكريم وثانيها قوله اليوم يعني ايام الزمان
قد مضت ومن هذا اليوم وقت عذابك وصليك يقال اصلي فلان النار يصلى صليا اذا احترق وهو
من باب علم ولما قيل لهم الم اعهد اليكم يا بني آدم الا تعبدوا الشيطان فجحدوا وقالوا والله ما كنا
مشركين وما عبدنا من دونك من شيء وما اغوانا الشيطان في شيء من المنكرات فختم الله تع
على افواههم اي يفصل بافواههم ما لا يمكنهم من ان يتكلموا بالسنتهم فتصير افواههم كانها مختومة
فتعترف جوارحهم بما صدر عنها من الذنوب تاييدا لحالهم عليها ولو بان باذن الله فلا يكون الكلام
والختم لازم للكفار ابدا المنافي الذي تعلق قلوبهم واتباع الاخرة فعلى افواههم ففي الوقت الذي
كان الختم على قلوبهم كان قولهم بافواههم كما قال تعالى ولو شئنا لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط
فانى يبصرون ولو شئنا لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون ولو شئنا لمسخناهم على
مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون ولو شئنا لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون
ولو شئنا لمسخناهم على

للشيء وبينه بلغ من التصريح فانك اوثر طريق الكناية ثم قال وما ينبغي له اي وما يستسهل له وما يتزل
له الشعر والبغاء الطلب والابتغاء افتعال من بغى يقال بغيته فابتغى اي طلبته فاطلب ومعناه الانقياد
والحصول لو رامه قال الواحدي لو اراد ان يتمثل ببيت شعر لغيره لجرى على لسانه انكلم حتى روى
انه دعي بمثل هذا البيت كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا فقال ابو بكر رضي الله عنه يا نبي الله انما
قال الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فقال عمر رضي الله عنه اشهد انك رسول الله يقول الله
عز وجل وما علمناه الشعر وما ينبغي له فالله سبحانه وتعالى كما جعله امينا لا يهتدي للخط والا يحسنه
والا يحسن قراءة ما كتبه غيره ومع ذلك كان مدينة العلم جامعا لعلوم الاولين والاخرين ليكون الحجة
اثبت وشبه الزائغين في حقه رسالته ابطل جعله ايضا بحيث لو اراد ان يقول الشعر لبيات
له ذلك لقوله ايضا فانه لو كان شاعرا لدخلت الشبهة على كثير من الناس في ان ما جاء به يقوله
من عند نفسه لانه شاعر صناعته نظم الكلام ولذلك شغب بقوله وبحق القول على الكافرين لانه
اذا التفت الريبة لم تبق الا المعاندة فيحق القول عليهم والقرآن قول الشعر هاهنا يقال قرأت
الشعر اذا قلته والشعر قريض والشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا
اولا وانما من يقصد المعنى فيتفق ان يكون ما يدل عليه من اللفظ موزونا فانه لا يكون شاعرا
اولا يكون ذلك اللفظ شعرا كقوله عم انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب قاله يوم حنين حين
نزل وعاد المشركون وقوله عم هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت قاله لما اصابه
اصبعه فدميت فان مثله لا يكون شعرا لعدم القصد الى الوزن والقافية قصدا اولا قوله
على ان الخليل ما عد المشطور من الرجز شعرا الرجز مستفعلن ست مرات والمشطور منه
ما حذف شطره اي نصفه فبقي مستفعلن ثلث مرات نحو هل انت الا مستفعلن الا اصبع
مستفعلن دميت فعولن هو مقطوع مخترن والقطع ان تحذف ساكن الوتد وتسكن
ما قبله والحذف ان تسقط الساكن الثاني فقوله على الخليل متعلق بقوله هل انت الا كما
ذكرنا واما انا النبي لا كذب فرجز مجزوء والجزء ان العروض والضرب قوله انه عم حرك الباء
اي في البيت الاول بان فتحها في لا كذب وكسرها في المطلب وكسر الباء الاولى اي التي في دميت في
غير اشباع الكسرة وسكن الدال التي في لقيت فلا يكون شيء منها شعرا اصلا قوله وقيل الضمير
في قوله وما ينبغي له للقرآن لا للنبي صلى الله عليه وسلم حتى ان يرد ان يقال انما تصنع بقوله عم
هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت وبقوله يوم حنين او يوم فتح مكة انا النبي
لا كذب انا ابن عبد المطلب وبقوله لبيك ان العيش عيش الاخرة فاغفر الانصار والمهاجرة
يجاب بانه من قبيل الكلام الوارد بمقتضى السابقة وكون وزنه موافقا لوزن الشعر فانا نقول
اللغويون اجمعوا على ان من قال قولا موزونا متفقا من غير ان يقصد اصلا وزنه وقافيته فانه ليس
بشعر وان وافق الشعر ولو كان شعرا لكان كلا من نطق بكلام موزون من العوام الذين لا
يعرفون الوزن شاعرا وليس كذلك ثم قال قرآن هو اي ليس هذا الذي يتلوه عليكم الا ذكر
وقرآن مبين اي الا مذكر ذكركم الله به وقيل شرفكم لانه بلسانكم وكتاب مقروء مبين ما

يحتاجون

يحتاجون اليه قوله لينذر متعلق بقوله وقرآن او نحذوف دل عليه بقوله الا ذكر وقرآن اي الا ذكر
لينذر ويخوف من كان حي القلب بان كان عاقلا فهما يميز المصلحة من المفسدة ويستخدم
قلبه فيما خلق له ولا يشتغل بالتحلي فيما لا يعنيه جعل العقل والفهم للقلب بمنزلة الحيوة للبدن من
حيث ان منافع القلب منوطة بالعقل كما ان منافع البدن منوطة بالحيوة وعلى قوله او مؤمنا ع
علم الله تكون ايمان من كان مؤمنا علم الله بمنزلة الحيوة للبدن تكون سببا لحيوة الابدية
وحقيقة منذر لمن كان حي القلب باحد المعنيين لانه هو المنتفع بانذاره قوله ولم يقدر على
احداثه غيرنا كانه استفاد الحصر من اتمام لفظ الايدي او من المقام وعمل الايدي استعارة
من عمل من يعمل بالايدي لانه تعالى منزه عن الجوارح وكان الاستعارة تخييلية ووجه ارتباط الاية
بما قبلها انه تعالى لما ذكر اصل الرسالة وساق الكلام الى ان قال القرآن كتاب يقرأ ليتنفع بانذاره
احياء القلوب وتحيق الحجة به على الاموات ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
وانه يتضمن دعوى تفرده بالالوهية والقدرة على الحشر والجزاء انتقل الى تقرير ما يدل عليه
فقال اولم يروا ان الخلق انا لهم اي لاجل انتفاعهم بحيث اشركهم فيه غيرهم مما عملت ايدينا من جملة ما تفرد
باحداثه تحقيق قدرتنا وارادتنا من غير ان يشاركنا في احداثه غيرنا قوله انعاما مفعول خلقنا وهو
جمع نعم وهو المال الراعية وهي الابل والبقر والغنم مما سيمه نعومة اي لين ولا يدخل فيها الخيل والبغال
والحمير لشدة وطئها الارض قوله بتمليكنا يعني ان قوله مالكون يجوز ان يكون من ملك اليد
والتصرف وان يكون من الملك بمعنى الضبط والتذليل والفاء في قوله فهم لها على التقديرين للسببية فان
قوله خلقنا لهم انعاما يصح ان يؤول بانا ملكناها لهم فهم لها مالكون وبانا سخرناها لاجل انتفاعهم
ولم نجعلها وحشية نافرة منهم لا يقدرون على ضبطها فهم لها مالكون اي متمكنون من ضبطها وقدم
الاحتمال الاول لكونه اظهر من حيث ان قوله وذللناها لهم وتقسيمها الى الركوب والاكل يدل على
الضبط والقهر فلو جعل قوله مالكون بمعنى متمكنون من ضبطها لكان قوله وذللناها لهم عطف
تفسير لقوله مالكون وليس يقوى في الظهور ان يكون قوله مالكون بمعنى التملك بمعنى اثبات اليد
المحققة المانعة للايدي المبطلة ويكون المعنى انها تخصهم بحيث لا يكون للاجانب منعهم من التصرف
فيها او تزاحمهم في الانتفاع بها ثم يعطف قوله وذللناها لهم انعاما يفيد فائدة اخرى هي
انا جعلناها لا تفسيها مسخرة لصاحبها بحيث لا يمتنع من التصرف فيها بما اراد صاحبها
منها كما يشير عليه استعمال الملك في معنى الضبط والتذليل يقول ابن عرب حين سئل كيف
انت اصبحت ولا احمل السلاح ولا املك رأس البعير ان نفر او الذئب الغنم ان مررت به
وحدي وحشي الرياح وللهواء مرت لا اطيق حمل السلاح ولا اضبط راس البعير ان نفر قوله
وفرى ركوبهم بفتح الراء وزيادة التاء التانيث الانعام وفعول اذا كان بمعنى المفعول يفرق بين
مذكره ومؤنثه بالتاء فيقال ناقة حلوبة وركوبة وحمول اي محلوبة ومركوبة ومحمول عليها فرقا
بينه وبين فعول بمعنى فاعل نحو امراة صبور وشكور قوله وقيل حمول اي اسم جمع لركوب اذ لم يرد هذه
الزنة في ابنية جمع التكسير بل ولا في ابنية اسماء الجموع ولهذا ضعف بقوله قيل فرق ركوبهم بضم الراء والتاء

من حذف مضاف اي من الثاني اي منها وركوبهم او من الاول اي ومن منافعها ركوبهم قوله اي ما يأكلون
لهم اذ لكب المتقدم لان القسم المقابل للمركوب بالابتدا ان يكون من افراد الانعام لما بين الله تع وجوه منفعة
خلق الانعام ثم لم يشكروه بانكار عدم شكرهم حيث قال افلا يشكرون بل انهم منوغلون في الضلال
من حيث انه كان الواجب عليهم ان يعبدوا الله تع شكرا لانعمه فتركوا عبادته واقبلوا على عبادة من
لا يضر ولا ينفع رجاء نصرهم اياهم حيث يزعمون ان لها شفاعة يوم القيمة فقوله تعالى واتخذوا من دونه
مقررة نهاية غيهم وضلالهم والمعنى انا فعلنا لهم ما يوجب شكرهم وهم قد سلكوا سبيل الشرك وعبادة
ما لا يضر ولا ينفع قوله فيما حرمهم اي اصابهم والفاء في قوله تعالى فلا يحزنك قوله جزائية اي اذا
سمعت قولهم في الله ان له شريكا وولدا وفيك انك كاذب شاعر وناد لمن من اذاهم وجفائهم فتل
باحاطة علمي بجميع احوالهم وباني اجازيهم على تكذيبهم اياك واشراكهم بي بين الله تع كمال قدرته
وعظم جبروته بان ذكر انه خلق لهم من النعم الجليلة ما يوجب شكرهم ثم ذكر انه اذا هم ذلك
الى الكفران والشرك وفرع عليه قوله فلا يحزنك قولهم الناشي عن كمال الضلالة والجهالة فاكتفا
باحاطة علمي بما يخفون في صدورهم من العقائد الفاسدة ومن عداوتك وما يعلنون بالسنتهم
في باب التوحيد والرسالة ثم سلاه ثانيا بان ما يقولونه في باب التوحيد والرسالة احق
بالنسبة الى انكارهم الحشر حيث عطف قوله اولم ير الانسان الخ على قوله اولم يروا انا
خلقنا لهم انعاما وترتيب النظم انه تع بعد ما رد عليهم قولهم انه شاعر وان ما يقرؤه شعر
انزل قوله اولم يروا انا خلقنا لهم الخ تسلية لنبيه بانه اراهم تلك الايات الباهرة واولاهم تلك
النعم الظاهرة ليعلموا التفرد بها وبشكرها ويخصوا العبادة بمنعمها ومع ذلك كابروا
وعاندوا واتخذوا من دونه آلهة اشركوها في العبادة وقابلوا مثل تلك النعم الجليلة بهذه
الشنيعة القبيحة ومن هذا شانه في الضلالة يجدر ان يعرض عنه وان يفوض امره الى من احاط علمه
بجميع احواله وقدر على المجازاة عليها ثم انزل قوله اولم يروا الانسان الخ تسلية ثانية له على
اسلوب كاسبق عليه في تعكيس الامر يعني انا كما تولينا احداث تلك النعم ليكون احداثها
ذريعة الى ان يشكروها ويجعلوها وسيلة الى الكفران كذلك خلقنا هم من اخس الاشياء ونحوها
ليخضعوا وتذللوا لقدرته فاذا هم انقلبوا في مقام المخاصمة والجدال ومن العجب الامور وغاية
الوقاحة من حقه ان لا ينظر الى بدء امره وخسة عنصره وينسى مخاصمة ملك الجبار ويكذب فيما
اخبر به من امر الحشر والحساب والثواب والعقاب ويقول من يقدر على احياء ليست بعد ما رمت
عظامه مع اقراره بانه تعالى قادر في بدء امره من موات وهو تكرير انشاده ثانيا من موات قوله
حيث يعجب منه التعجب مستفاد من ترتيب قوله فاذا هو خصيم مبين على جاهلية الانسان كونه مخلوقا من احقر
الاشياء وهو النطفة المكروهة المذمومة من قناة النجاسة بانه المفاجاة والافراط والخصومة مستفاد
من صيغة الخصم ومن تنكيرها ايضا قوله مثلا منصوب بالعطف على قوله افراطا للتفسير فان كل واحد
من الخصمين كمون نافيا قول المنكرين للحشر مثلا والتخاصم تنافيا وقوله يجحد القدرة على انشاء وجعل
انكاره افراطا في الخصومة فكان قيل جعله افراطا فيها بناء على كونه مستلزما لجحد القدرة على ما هو

اهون

اهون مما علم وقدر عليه في بدء خلقه وقوله ومقابلة النعمة منصوب بالعطف على افراطا ايضا وقوله
بالعقوق متعلق بقوله ومقابلة النعمة قوله روي ان ابي بن خلف اشارة الى ان الاية نزلت في حقه
وانه المراد بالانسان وقد ثبت في موضعه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالاية وان
نزلت ردا عليه في انكاره البعث فهي عام يصلح ردا لكل من ينكره قوله وقيل معنى فاذا هو
خصيم مبين اي قيل ليس معناه انه لو فاجئه وقلب حياة لانظر الى الحسب عنعره وبنى الفاخر
العزيز القهار بل المعنى انه ينكر البعث واحياء الاجساد البالية والعظام النخرة ولا ينظر الى بدء
حاله وانه لم يكن بعد خلقه كما هو الان بل كانوا امواتا جمادا واشياء مهينا فاحيي وقوم باحسن
تقويم وجعل له اعضاء مختلفة وقوى ظاهرة وباطنة مع ما شاء به اجزاء النطف ويجادل في
احياء العظام ولا يتفكر فان ابداع قوة الفهم والتمييز وقوة النطق التي بها يعرب الحي عما في ضميره
في جسم احي بعد ما كان ماء مهينا اعجب واغرب من مجرد جمع المواد واعادة الحيوة فقوله خصيم على
هذا التوجيه بمعنى ناطق واختياره على الناطق لان التكلم مع الغير على وجه المخاصمة ابلغ
مراتب النطق واكملها ولم يرض المص بهذا التوجيه لان الاول انسب بمقام التسلية قوله
امر عجيبا قدرة مرادا ان المثل يجعل استعارة للامر العجيب تشبيها له في الغرابة بالمثل العرفي
الذي هو القول السائر ولما شاء ان نفي قدرته الله تع على البعث مع انه من جملة الممكنات وانه
تعالى على كل شيء قدير من اعجب العجائب قوله وتشبيه مرفوع بالعطف على الله قوله
نفي القدرة ويوصف متعلق بتشبيه قوله تع وشيء خلقه اي ترك التفكر في بدء خلقه ليتبين
ذلك على قدرته على البعث فانه لا فرق بينهما من حيث ان كل منهما احياء موات وجماد قوله
ولعل فعيل بمعنى فاعل جواب عما يقال الظاهر ان ميم في الاية فعيل بمعنى الفاعل من قولهم رم
العظم يرم بالكسر رمة اذا بلي فهو رميم وقد تقرر ان الفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر
والمؤنث فيقال رجل عليم وهي عليمة فكون خبرا عن مؤنث فما بالك لم تدخل الهاء وتقرير الجواب
ثم انه في الاصل صفة بمعنى الفاعل الا انه صار بالغلبة اسما لما بلي من العظام بمعنى الرمة
والرفات والاسم لا يحتمل الضمير كالرغيف فلا يؤنث والجواب ثانيا بانا لا نم انه بمعنى فاعل
لجواز ان يكون بمعنى المفعول لان رم قد يستعمل متعديا فيقال رمه وفعيل بمعنى المفعول يستوي
فيه المذكر والمؤنث نحو قتيل وذبيح قوله وفيه دليل ذهب الشافعي رحمه الله الى ان عظم الميتة نجس
ويستدل عليه بهذه الاية حيث وصف العظام فيها بالحيوة وكل ما تحله الحيوة ينجس
بالموت وقال الائمة الحنفية رحمهم الله عظم الميتة وشعرها وعصبها طاهر بناء على ان الحيوة
لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت اي لا يتنجس به وقالوا معنى احياء العظام في الاية ردها
الى ما كانت عليه عضة رطبة في بدن محتساس ثم انه تعالى اجاب عن قول هذا الكافر
فقال قل يحييها الذي انشاءها اول مرة واعلم ان المنكرين للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلا
لا شبهة بل اكتفى بجحود الاستبعاد وهم الاكثرون كقولهم ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون ومن قال من يحيي العظام وهي رميم قال

على طريق الاستبعاد فابطل الله تعالى استبعادهم بقوله ونسي خلقه اي نسي انا خلقناه من
تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا له من ناصية الى قدمه اعضاء مختلفة الصور
وما اكتفينا بذلك حتى اودعنا ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذين بهما
استحق الاكرام فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل
من نطفة قذرة لم تكن محلا للحيوة اصلا ويستبعدون اعادة النطق والعقل الى محل كانا
فيه وهم من ذكر شبهة وان كانت في آخرها تعود الى مجرد الاستبعاد وهو على وجهين الاول
انه بعد العدم لم يبق شيا وكيف يصح على المعدوم الحكم بالوجود فاجاب تعالى عن هذه الشبهة
بقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة يعني انه كما خلق الانسان ولم يكن شيا مذكورا كذلك
يعيده وان لم يبق شيا مذكورا والثاني ان من تفرقت اجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعض
في ابدان السباع وبعضه في حواصل الطيور وبعضه في جوران المنازل كيف تجتمع وابعد من هذا
انه لو اكل انسان انسانا وصار اجزاء المأكول داخلة في اجزاء الآكل فان اعيدت اجزاء الآكل لا
يبقى للمأكول اجزاء تخلق منها اعضاؤه وان اعيدت الاجزاء المأكولة بدون المأكول واعيد المأكول
باجزاء الآكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفي المأكول ايضا كذلك فاذا اكل انسانا صارت الاجزاء
الاصلية للمأكول فضليا بالنسبة الى الآكل والاجزاء للآكل وهي ما كان قبل الآكل هي التي تجمع
وتعاد مع الآكل والاجزاء المأكولة مع المأكول والله بكل خلق عليم يعلم الاصل من الفضل فيجمع
الاجزاء الاصلية للآكل والمأكول وينفخ فيه الروح وكذلك يجمع اجزاؤه المتفرقة في البقاء
للسعادة بحكمته وقدرته قوله يعلمه اي يعلم الزائد على ذاته الذاته يعلمها بذاته بان يكون
علمه عين ذاته كما ذهب اليه البعض قوله فيعلم اجزاء الاشخاص الى آخره تفريع وبيان لقوله
وكيفية خلقها وقوله او احداث مثلها عطف على اجزاء الاشخاص الى بيان ان كيفية اعادة
المخلوقات على احد وجهين الاول ان يجمع اجزاؤها المتفرقة ويضم بعضها الى بعض على
النمط السابق والثاني ان يحدث مثلها بعد ما صارت نفيا محضا وعدما صرفا بحيث
لم تبق لها هوية متميزة ولا خصوصية خارجية وهذا العطف مبني على الخلاف في ان
فناء الاجسام عبارة عن انعدامها وكونها نفيا محضا او عن تفرق اجزائها وخروجها
عن الانتفاع بها كما ذهب اليه من لم يجوز اعادة المعدوم بعينه اي بجميع عوارضه المشخصة
من المعتزلة كابي الحسين البصري والكرامية فانهم قائلون بالمعاد الجسماني ولا يجوزون
اعادة المعدوم بعينه فلم يتيسر لهم القول باعادتها قال القاضي عضد الدين في المواقف
هل يعدم الله الاجزاء الدنية ثم يعيدها او لغرض ويعيد غيرها التاليف الحق انه لم يثبت ذلك
ولا يجزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين وقوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه لا يرجح احد الاحتمالين لان هلاك الشيء كما يكون باعدام اجزائه يكون
ايضا بتفريقها وابطال منافعها انتهى محصول كلامه فالجسم المعاد هو المبتداء بعينه اي
بجميع عوارضه المشخصة سواء قلنا ان المبتداء قد فني بجميع اجزائه وصار نفيا

محضا

محضا وعدما صرفا ثم انه تعالى اعاده اجزائه الاصلية وصفاتها الحالة فيها او قلنا ان المبتداء قد فني
بتفرق اجزائه الاصلية وبطلان منافعها ثم انه تعالى قد جمع تلك الاجزاء المتفرقة وضم بعضها الى بعض
على النمط السابق وخلق فيها الحيوة فقول المص او احداث مثلها ليس معناه ان الاجزاء المعدومة
باعيانها اذا اعيدت لا يكون الاجزاء المعادة اعيانا للمبتداة بل يكون امثالا لها اذ لو كانت امثالا
لها لكان الجسم المعاد المؤلف منها مثلا للمبتداء لا عينه والكلام في المعاد الجسماني بل معناه ان كل
جزء من الاجزاء المحدثة مع اعتبار عين ما هو جزء اصلي للمبتداء لمجموع الاجزاء المحدثة مثل لمجموع اجزاء
الجسم المبتداء في الاشتمال على اصول ذات الجسم وصفاتها فان الاجزاء الاصلية معادة باعيانها
الا ان مجموع الاجزاء المعادة ليس عين مجموع اجزاء الجسم المبتداء بل مثله والله اعلم قوله كالمرخ
هو بالخاء المعجمة شجر سريع الوري والعفار بالعين المهملة شجر آخر يقدح منه النار وفي المثل في كل
شجر نار واستمجد المرخ والعفار يؤخذ منهما غصنان على قدر السواكين وهم يقطران ماء فيحك بعضهما
ببعض فيخرج النار بان الله تعالى قد نبه على وحدانيته وكمال قدرته على احياء الموتى بما يشاهدون من اخراج
النار المحرق اليابس من العود الندي الرطب فان الشجر الاخضر باقيه من الماء البارد الرطب اذا اخرج منه
النار الحار اليابس وهما لا يجتمعان فكيف يستبعدون تخلق الحيوة في العظام النخرة قوله لا تكون
في انها نار خرجت منه مستفادة من قوله تعالى من قوله توقدون تقديم منه قوله على المعنى قال لفظ الشجر
مذكر ومعناه مؤنث لانه جمع شجرة كتمرة وتمر والجمع مؤنث تكون بمعنى الجماعة وتطبيقه في الحمل على
اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى قوله تعالى ثم انكم ايها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فما
تأكلون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فان ضمير منها وعليه راجعان الى قوله شجر من زقوم
انث الاول نظرا الى المعنى وذكر الثاني اعتبارا للفظ شجر ثم انه تعالى بين خلق السموات والارض على
قدرته على البعث فقال وليس الذي خلق السموات الخ او مثلهم في اصول الذات وصفاتها فان
المعاد مثل الاول في الاشتمال على الاجزاء الاصلية للاول وان امتاز كل واحد منهما عن الآخر بحسب
اختلاف الامور الخارجة عن هوية الشخص عينه قوله وعن يعقوب يقدر وقراء العامة
بغاد بزيادة الباء على اسم الفاعل مع انها لا تزاد في الاثبات ومعنى الكلام هنا ايجاب
لان الاستفهام انكاري وانكار النفي ايجاب ووجه زيادتها فيه الاكتفاء بوجود صورة النفي و
لفظه وهو الوجه وان ايجاب بلى المختص بايجاب النفي المتقدم ونقضه فهو ههنا نقض النفي الذي بعد
الاستفهام اي بلى انه قادر كقوله الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا قوله مشعر بانه الجواب
سواء وجه الاشعار ان جواب الاستفهام التقريري ينبغي ان يكون من المخاطب بان يقر بقول
بلى فاذا بادر المستفهم الى الجواب كما انه قال لم تتوقف هل يذهب الوهم الى جواب سواء فان
من قدر على خلق الاكبر يقدر على خلق الاصغر بدوا واعادة قوله وهو تمثيل لذلك وجه حمل الكلام
على الحقيقة لا ليس هناك قول او امر لا امر ولا مأمور بل حقيقة الحال ان شأنه تعالى اذا اراد
تكون شيء او يكون محض تعلق قدرته وارادته فيترتب عليه تكونه من غير توقف وامتناع
وليس هناك قول كن والامر بالتكون لان الامر بالتكون ان كان حال الوجود للتكون فلا وجه

للامر وان كان حال العدم فكذلك اذ لا معنى لان يؤمر المعدوم بان يوجد بنفسه الا ان الخرج الكلام على طريق
الاستعارة التمثيلية بان شبهنا تاثير قدرة الله تعالى في المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل
واستعمال آلة بامر المطاع المطيع في حصول المامور به من غير امتناع وتوقف وليس هنالك قول ولا
كلام وانما هو وجود الاشياء بالتكوين مقرونا بالعلم والقدرة والارادة وقيل جرت سنة الله تعالى في
تكوين الاشياء بان يقول هذه الكلمة والمعنى يقول لاحدث فيحدث عقيب هذا الكلام على الحقيقة قوله
قطعا لمادة الشبهة على قوله وهو تمثيل للجمود على دفع قول فيكون بناء على انه في تقدير فهو يكون بعطف الجملة
الاسمية على الفعلية المتقدمة وهي قوله امره ان يقول له كن قوله مطلقا يكون سالكا للملك كله اشارة الى ان الملكوت
بمعنى الملك وقرئ املكة كل شيء بوزن شجرة وقرئ ملكة بوزن مقعد وقرئ ملك كل شيء ومعنى الكل واحد
والملكوت ابلغ لجميع فانه فعلوت من الملك والواو والتاء فيه للمبالغة كالجبروت والرهبوت والرحموت
فانها مصادر بنيت للمبالغة كما اجاب الله تعالى عن قولهم من يحيي العظام وهي رميم بقوله قل يحييها الذي
انشأها وعقبه بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون رتب عليه بالفاء قوله فسبحان الذي
لم تاكيد الجواب وتقرير الرأي اذ التقرير هذا فقد ظهر انه متنزه عما هو براء وقالوا فيه لان مالك الملك كله
والتعليل مستفاد من توصيف فعول التسبيح بالملكية بناء على تعليق الحكم بالموصوف يفيد علية الوصف
لقال الفاضل شرف الدين الطيبي نور الله مرقده ان هذه السورة المكية من فاتحتها الى خاتمتها نزلت
في تقرير المهمات علم الاصول وتحرير المسائل المعتبرة التي اوردها العلماء في مصنفاتهم بابلغ وجه واتمه
ثم فصل وجه ذلك الى ان قال وقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون كالمقدمة للمذكورات
وقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء كالخاتمة المشتملة على اسرار عجيبة تتحير فيها الافهام
وتتحاير شرط الالسن والاقلام ولهذا قال حبر الامة ابن عباس رضي الله عنهما ما قال عن ان ما روي
من فضل يس انما هو لهذه الاية قيل انما جعل يس قلب القرآن اي اصله ولبه لان المقصود الاهم
من انزال الكتب بيان انهم يحشرون وانهم جميعا لدينا محضرون وان المطيعين يجازون باحسن ما
كانوا يعملون وعنادا عنهم المجرمون وهذا كله مقرر في هذه السورة بابلغ وجه واتم وروي عن عدم
انه قال اقرؤا سورة يس على موتاكم قال الامام وذلك لان القساوة وضعيف القوة وكذا
الاعضاء لكن القلب يكون مقبلا على الله بكليته فاذا قرئ عليه هذه السورة المكية تزداد قوة
قلبه وتشتد تصديقه بالاصول المذكورة واشراق قلبه بنور الايمان وتتقوى بصيرته بلوامع العرفان
ثم ما يتعلق بسورة يس والحمد لله رب العالمين وهذا اوان الشروع بذكر ما يتعلق بسورة

سورة الصافات

الصافات مكية والصف ان يجعل الشيء على خط مستقيم تقول صففت
القوم فاصطفوا اذا اقمتهم على خط مستقيم لاداء الصلوة او لاجل الحرب والصافات
جمع صافة وواو القسم بدل من الباء والاصل اقسم بالصافات ثم حذف الفعل لدلالة
حرف الجر عليه وابدلت الواو من الباء لاشتراكهما في المخرج وتقاربهما في المعنى لان الالصاق والجمع
من واو واحد وصفا مصدر مؤكد ومثله زجرا وقيل صفا مفعول به على ان يكون بمعنى المصفوف
وذكر ايكون ان يكون مفعولا به للتاليات وان يكون مصدرا من معنى التاليات وهو

اوفق لما قبله والزجر الدفع بقوة التصويب ومفعول والزاجرات غير مراد وللعنى لمعاملات للقصد
والزجر وقيل هو مراد والمعنى الصافات انفسها او اقدامها او اجنحتها في الهواء واقفة منتظرة
لامر الله وقيل المص بالملائكة الصافين في مقام العبودية يدل على ان مفعول الصافات
غير مراد وقول الزاجرين الاجرام او الناس او الشياطين وقول التالين ايات الله يدل
على ان مفعول الزاجرات والتاليات مراد وقول الزاجرين الاجرام بالتدبير المامور فيها
صفة ثانية للملائكة وقوله التالين صفة ثالثة لهم والعطف لاختلاف الصفات وصفهم
الله تعالى اولا بانهم طوائف مختلفة لكل طائفة منهم مقام معلوم ومرتبة معينة في مقام العبودية
تقف كل طائفة منهم في المرتبة المعينة لها منتظرين لوصول اوامر الله تعالى اليهم وما يفيض
عليهم من الانوار الالهية وتلك الدرجات لما كانت مرتبة مصطفى كانت الملائكة الواقفون
فيها مصطفين على حسب اصطفائها كل طائفة منهم صافة والطوائف باسرها صافات
ثم وصف كل طائفة منهم بكونها زاجرة ووصف الطوائف باسرها بكونها زاجرات يقال
زجرت البعير فانزجر زجرا اذا حثثته ليمضي وزجرت فلانا عن سوء فانزجر اي نهيته فانتهى
فزجر البعير كالحث وزجر الانسان كالنهي قيل وصف الملائكة بالزجر لانهم يزجرون السحاب
اي يؤلفونها من موضع الى موضع وقيل لان لهم تاثيرات في قلوب بني آدم على سبيل
الالهامات فهم يزجرونهم عن المعاصي زجرا وقيل لانهم يزجرون الشياطين عن التعرض لبني
آدم بالشر والايذاء واعلم اذ قد ثبت في العلوم العقلية ان للموجودات على ثلثة اقسام
مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله تعالى ومتاثر لا يؤثر وهو عالم الاجسام الاول اشرف الموجودات
والثاني اخسها والقسم الثالث موجود يؤثر في شيء ويتاثر عن شيء اخر وهو
عالم الارواح وذلك لانها تقبل الاثر عن عالم كبريائه الله ثم يؤثر في عالم الاجسام
العلوية والسفلية بالتدبير المامور فيها وفي عالم الارواح القدسية البشرية باضافة
ايات الله وجلاياه قدسه عليهم ثم ان الجهة التي باعتبارها يقبل الاثر عن عالم كبريائه الله تعالى
غير الجهة التي باعتبارها يستولي على عالم الاجسام ويقدر على التصرف فيها فهو تعالى اشار
الى الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسية اصناف الانوار الالهية والكمالات العلمية
بقوله والصافات صفا اي والذين يقفن صفا صفا في مقام العبودية وصنوف الخدمة
والطاعة والخضوع والخشوع واشار الى الجهة التي باعتبارها تقوى على التاثير في عالم الاجسام
بالتدبير المامور فيها بقوله فالزاجرات زجرا اي المدثرات فيها باخراج ما فيها من القوة
الى الفعل ثم اشار بقوله فالتاليات ذكرا الى تاثيرات الجواهر الملكية في تنوير الارواح
القدسية البشرية واخراجها من القوة الى الفعل قوله وجلاياه قدسه جمع جلية من جلوت
الشيء اي اوضحته وكشفته والمعنى دلايل قدسه وموضحاته قيل لا يجوز حمل هذه الالفاظ
على الملائكة لانها مشعرة بالتانيث والملائكة مبرؤون عن هذه الصفة واجيب عنه بوجهين
الاول انها انما حملت على الملائكة ان لها موصوفات مقدرة هي المحمولة على الملائكة فانه

يقال جماعة صافات وجماعات صافات والثاني انهم مبرؤن عن التانيث المعنوي ولتمحض التانيث اللفظي
فلا كيد هم مسحون بالملائكة مع ان علامة التانيث حاصلة فيه قوله او بطوايف الاجرام المرتبة
عطف على قوله بالملائكة اي ويحتمل ان يكون قوله والصافات قسما بطوايف الاجرام المرتبة كصفوف
والعناصر والافلاك والكواكب وقوله المرتبة كالصفوف اشارة الى ان الصافات بمعنى الصفوف
مثل عيشة راضية فان البنى للفاعل اسند الى المفعول به ويكون قوله فالزاجرات زجرا قسما
بالارواح المدبرة للاجرام المذكورة ويكون قوله فالتاليات ذكرا قسما بالجواهر القدسية
المستغرقين في معرفة الله تع والثناء عليه الله بقوله فالعطف على هذا لاختلاف الذوات
اقسم الله تع اولا بعالم الاجسام وثانيا بالملائكة الموكلين بتدبير عالم الاجسام وثالثا
بالملائكة القدسية المتوجهة بكليتها الى معرفة جلال الله تع المقبلة على تسبيحه المستغرقة في
الثناء عليه بحيث لا يستكبرون عن عبادته ولا يفترون عن تسبيحه والثناء عليه
قوله او بنفوس العلماء عطف ايضا على قوله بالملائكة وكذا قوله او بنفوس الغزاة فعلى
هذين الوجهين يكون العطف لاختلاف الصفات فان نفوس العلماء صافات زاجرات
تاليات وكذا نفوس الغزاة قوله كالصفوف المرصوصة اي المنضمة المتلاصقة يقال
رصصت الشيء ارصه رصا اي الصقت بعضا ببعض ومنه بنيان مرصوص وترامى القوم في
الصف اي تلاصقوا قوله مباراة العدو اي مقابلته يقال فلان يبارى فلانا اي
يعارضه ويفعل مثل فعله وفلان يبارى الريح سخاء قوله الفاء لترتيب الوجود
ذكر صاحب الكشاف فان الفاء المفيدة للترتيب والتعقيب اذا وقعت بين
الصفات المتعاطفة فمدلولها وحكمها بالنسبة الى الموصوفات الاول ان تدل على ترتيب
الصفات في الوجود كما في بيت زيادة يا ابيض زيادة يا ابيض للحارث الصابح فالغانم فالايب كانه
قال الذي صبح فغنم فآب والثاني ان تدل على ترتيب تلك الصفات في المرتبة والفضيلة
بان يكون بعضها ارفع قدرا وافضل من الباقية فيكون الباقية متاخرة عنه بهذا المعنى
وان لم تتاخر عنه في الوجود كما في الاية اذا كان العطف لاختلاف الصفات مع وحدة
ذات الموصوف فان الفارع تفيد ترتيب الصفات في الفضل بان يكون الفضل للصف ثم
للزجر ثم للتلاوة او على العكس والثالث ان تدل على ترتب الموصوفات في الفضل والشرف
كما اذا قلت رحم الله المحلقين فالمقصرين فان الفاء فيه تدل على ان المحلقين افضل من
المقصرين بناء على ان الحلق افضل من التقصير وان التقصير متاخر عنه في الفضل ثم
انه جوز في الاية على تقدير تعدد الموصوف وكون الفاء لترتب الموصوفات في الفضل
ان يكون الطوايف الصافات ذوات فضل والزاجرات افضل والتاليات ايضا
فضلا وان يكون الامر على عكس هذا والعقل يجوز قسما رابعا وهو ان يكون الفاء
دالة على ترتب الموصوفات في الوجود ولم يعتبره الزمخشري اذ ليس للفاء دلالة
على ان بعض الذوات متاخر عن البعض في الوجود فقوله المص او الرتبة عطف على الوجود

قوله

قوله والفاء لترتب الوجود يعني ان الفاء انما لترتيب الوجود اي وجود الصفات اذا كانت لعطف
الصفات واختلافها فان الصف كمال والزجر تكميل والتكميل بعد الكمال وافاضة الخير التي هي التلاوة
بعد المنع عن الشر وبعد اساقة الى قبول الخير ايضا والاساقة الفعال من الساق التي كني بها عن القوة
واما لترتيب الرتبة والفضل اي لترتيب رتبة الموصوفات وفضلها اذا كانت لعطف الصفات واختلافها
وقدم امكان حمل الفاء على كونها لترتيب وجود الصفات كما في الكشاف ولم يتعرض المصنف
لعدم ظهور هذا الاحتمال في الاية اقسم الله تعالى بهذه الاشياء لظهور شرفها وقيل تقديره الكلام
فيها وفي مثلها ورب الصافات ورب التين والزيتون قوله وادغم ابو عمرو وحمزة التاء
آت اي تاء الصافات في الصاد وتاء الزاجرات في الزاي وتاء التاليات في الزاي لاتفاق المدغم
والمدغم فيه في انهما من طرف اللسان واصول الثنايا وقراء الباقون بالاظهار لاختلاف المخارج قوله
والفائدة فيه جواب عما يقال القسم الواقع في القرآن لا فائدة فيه لان المقصود منه اثبات المطلوب
عند المؤمن او عند الكافر وعلى التقديرين لا فائدة فيه اما على الاول فلان المؤمن يقر به من غير حلف واما
على الثاني فلان الكافر لا يقر به سواء حصل الحلف او لم يحصل واجاب عنه بان القسم في مثل هذا
الموضع ليس لاثبات المطلوب بل للتنبيه على شرف المقسم به ولتاكيد ما حقق بالادلة القاطعة
وتاكيد المطالب المثبتة بالدلايل القطعية طريقة مالوفة عند العرب وقد نزل القرآن على افهامهم وعلى
اسلوبهم في محاوراتهم فان امر التوحيد وسائر ما اقسم الله عليه في القرآن العظيم قد حقق
بالدلايل القاطعة في مواضع شتى من القرآن فلا يبعد ذكر القسم تاكيدا لتلك الدلايل وتقريرا لدلالتها
قوله واما تحقيقه اي ومن جملة ما يحقق المقسم عليه ما ذكر عقيب المقسم المذكور فانه دليل قطعي
تحقق امر الوحدانية فكانه قيل انتظام وعدم فساده يدل على وحدة الاله لانه لو كان فيهما الهة لفسدتا
قوله بيان لاحوال افعال العباد لانها موجودة بين السموات والارض فلما ثبت ان كلها ثابت بتربية خالقه
ربه ومالكه فقد ثبت ان فعل العبد حصل بخلق الله وتكوينه على الاغراض بكونها حاصلة بين الشيئين
لا تستلزم تحيزها بالذات لانها اذا كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السماء والارض
يصدق عليها انها حاصلة بينهما قوله والمشارق مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا
فلذلك جمع المشارق هيهنا ويجوز ان يكون المراد مشارق الشمس وجمعت مع ان الشمس انما
تشرق في كل يوم من موضع معين باعتبار جميع السنة فان لها في جميع مشارق ومغارب
كثيرة تطلع في كل يوم من مشرق وتغرب في مغرب وقوله رب المشرقين ورب المغربين اراد بهما
مشرق الصيف والشتاء ومغربيهما واكتفى بذكر المشارق مع ان اختلاف المشارق في جميع السنة
يستلزم اختلاف المغارب فيه وانه تع رب لجميع اثنان بيان كونه تع رب المغارب مرادا ايضا
الا انه لم يذكر صريحا لدلالة قوله ورب المشارق عليه لان تعدد المشارق وكونه تعالى ربا لها يستلزم
تعدد المغارب وكونه تع ربا لها لا انه لم يقصد بيان كونه تع رب المغارب بل اكتفى ببيان كونه رب المشارق
من حيث ان الشروق اول على القدرة من الغروب لان الاحداث اقوى حالا من الاعدام او لبلوغ في الفخر
لان الاحتياج الى النور اشد واقوى من الاحتياج الى الظلمة قوله وما قبل انها اي مشارق الشمس

في الستة مائة وثمانون بناء على ان مشارقها حال كونها آخذة في الارتفاع هي بعينها مشارقها حال كونها
آخذة في الانتقاص وكيف يقال انها ثلثمائة وستون اجاب عنه بان من سافر ستة ايام بأتمها كل ليلة
في موضع ومر تجاوزه في صباح تلك الليلة ثم رجع في اليوم السادس الى ما منه سافر بأتمه في المواضع التي
بات فيها اولا ومر تجاوزه عنها فمن بعد مواضع نزوله وارتحاله بعدها عشرة ولا يعدها خمسة بيان على ان
اوقات ارتحاله لما كانت عشرة كانت مواضع ارتحاله ايضا عشرة نظرا الى اختلاف الاوقات فكذلك المشارق
والمغارب انما اختلف باختلاف اوقات الطلوع والغروب ضرورة ان الارتحال الواقع في وقت مغاير
للارتحال الواقع في وقت آخر فتختلف المراحل والمنازل والمشارق والمغارب على حسب اختلاف الاوقات
قوله والاضافة للبيان لان الزينة اسم لما يزان به الشيء فاضافته الى الكواكب من قبيل اضافة
العام الى الخاص للبيان نحو ثوب خز لان الزينة بتاول الكواكب وغيرها مما يزان به قوله او بزينة
هي لها على ان يكون المراد بزينة الكواكب ما يزان به الكواكب من الاضواء والاشكال الحسنة ويكون
الاضافة بمعنى اللام فان الكواكب كما تزان بها السماء فهي ايضا تزان بغيرها من اضوائها و
اشكالها الحسنة فجاز ان يكون المراد بالزينة نفس الكواكب والاضافة بيانية وان يكون
ما يزان به الكواكب والاضافة بمعنى اللام والزينة على الوجهين اسم لما يزان بالشيء كالطيب لما يطلى به
الدواة اي يصلح مدادها على الوجهين الاخرين مصدر اضيف الى مفعوله في الثالث اي زينا بها بان
زينا الكواكب فيها بجعلها مشرقة ذات اشكال حسنة وفي الوجه الرابع اضيف الى فاعله والمعنى انا زينا
بها بان زينها الكواكب بضوئها وترتيبها وسائر احوالها قوله وركوز الثوابت الخ جواب عما يقال
من انه قد ثبت في علم الهيئة ان الكواكب الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات ما عدا
القمر مركوزة في الكرات المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله تع انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب
اجاب عنه اولا بالمنع حيث قال ان تحقق اي لانه تحقق ذلك فان الفلاسفة لم يقم لهم دليل على كونها
مركوزة في الفلك الثامن واجاب ثانيا بتسليمه وبان ذلك لا ينافي الحكم بان المزين بها هو
سماء الدنيا فان اهل الارض اذا نظروا اليها يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فعلى الزينة بالنسبة
اليهم انما هو هذه السماء قوله وحفظا منصوب باضمار فعله اي بانه مصدر مؤكد لفعله
المضمر المقدر وحفظناها حفظا قال البيضاوي اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل
اخر نصب المصدر لان العطف على هذا الوجه تدل على انهما فعلا كقولك افعل وكرامة فانه من
المعلوم ان الاسماء لا تعطف على الافعال فيعلم ان المعنى افعل ذلك واكرمك كرامة ويحتمل ان
يكون منصوبا بالعطف على زينة باعتبار المعنى لان المعنى انا خلقنا الكواكب زينة للسماء
وحفظا من الشياطين كما قال ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما
للشياطين ومن كل شيطان متعلق بحفظا ان لم يكن مصدرا مؤكدا وبالفعل المضمر ان
جعل مصدرا مؤكدا والمارد المتمرد العاتي وهو الذي يخرج عن الطاعة ويتملص منها كما يلد
تمرد في الامر من الشر قوله لا يسمعون قراءة حفص وحمزة والكسائي بتشديد السين
والميم واصله يتسمعون فادغمت التاء بالسين والباقون قرؤه باسكان السين وتخفيف

الميم من سمع يسمع والقراءة بالتشديد ابلغ في نفي السماع لانه اذا نفي عنهم التسمع بعد ما حفظ
عنهم السماء فقد نفي عنهم السماع بالاولوية والتسمع تطلب السماع اي طلبه بتكلف يقال تسمع
فسمع او فلم يسمع قوله كلام مبتدأ اي لا تعلق له بما قبله من جهة الاعراب فلا محل له من الاعراب
وان كان متعلقا به من جهة المعنى بكونه استيناف تأكيد وحفظا من كل شيطان سئل بان كل
فاي كون حالهم اذن وكيف تحفظ السماء عنهم فاجيب عن الاول بانهم لا يسمعون وعن الثاني
بقوله ويقذفون والمعنى انهم لا يسمعون اولا يتطلبون السماع الى الملأ الاعلى وهم مقذوفون
بالشهب مدحورون عن ذلك الامر امهل حتى عطف حطفة كالمسترق استراق فعدها تعاجله
الهلكة باتباع الشهاب الثاقب ولا وجه لجعله حفظا لكل شيطان لان الشيطان لا يسمع اولا
يتسمع لا وجه لحفظ السماء عنه وكذا لا وجه لجعله حفظا بان يكون المعنى والتقدير وحفظناها
عنهم لان لا يسمعوا الى كلام الملائكة ثم تحذف اللام بناء على ان حذفها من ان وان شائع في كلامهم
فيقال لا يسمعوا ثم تحذف ان ويبدل عليها كما في قوله ومن قال الا ايتها الراجري احضر الوغى وان اشهد
اللذات حل ان تخلدي فان اصلها ان احضر الوغى حذف ان لدلالة عطف وان اشهد عليه فلو
لم يقدر ان للزم عطف المفرد على الجملة لان قوله اشهد في تاويل المفرد وانما قلنا انه لا وجه لجعله حفظا
للحفظ بالتقدير المذكور لان كل واحد من هذين الحذفين على الزيادة وان كان غير مرجوح ودون
اجتماعهما تعسف بورث تعقيد الفظيا يجب صون القرآن العظيم عن مثله والملأ الجماعة وقد
صفة وهي الاعلى نظرا الى المراد لفظا وسميت الملائكة ملأ اعلى لانهم يسكنون السموات
العلى بخلاف الانس والجن فانهم الملأ الاسفل لكونهم سكان الارض قوله من جوانب السماء
اذا قصدوا صعوده اي صعود ذلك الجانب والتسمع فيه يفيد اولا ان المراد بجانب جانب
السماء لا جانب اي شيء كان ويفيد ثانيا ان ليس المراد ان يقصد احدهم صعود الاستراق
السمع من جانب يرى من جميع جوانب السماء بل المراد انه يرى من الجانب الذي يصعد فيه
اي جانب كان من جوانب السماء قوله على الدحور قرأ الجمهور دحورا بضم الدال وذكر المص
لغة اربعة اوجه مبني الوجه الاول والثاني منها ان يكون الدحور مصدر قولك دحره يدحره
دحرا ودحورا اذا طرده وابعده فهو لما مفعول له اي يقذفون بالشهب لاجل الدحور والابعاد
او مصدر مؤكد ليقذفون لان القذف والطرد متقاربان في المعنى كما قيل ويقذفون قذفا
او يدحرون دحورا لانهما لما كانا متقاربين جاز ان يقام الفعل مقام الفعل والمصدر مقام
المصدر على التبادل ولا يلتفت الى احتمال كونه مصدرا مؤكدا لفعل المحذوف كما في قوله
وحفظا لعدم الحاجة الى ارتكاب الحذف مع امكان التشابه بالعامل المذكور وكونه حالا مبني
على ان يكون مصدرا بتقدير المضاف اي ذوي دحور او على ان يكون المصدر بمعنى المفعول
اي مدحورين وقيل هو جمع داحر كقاعد وقعود فيكون حالا بنفسه من غير تاويل واحتمال
كونه منصوبا بنزع الخافض مبني على كونه جمع دحر كدهر ودهور والدحر ما يرمى به ويطرد اي
يقذفون من كل جانب بدحور قوله ويقويه اي يقوي كون الدحور بضم الدال جمع دحر وان

انتصابه بنزع الخافض وقرأ دحورا بفتح الدال على انه مبالغة اسم الفاعل كصبور وشكور اى
ويقذفون من كل جانب بدحور اى يطردهم ثم حذفت الباء والدحور بفتح الدال كما يحتمل ان يكون
اسم الفاعل على حذف حرف الجر وارادة يحتمل ايضا ان يكون مصدرا كالقبول فيكون مفعولا له او حالا
بمعنى مدحورين او مفعولا مطلقا يقذفون وان يكون اسم الفاعل من غير تقدير حرف الجر وان يكون
صفة لمصدر محذوف اى قذفون قذفا دحورا على طريق اسناد الشئ الى سببه مجازا قوله دائم
او شديد الاول على ان يكون من وصب الامر وصوبا اذا دام والثانى على ان يكون من الوصب
بمعنى الوجع والالم فيكون واصب بمعنى الشبه كتامر اى ذى وجع وشدة قوله ومن بدل
منه وهو المختار فيما بعد الا اذا كان فى كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور كما فى هذه الاية فان لا يسمعون
غير موجب والمستثنى منه مذكور فيختار ان يكون ما بعد الا مرفوع المحل على انه بدل من فاعل
يسمعون وان جاز ان يكون منصوب المحل على اصل الاستثناء والمعنى الا من اختلس الكلمة من
كلام الملائكة والمشبهها مارقه فان الخطف هو الاختلاس والاختلاب بسرعة والخطفة مصدر
بمعنى المفعول اى لا يسمعون الشياطين كلام الملائكة مصغين اليهم اذ انهم الا الشيطان
الذى استلب شيئا من كلام الملائكة مسارقة فلحقه شهاب ثاقب اى كوكب مضيء كاد يثقب الملك
بضوئه وقيل سمى النجم الذى يرمى به الشياطين ثاقبا لانه يثقبهم قوله ولذلك اى ولكون
المراد من الخطفة كلام الملائكة الذى استلبه الشيطان عرف الخطفة لانه لما نفى عن الشياطين سماع
كلام الملاء الاعلى كان كلامهم معهودا فتقديم الذكر حكما وكناية لان السماع لا يتعلق الا بالكلام
فتعين ان يعرف الخطفة بلام العهد الخارجى قوله واصلها اختطف ولما اريد الادغام اسكنت
التاء وقلبت طاء فادغمت الطاء فى الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والطاء المدغمة فكسرت
الخاء لان الكسر اصل فى تحريك الساكن كالمستغنى عن الهمزة فصار خطف ووجه من قرأ خطف
بفتح الخاء انه نقل حركة التاء اليها وقرأ خطف بكسرتين والتشديد ووجهها انه كسرت الخاء
لالتقاء الساكنين كسرت الطاء ايضا اتباعا لحركة الخاء قوله وما قيل اى الشهاب يعاد
يصعد الى الاثير وهو الطبقة العليا من طبقات الهوى الملاصقة بكرة النار وهو اشارة الى
جواب ما قال من ان قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا معناه انا
خلقنا الكواكب بزينة للسماء وحفظا لها بتلك الكواكب من الشيطان المارد بان يرمى بها
فيلحقه شهاب ثاقب يحرقه او يوليه ايذاء شديدا يمتنع بذلك عن المعاودة اليه مرة اخرى
فالمفهوم من هذه الاية ومن قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ان يكون الشهب المقذوفة التى يرجم بها الشياطين هى نفس الكواكب
المذكورة فى السماء المزينة لها المجعولة مصابيح فيها وهو باطل لقول من قال من العقلاء ان شهب
الرجم نجار مشتعل يوصله الى الاثير ليس من كواكب السماء ومصابيحها فاوجب التوفيق بينهما مع
ان الامر لو كان على ما يفهم من الاية وهو ان يكون هذه الشهب تلك الكواكب التى زين الله السماء
بها لوجب ان ينظر نقصان كثير فى اعداد كواكب السماء ولم يوجد ذلك النقصان فان

اعداد كواكب السماء من الثوابت والسيارات باقية على ما لم تتغير البتة وايضا جعلها رجوما للشياطين
يوجب وقوع النقصان فى زينة السماء فكان الجمع بين كونها زينة وسببا لحفظ السماء بان يرجم
بها الشياطين كالجمع بين المتناقضين اجاب المص عنه اولا بان الغاية انما قال لحفظا منه وتحقيقا
لا برهانا ويقينا فلا يصلح معارضا لكلام اللطيف الخبير اذ من الجائز ان يكون فى السماء كواكب غير
الثوابت والسيارات ولا يعلم جنود ربك الا هو وثانيا بان صحة ذلك القول لا تنافى ما يفهم من
هذه الاية وما فى سورة الملك اذ ليس شئ منهما صريحا فى ان جميع ما يرى بمنزلة المصابيح فى السماء
وزينة لها مركوز فى السماء وانما يكون منها رجوما للشياطين يكون منفصلا من السماء بل يجوز
ان يكون بعضها جعل زينة لها ومصابيح مركوزة فى السماء ويكون البعض الاخر حادثا فى الجو العالى بحيث
يرى كانه مركوز فى السماء ويكون ذلك الحادث فى البعض الاوقات رجما للشيطان الذى يتصعد
الى قرب الفلك ليتسمع فقوله يتصعد الى قرب الفلك صفة للشيطان كما وصف اللئيم بسيتى فى
قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى قوله وما روى ان ذلك حدث الخ جواب عما يقال التوفيق بين
ما قيل انه نجار يصعد الى الاثير فيشتعل وبين هذه الاية بان الاية بان لا تصريح فيها بان ما جعلت
زينة للسماء كواكب مركوزة فيها بل يجوز ان يكون النجار المشتعل بوصوله الى الاثير زينة للسماء
من حيث انه يرى كانه على سطحها بناء على ما قيل من ان حدث بعد ولادته صلعم ادنى الظاهر انه
ان اشتعال النجار بوصوله الى الاثير غير مختص بزمان ولادته صلعم حتى ان اهل النوادر المتواترة ذكروا
ان حدوث الشهب كان حاصلا قبل ميلاده صلعم وان الحكماء الذين كانوا موجودين قبل ميلاده صلعم
بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا فى سبب حدوثه فكيف يمكن الجمع بين كون شهب الرجوم
نجارا مشتعلا وبين كون حدوثه مخصوصا بزمان ولادته صلعم كما روى عن الشعبى انه قال لم يقذف
بالنجوم حتى بعث محمد صلى الله عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسبون انعامهم ويعتقون
رقيقهم يظنون انها القيامة فاتوا عبد يا ليل الثقفى وكان قد عمر فقالوا له قد سبوا انعامهم
واعتقوا رقيقهم فقال لهم قالوا ان النجوم تهافت من السماء فقال لهم لا تعجلوا فان كانت نجوما
تعرف فهى عند قيام الساعة وان كانت نجوما لا تعرف فهو لامر حدث فنظروا فاذا هى نجوم لا
تعرف وقال الشعبى فما مكثوا الا يسيرا حتى اتاهم النبى صلعم وحرس الله تعالى السماء ببعثه صلعم عن
الشياطين ابطالا لكهانة وتحقيقا للنبوة والرسالة اجاب عنه اولا بان لا نم صحة ما روى
وثانيا انا سلمنا ذلك لكن المراد بحدوثه بميلاده صلعم حدوثه على الوجه المخصوص بزمان ولادته
صلعم فان من قال ان هذا القذف لم يكن قبل ميلاده صلعم وانما رميت الشياطين بالرجوم بعد
بعثه يجوز ان يكون مراده ان الشياطين لم تكن ترمى قبل بعثه وهيا يقطعون عن التسمع
ولكنها كانت ترمى وتقتل ولا ترمى وترمى من جانب ولا ترمى من جانب ولعله تعالى اشار الى هذا المعنى
لقوله ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب وهو انهم كانوا لا يقذفون الا من
بعض الجوانب فصاروا يرمون راصبا وانما كانوا هم قبل كالمحتسة من الانس يبلغ الواحد
منهم حاجته ولا يبلغ غيره ويسلم واحد ولا يسلم غيره بل يعاقب ويقتل فلما بعث النبى

صلى الله عليه وسلم زيد في حفظ السماء واعدت لهم شهب لم يكن من قبل يبعدوا عن جميع جوانب
السماء ولا يقدروا استماع شيء مما يجري فيها الآن يخطف احدهم خطفة حركة خطفة فيتبعه شهاب
ثاقب قبل ان ينزل الى الارض فيلقيها الى اخوانه فيحرقه فبطلت الكهانة بذلك وحصلت الرسالة و
النبوة ويحتمل ان يكون المراد بقوله ان حدث بميلاده عم حدوث كونه واحراجهم موكون صعود
النجار الى الاثير واشتعاله المراد اقعا من قديم الزمان قوله واختلف قوله الرجوم الخ جواب
عن سؤال مقدر يبتني على ما قاله المفسرون من ان الشياطين يصعدون الى قرب السماء فيتسمعون
كلام الملائكة ويعرفونه كاهنيكون من الغيوب وكانوا يخبرون به الكهنة ويوهمونهم انهم يعلمون
الغيب فنزه الله تعالى الصعود الى قرب السماء بهذه الشهب بان يرميهم فيحرقهم وتقرير السؤال
انه كيف يجوز ان يذهب الشياطين الى حيث يعلمون بالتجربة وان الشهب تحرقهم ولا يصلون
الى مقصودهم البتة وهل يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل عن عاقل فضلا عن الشياطين الذين
لهم مزية في معرفة الحيل الدقيقة وتقرير الجواب انهم ما اتفقوا على ان القاعد للرجوم لا
يصل الى مقصوده البتة اختلفوا في ان الرجوم يتاذى به فيرجع او يحترق به فيهلك لكن الرجم
المحرق قد يصيب القاعد ان اتفق ان يصل في جهة صعوده الى موضع يتحدث فيه الملائكة
ما يكون في الارض من الغيوب وقد لا يصيبه ذلك بان لا يتفق وصوله الى ذلك الموضع فلما
هلكوا في بعض الاوقات صعودهم وسلموا في بعضها جاز لهم الاقدام على الصعود طمعا
في استراق السمع من السلامة كراكب البحر قوله ولا يقال اي يقال كيف يحترق الشيطان
المرجوم بالشهاب مع كونه مخلوقا من النار لقوله ابليس خلقتني من نار وهذا يقدر
الشياطين على الصعود الى السماء واذا كان كذلك فكيف يعقل ان يحترق النار بالنار
واجاب بمنع كونه مخلوقا من النار معناه ان جزءه الغالب هو النار كما ان كون
الانسان مخلوقا من التراب معناه كون جزئه الغالب هو التراب فلا يلزم منه ان
لا يحترق بالنار وان الشياطين يجوز ان يكونوا نيرانا ضعيفة ويكون نيران الشهب
اقوى حالا منهم والضعيف يضمحل ويتلاشى بالقوي ثم انه تعالى لما قرر وحدانيته بقوله رب السموات
والارض الى هنا رتب عليه قوله فاستفتهم بالفاء المعقبة اي اذا تقرر انه تعالى رب هذه
الاشياء ومالكها فسل كفار مكة اهم اشد خلقا ام من خلقنا وهو استفهام بمعنى
التقرير اي هذه الاشياء اشد خلقا كقوله ءانتم اشد خلقا ام السماء بنيها وخلق
الناس وفسر قوله ام من خلقنا بما ذكر من مخلوقات في اول السورة الى هنا وحمل كلمة من على
التغليب ولم يلتفت الى قول من قال ان المراد بقوله من خلقنا الامم الماضية كعاد وثمود
استدلالا بان كلمة من تذكر لمن يعقل وان المعنى ان هؤلاء ليسوا باحكم خلقا من قبلهم من الامم
وقد اهلكناهم بذنوبهم فما بالهم امنين من العذاب واستدل على ما اختاره من التفسير
بوجوه الاول اطلاقهم قوله من خلقنا فانه لو كان المراد من خلقنا الامم الماضية لكان
تقييده بالبيان ولما ابقاه على اطلاقه ولم يبينه ظهر ان المراد به هو المذكور سابقا لان المطلق

لابد ان يحمل

لابد ان يحمل على المقيد ولم يسبق للامم الماضية ذكر يحمل هذا المطلق عليه بخلاف الاشياء المعدودة
قبل فيجب ان يحمل عليها والثاني يجيء قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا بالفاء المعقبة
بعد عد هذه الاشياء فيكون ما بعد الفاء مرتبا على ما سبق من هذه الاشياء والثالث قراءة من
قرا ام من عددنا وهو ظاهر والرابع قوله في بيان الفرق بينهم وبين من خلق انا خلقناهم
من طين لازب فانه انما يصلح للفرق بينهم وبين هذه الاشياء المعدودة لا بينهم وبين قبلهم
والخامس ان المراد بقوله فاستفتهم الى قوله من طين لازب اثبات قدرته على اعادتهم ببيان انه
خلق ما هو اشد خلقا بالاضافة اليهم ومن قدر على الاشد وكيف لا يقدر على الاضعف
الاهون وكيف يذهب الوهم الى استحالة المعاد مع ثبوت قدرته على ما هو اصعب واشق بالنسبة
اليه فعلى هذا لا يكون المراد من خلقنا الامم الماضية لان خلق تلك الامم ليس اشد من خلقهم حتى
يقال من قدر على خلق تلك الامم مع شدتهم كيف لا يقدر على اعادتهم التي هي اهون من خلق
تلك الامم وانهم اضعف حالا من هؤلاء الامم قوله وتقريره اي تقرير كون الاية لاثبات
المعاد دون اثبات انهم اياه ان صحة المعاد يتوقف على امرين الاول ثبوت قدرة الفاعل عليه
والثاني قابلية المادة له وقد اثبت الاول بقوله اهم اشد خلقا ام من خلقنا واثبت الثاني
بقوله انا خلقناهم من طين لازب وهو التراب الممزوج بالماء ومتى ثبت هذان الامران
اضمحل القول باستحالة المعاد قوله اما الاعتراف بحدوث العالم فان الاعتراف بحدوثه
يستلزم العلم بان تولد كل فرد من افراد الانسان من نطفة ابويه لا يذهب الى غير
النهاية بل لابد من الانتهاء الى انسان لتكون ابتداء ولا يكون مسبوقا بالابوين فثبت
ان الاعتراف بحدوث العالم يستلزم القول بان الانسان الاول يتولد من الطين وكذا
يستلزم الاعتراف بخلقة آدم قوله وشاهد واعطف على قوله وقد علموا قوله
فلزمهم ان يجوزوا اعادتهم كذلك اي بطريق القول من الطين من غير ان سبقهم ابوان
والمراد من خلقهم من طين لازب خلق اصلهم آدم عم منه فيكونون مخلوقين منه بواسطة
خلق ابيهم منه ويحتمل ان يكون المراد انا خلقنا الناس كلهم من طين لازب وذلك
لان الانسان بل الحيوان كلها انما يتولد من المني ودم الطمث والمني انما يتولد من الدم
فالحيوان انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء فالحيوان اوبناء والكلام
في كيفية تولد الحيوان انما يتولد من الدم الذي صار غذاء كالكلام في تولد الانسان
فلا بد ان ينتهي الغذاء الحيواني الى الغذاء النباتي لما ثبت من حدوث العالم وامتناع
قدم نوع الحيوان فثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من
امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب فظهر ان جميع افراد الانسان متولد من
اللازب وانه قابل للحياة وانه تعالى قادر على احيائه وهذه القابلية والقادرية و
واجبة البقاء في جميع الاوقات فثبت صحة المعاد وبطل القول باستحالته ومعنى بل
في قوله بل عجبت الاعراب فان القوم لما بالغوا في استبعاد الحشر وقالوا ان هذا

مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه اراد الله تع تبكيتهم في هذا
الاستبعاد والزام الحجة عليهم فامر رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله كما ستفتهم اهم اشد خلقا الاية
فقرر لهم ما يدل على صحة الحشر ويبطل القول باستحالته ثم ان القوم لما لم ينتفعوا بما ذكر من الدليل
القاطع لمادة شبهتهم اضرب الله تع عن الامر بالاستفتاء وتقرير الدليل كما دليل الاستفتهم
فانهم معاندون مكابرون لا ينتفعون بتقرير الدلايل وايضاح البراهين ولا يتعجبون من قدرة
الله على خلق هذه المذكورات ولا يستدلون به على قدرته على الاعادة وانما يتعجبون منها من
كان مثلك في اتباع البراهين وسلوك طريق النظر والاستدلال فانت الذي قد تعجب من
قدرة الله على ما يشاء من الحشر والاعادة ونحوها ومن انكارهم البعث والقيامة مع ظهور
حجته وقوة دليله فان هؤلاء المنكرين قد اقروا بالله تعالى قادر على تكوين الاشياء التي تكونها
اصعب من اعادة الحيوة الى هذه الاجساد ومن المعلوم بداهة العقول ان القادر على الا
شق الاصعب يكون قادرا على الاسهل الايسر ثم مع قيام هذه الحجة البينة بقي هؤلاء الاقوام مصرين
على انكار البعث فهذا موضع التعجب الشديد فلذلك عجبت من قدرة الله تع واصرارهم على
الانكار وقوله تع وسخروا يجوز ان يكون استيناف وهو الظهر وان يكون حالا والمعنى بل عجبت
من قدرة الله تع وانكارهم البعث وهم يسخرون من تعجبك وتقريرك البعث قوله والعجب من الله
تع انما هو الفرض والتخييل والعقل ولو كان العجب جايزا على الله لعجبت من كمال القدرة اومن انكار البعث
مع هذه الافعال قوله فانه روعة اي دهشة وهيبة تعتري الانسان عند رؤية شيء خفي
سببه فيستعظمه لخروجه عن حد القياس وهو تع منزه عن ان يعتريه دهشة وعن ان
يخفى عليه شيء من الاشياء فلذلك كان شريح يقرأ بفتح التاء وينكر من يقرأ بضمها ويقول
ان الله لا يعجب من شيء وانما يعجب من لا يعلم فبلغ ذلك ابراهيم النخعي فقال ان شريحا كان ضيقا
بواب قراءا من هو اعلم منه يعني عبد الله بن مسعود وابن عباس رض فقد ورد في الاخبار اسناد العجب
اليه تع كقوله تع عجب ربكم من شابكم ليست له صبوة اي ميل الى المعاصي وعجب ربكم من ألكم و
قنوطكم وسرعة اجابته اياكم وعجب الله البارحة من فلان وفلانة والاول والاول الايل الايس
يقال ايل الاول والليلة والاول الجوار ثم ان تعالى لما عجب رسول الله عليه وسلم من اصرارهم
على انكار البعث واثر بلغ استبعادهم اياه الى ان كانوا يسخرون من يقول به بين ان دابهم
وشانهم ترك الاتعاظ بما وعظوا به فقال واذا ذكروا لا يذكرون اي يتعظون بل يعرضون
عنه كانهم لا يذكرون ولا يحفظون قوله يبالغون في السخرية على ان يكون سين
يستسخرون للتاكيد والمبالغة قوله او يسند الى بعضهم على ان يكون السين
فيه للطلب قوله اصله انبعث اذا متنا يعني ان قوله اذا متنا لا يجوز ان يعمل فيه لبعوثون
لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها فوجب ان يكون عاملا محذوفا اي انبعث اذا متنا وحذف
لدلالة قوله لمبعوثون عليه ومقصود تع بهذا الاستفهام الانكاري بيان السبب
الذي حملهم على الاستهزاء بجميع المعجزات وقولهم ان جميع ما ذكره في صورة المعجزات ليس

الاسحر مبين فانهم لما اعتقدوا ان من مات وتفرقت اجزاؤه في العالم بان اختلط ما في من الاجزاء
الارضية بتراب الارض وما في من المائية والهوائية اختلاط بخارات العالم المستبعد واحالوا ان يعود
الانسان الميت بعينه حيا فقالوا على وجه المبالغة في الكراهة اننا متنا الاية فكما كانت قضية البعث
محالا عندهم حملهم ذلك على الاستهزاء بجميع ما يرونه من الايات الدالة على صدق القايل به قوله
عطف على محل ان يكون واسمها وهو الرفع على الابتداء لم يقل على محل اسمها اذ ليس له خط من
الرفع بعد دخول ان عليه قراءة الجمهور او بهمزة الاستفهام الداخلة على الواو العاطفة فعلى هذا
يكون ارتفاع اباؤنا اما على انه معطوف على محل ان واسمها او على الضمير المرفوع المستتر في
قوله لمبعوثون وجاز العطف عليه من غير تاكيد بمنفصل استغناء عنه بهمزة الاستفهام
ومن قرأ او بسكون الواو على انها او العاطفة للتخيير للشك والتردد تعين عنده كونه
معطوفا على محل ان واسمها ولا يجوز عطفه على المستتر في لمبعوثون لعدم الفاصل قوله
لزيادة الاستبعاد متعلق بقوله مفعول وجه زيادة الاستبعاد ان بعث من كان
ترابا وعظاما اذا كان مستبعدا بالنسبة الى مجرد البعث كان بعث من بعد زمان
بلاء وتفتت اجزائه ابعد غاية البعد قوله قل نعم اي نعم تبعثون وقوله وانتم داخرون
جملة حالية والعامل فيها الجملة القائمة مقامها نعم اي تبعثون وانتم صاغرون اذلاء لانهم اذا
راوا وقوع ما انكروه فلا محالة تكونون اذلاء قوله وانما اكتفى به اي بقوله نعم تبعثون
مع ان الاستبعاد البليغ الذي ذكره بقولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا
لمبعوثون لا يزول بمجرد ان يقال نعم قوله لسبق ما يدل على جوازه وهو البرهان
اليقيني القطعي المدلول عليه بقوله تع كما ستفتهم فان القوم كما استبعدوا الحشر والقيمة وقالوا
من مات وصار ترابا وعظاما كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا في هذا بان ذكروا ما يدل على
صحة الحشر والنشر مثل ان قال لهم الم تعلموا ان خلق السموات والارض اشد واشق من
اعادة الانسان بعد موته والم تعلموا ان القادر على الاصعب الاشق يجب ان يكون
قادرا على الاسهل الايسر ولم ينتفعوا بهذا الدليل مع كونه جليا قويا ولم يفهموا ما ذكر
فيه من المقدمات اضرب عنه بقوله بل عجبت ويسخرون واذا ذكروا لا يذكرون
لشدة بلادتهم وجهلهم وسلك في ازالة استبعادهم مسلكا اخر وهو انه تع بعث
رسولا واثبت رسالته بالمعجزات الباهرة فجاءهم الرسول وقال لهم لقد ثبت كوني
رسولا اليكم من عند الله بالمعجزات الواضحة فانا المخبر كم عن الله تع بان البعث والقيمة
حق ولم ينتفع هؤلاء المنكرون بهذا الطريق ايضا بل حملوا كل ما راوه من المعجزات
الباهرة والايات القاهرة على كونه سحرا مبينا وسخروا بها واستهزءوا بها وهذا هو
المراد من قوله تع واذا راوا اية يستسخرون فهذه الجملة الشرطية متعلقة بالاضراب
السابق وتقرير لعنادهم ومكابرتهم تعني قول المص واكتفى به في الجواب بسبق ما يدل
على جوازه وقيام المعجز الدال على صدق المخبر عن وقوعه لما ثبت بالبرهان القطعي

الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون
من يقول به اذا الله تع استبعادهم هذا

امكان البعث وجوازه وقامت المعجزات القاهرة الدالة على صدق من اخبر عن وقوعه
كان مجرد قوله تع قل نعم دليلا قاطعا على الوقوع لانه قد تبين الامكان بالدليل القطعي
وتبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كالامر
الممتنع ثم انه تع ذكر ان بعضهم يقع بزجرة واحدة فقال فانما هي زجرة واحدة اي اذا وقع
البعث فانما هي صيحة واحدة فكيف يستبعدونه ويستصعبونه لما كانت بعثهم مسببة
بالزجرة ناشئة عنها جعلت اياها للمبالغة في سببيتها لها وهذه الصيحة لا تاثير لها في
الحيوة بدليل ان الصيحة الاولى استعقبها الموت والثانية الحيوة فدل ذلك على ان الصيحة لا اثر لها
في الموت ولا في الحيوة بل الموت والحيوة ليسا الا بخلق الله تع اياهما عند الصيحتين روى
ان الله تعالى يامر اسرافيل ع فيقرا بتلك الصيحة العظام النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة
اجتمعوا باذن الله تعالى فيبعثون جميعا والزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها النعم عند الحث
والسوق ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة مطلقا وان لم يكن هنا بمعنى الزجر والحث
كما في هذه الاية ولا يبعد ان يقال تلك الصيحة سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود في القبور
وتحثهم على القيام عن القبور والحضور في موقف القيمة قوله فانما البعثة اشارة الى ان هي
في قوله فانما هي زجرة راجعة الى البعثة المدلول عليها بقوله تع لان المعنى نوع تبعثون قوله
وامرها في الاعادة اي امر الزجرة ترتب الاعادة عليها من غير توقف وامتناع كما كان في ترتب
الابداء عليه كن للوجود وان كانت الزجرة والنفخة حقيقة هنا بخلاف كلمة كن فانها استعارة لسرعة
التكوين ثم انه تع فصل الاحوال الواقعة عقيب الصيحة فقال فاذا هم قيام ينظرون فيرون
ما ثم من الاهوال التي كذبوا بها وينتظرون ما يفعل بهم والحالة الثانية من تفاصيل احوال
القيمة قولهم بعد القيام من القبور يا ويلنا هذا يوم الدين والويل كلمة يقولها القائل وقت
المهلكة نادوا على انفسهم بالويل لانهم يومئذ يعلمون ما حل بهم وتم به كلام من بعث من قبورهم
وما بعد من كلام الملائكة الله تع او من كلام المؤمنين او من كلام بعضهم لبعض قوله
او امر بعضهم اي بعض الملائكة لبعض بالحشر بالجمع والسوق فان الملائكة يسوقونهم من موضع
قيامهم للموقف حسابهم امر الله تعالى الملائكة بان يحشروا الثلثة اشياء الظالمين وازواجهم
والاشياء التي كانوا يعبدونها من دون الله وفسر الازواج اولا بالاشباه لما روي انه ص
فسرها بها حيث قال وهم نظراؤهم واشباههم من العصاة كما في قوله تعالى وكنتم ازواجا
ثلثة اي اشكالا اولا وثانيا بنسائهم اللاتي على دينهم وثالثا بقرنائهم من الشياطين قال
مقاتل يحشر كل كافر مع شيطانه في سلسلة فالتبع وقبضنا لهم قرناء فزينوا لهم وقال القبض
له شيطانا فهو له قرين قوله وهو عام مخصوص جواب عما يقال ما وجه ان يحشر مع الظلمة
كل ما كانوا يعبدونه في الدنيا من دون الله وان يساقوا جميعا الى الجحيم مع ان بعضهم عبد
المسيح وزعم عليه السلام ومنهم من عبد الملائكة وتقريره الجواب ان قوله وما كانوا يعبدون
من دون الله وان كانوا عاما في كل ما عبدوه من دون الله الا انه خص بقوله ان الذين سبقت

لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون كما خص به قوله تع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
انتم لها واردون قال مقاتل المراد بما يعبدون هو ابليس وجنوده ويحتج بقوله تع الا تعبدوا الشيطان قوله
وفيه دليل اي في قوله تع وما كانوا يعبدون من دون الله حيث كان من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين
لغير الله وهو يدل على ان الظالم المطلق هو الكافر وعلى ان كل وعيد ورد في حق الظالم فهو معروف الى
الكفار وعما يؤكد هذا قوله تعالى والكافرون هم الظالمون قوله احبسوهم فان وقفه يتعدى
بمعنى حبس الدابة اقفها وقفا توقفت هي وقوفا قوله والواو لا يوجب الترتيب جواب عما يقال كيف ذكر
قوله وقفوهم انهم مسئولون بعد قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم ومن المعلوم ان حشرهم الى الجحيم
انما يكون بعد الحبس والسؤال قوله مع جواز ان موقف ما لكم لا تناصرون اي مع جواز ان يكون
السبب الموقف لهم في هذا الموقف هو السؤال المذكور بعده وهو قوله ما لكم لا تناصرون وهم
انما يسألون بهذا وهم في الجحيم فانما يسألون فيها توبيخا لهم فقال ما لكم لا ينصر بعضكم بعضا كما
كنتم في الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم يوم القيمة ما لكم غير
متناصرين وقيل المراد سؤال خزنة جهنم اياهم الم ياتكم نذير الم ياتكم رسل منكم بالبينات قالوا بلى
ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قوله وهو توبيخ اي يوم لهم بالتوبيخ المتناصر بعدما كانوا
متعاضدين متناصرين في الدنيا وتعريض الى جهل في قوله يوم بدر نحن جميع منتصر والتعريض
خلاف التصريح يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا على الاطلاق وانت تعرف والتوبيخ التقريع
قوله لا تناصرون جملة حالية والعامل فيها الاستقرار في لكم قوله متقادون اي الامر لقد وحكم بعجزهم
عن دفع تلك المضار عن انفسهم قوله بل البعض بعضا للتوبيخ يعني ليس ذلك لقلة الناصرين
بل هو قابل التوبيخ واللوم ثم انه تع شرح كيفية ذلك التقاول فقال قالوا انكم كنتم تاتوننا
عن اليمين قوله مستعار من يمين الانسان يعني ان اليمين لما كانت اقوى العضوين واشرفهما
وانفعهما استعيرت لاقوى الوجوه او اشرفها او انفعها ومعنى الاتيان عن اليمين باحد هذه
المعاني انكم كنتم في الدنيا تخدعوننا وتوهمون لنا ان اقوى الوجوه او اشرفها او انفعها ما فضلتنا
به وتدعوننا اليه وتوهمنا ان مقصودكم الدعوة الى اقوى الوجوه قال الزجاج تاتوننا عن
اليمين اي من قبل الدين فتوهمنا ان الدين والحق ما تضلوننا به وقيل معناه فلهم اتاه عن اليمين
انه اتاه من قبل الخير وناحية فتحه عند اضافة المعنى قال الاتباع للقادة انكم كنتم في الدنيا
تاتوننا من قبل الحق والدين والطاعة فتضلوننا عنها وتهونوننا امر الشريعة وتصرفوننا
عنها وقول المضلين كانكم تنفعوننا نفع السانح في ان مراده المعنى الاول والسانح ما مر
من الطير والوحش يمين يديك من جهة يسارك الى يمينك والعرب يتيمن بالسانح
يسارك الى يمينك بعرض عليك عينه واليمين من اليمن فلذلك يتيمنون به بخلاف البارح
وهو ما مر من جهة يمينك الى يسارك فانه يعرض عنك عينه فيتشاءمون به قوله
او عن القوة عطف على قوله عن اقوى الوجوه وكذا قوله او عن الحلف واليمين على الاول لام
للجارحة عبر بها عن القوة على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان اليد

اليمين سبب للقوة والقهر وعلى الثاني بمعنى الحلف فتقول عن اليمين على الوجهين حال من فاعل تأتونا
اي تأتوننا اقوياء قاهرين فتبعتم كم هو فامنكم لو تأتوننا مقسمين حالفين فتبعتم كم اعتمادا
على حلفكم وما صاحبتم كم انكم اضللتمونا فاجابهم الرؤساء بانا انما يصح قولكم اضللتمونا ان لو كنتم
في انفسكم على الهوى وليس كذلك بل كنتم ضالين في انفسكم ثم قالوا ما كنتم عليه من الضلال
والكفر انما كان باختياركم لا بامر منكم من الايمان وما كان لنا عليكم من تسلط وبيوتسلب عليكم
ذلك التمكن والاختيار بل كنتم قوما طاغين بالاختيار قوله جنحوا اليه اي مالوا قوله ثم بينوا
اي بين الرؤساء اذ تم قضي علينا وحكم بوقوعنا في العذاب لعله يحالنا واستحقاقنا بها
العذاب ولما كان ما اخبر الله تع وحكم امرا واجب الوقوع لا جرم كان الوقوع في العذاب
لازما لا محيص عنه فقوله تعالى انا لذائقون في محل النصب على انه مفعول المصدر وهو قول ربنا والقول
بمعنى الوعيد المقول وعدل عن لفظ الواعد الى لفظ الموعود لهم العذاب حيث قيل انا لذائقون
بلفظ المتكلم لانهم متكلمون بذلك عن انفسهم ولو حكي لفظ الواعد كما هو لقيل لكم لذائقون و
فسر قوله اغويناكم بدعوتكم الى الغي وجعل قوله انا كنا غاوين استيناف البيان ما دعوا الرؤساء
الى دعوة الاتباع الى الغي قوله وفيه ايماء اي في قوله انا كنا غاوين من غير ان يتعرض لسبب غوايتهم
اشارة الى معنى اخر فيكون غواية الاتباع مستندة الى اغواء الرؤساء وهو انا اي ان الفريقين كنا
في علم الله تع وقضائه غاوين وان غوايتكم في الحقيقة ليست مستندة الى اغوائنا لان كل غواية لو
استندت الى اغوائه غاو اخر للزم التسلسل وهو محال لان مجموع الغوايات للندرجة في السلسلة
من حيث هو مجموع غير كل واحدة منها فله علة خارجة من السلسلة والا لم تكن السلسلة
مشتملة على جميع الغوايات وتلك العلة الخارجة عن السلسلة وينتهي السلسل وتلك
العلة هي ما اشير اليه فيما قبل بقوله لحق علينا قول ربنا ولما حكى الله تع كلام الاتباع للرؤساء
وكلام الرؤساء للاتباع قال بعده فانهم يومئذ في العذاب مشتركون ثم بين الله تع امرهم انما
وقعوا في العذاب لانهم كانوا يكذبون بالتوحيد ويستكبرون عن ان يقولوا لا اله الا الله وبالنبوة
بقولهم انا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون ثم انه تع كذبهم في ذلك الكلام فقال بل جاء بالحق
وصدق المرسلين اي صدقهم في مجيئهم بالتوحيد ونفي الشرك فثبت بان القول بالتوحيد
ومن تطابق عليه المرسلون ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد وبالنبوة نقل الكلام من
طريق الغيبة الى الخطاب مؤكدا لوجوه من التاكيد فقال انكم لذائقوا العذاب الاليم ولما
كان المقام مظنة ان يقال كيف يليق بالرحيم الكريم المتعال عن النفع والضر ان يعذب عباده
اجاب عنه بقوله وما تجزون الا ما كنتم تعملون وتقريره ان الحكمة تقتضي الامر بالخير والطاعة
والنهي عن القبيح والمعصية ولا يكمل المقصود من الامر والنهي الا بالترغيب في الثواب والترهيب
بالعقاب ولما وقع الخطاب بذلك وجب تحقيق صون الكلام عن الكذب فلهذا السبب وقع
في العذاب قوله وقرئ بنصب العذاب باضافة لذائقون اليه والاضافة تقتضي حذف
النون كما تقتضي حذف التنوين ومن قرا بنصب العذاب مع حذف النون فانه اجرى

النون مجرى التنوين في حذفها عند ملاقات الساكن كقراءة من قرا احد الله الصمد وقول
من قال ولا ذاكر الله الا قليلا احد ولا ذاكر الله بتنوين ذاكر ونصب لفظ الجلالة لتحذف التنوين
لالتقاء الساكنين لا للاضافة والا لوجر اسم الله والرواية بنصبه وذاكر مجرور عطفا
عطفا على مستوب قبله وهو فذكره ثم عاتبه عتابا رفيقا وقولا جميعا فالغيبة غير مستعب
ولا ذاكر الله الا قليلا المعنى ذكرته مايت امن المودة ثم عاتبه عليها فعله من الفعل القبيح فالغيبة
اي فوجدته غير ورجع عن ذلك بالعتاب ولا تايبه عنه فقيه عن عدم التوبة بعد ذكر الله
لان التايب من القبيح لا يرجع عن ذكر الله تعالى ويحتمل ان يراد بالقلة العدم كما في قوله قليل التشكي
للمهم يصيبه قوله وهو ضعيف في غير المحلى باللام اي حذف النون من لفظ اسم الفاعل الذي
ينصب ما بعده قياسا على حذف التنوين ضعيف عند النحاة في غير المحلى باللام بخلاف المحلى
باللام فان حذف النون منه ليس بضعيف اذا نصب ما بعده بنحو الحافظوا عورة العشيرة
لا يأتيهم من ورائهم نطف ووجه الحذف في ان اللام موصول وقد حالت الصلة بين الفعل
فجاز التخفيف بحذف النون كما حذف في الموصولة في قول ابي كليب ان عمي الذا قتلا الملوك و
فكك الاغلال لا كان حذف النون لاجل التخفيف لم يكن محذوفة تاثير في الحكم فينصب ما بعده كما
في حال قيام النون وانما اذا عرى عن الالف واللام وحذف منه النون فذلك الحذف لا يكون
الا للاضافة فيجب ان يكون ما بعده مجرورا بالاضافة قوله وعلى الاصل وهو اثبات النون
وهو معطوف على قوله على تقدير النون اي كما قرئ لذائقوا العذاب بالنصب وحذف النون
قرئ لذائقون باثبات النون قوله استثناء منقطع لان المستثنى وهم المخلصون ليسوا
داخلين في المستثنى منهم وهم المخاطبون المستكبرون عن التكلم بكلمة التوحيد وتصديق
النبي صلى الله عليه وسلم والذي يفهم من تقرير المعنى ان المستثنى منه ضمير تجزون وهم المشركون
كانه قيل وما تجزون ايها الكفرة الا جزاء مماثلا لعملكم في المقدار وفي كونه سيئا لعملكم كما قال وجزاء
سيئة سيئة مثلها لكن عباد الله المخلصون يضاعف جزاؤهم اضعافا كثيرة تفضلا منه
تعالى عليهم فالاستثناء هم عن المشركين باعتبار ان جزاء المشركين مماثل لعملهم وان جزاء
المخلصين الموحدين يضاعف وقيل ان المستثنى منه ضمير لذائقوا والمعنى انكم ايتها
المجرمون ذائقوا العذاب لكن عباد الله المخلصون لا يذوقونه قراء الكوفيون ونافع لفظ
المخلصين بفتح اللام حيث وقع والباقون بكسرها والمخلصون بالفتح هم الذين اخلصهم الله
تعالى لدينه وطاعته وبالكسر هم الذين اخلصوا العبادة لله تع قوله ولذلك فسره بقوله اولئك
اي ولكون المراد من كون رزقهم معلوما معلومية مخصوصة من كونه ذا ما طيب الطعم والرائحة
وحسن المنظر وكونه مأكولا لمحض التلذذ لا لاجل الحاجة تبين ان ذلك الرزق فواكه هو
اشارة الى ان قوله فواكه عطف بيان للرزق او بدل الكل من الكل لان بدل الكل لازم عن
افادة البيان والتقرير فان رزق اهل الجنة كله فواكه يأكلونها للتلذذ لا للحاجة لانهم مستغنون
عن حفظ الصحة بالاقوات وقيل هو بدل البعض من الكل لان الفواكه بعض رزقهم المقصود

من ابدال من التنبيه بالا وفي على الاعلى لان اذا كانت الفاكهة حاضرة ابدا كان ما يؤكل المتفكه اولى
بالحضور ثم انه تع لما فصل خصايص رزقهم بين ان ذلك الرزق يصل اليهم بالتعظيم والاكرام لان
مجرد اصابة المطعوم من غير اعزاز واكرام يليق بالبهايم ولما ذكر ما كولهم وصف مساكنهم فقال في
جنات النعيم واضاف جنات الى النعيم للاختصاص واشار للمعنى اليه بقوله ليس فيها الا النعيم وقوله
في جنات النعيم يجوز ان يكون ظرفا متعلقا بقوله مكرمون وان يكون حالا وان يكون خبرا ثانيا
لاولئك وقوله على سرر يحتمل ان يكون حالا من ضمير مكرمون على ان يكون في جنات خبرا ثانيا وعلى
التقديرين يكون متقابلين حالا من المستكن في قوله على سرر او في قوله مكرمون ويحتمل ان يكون
على سرر متعلقا بقوله متقابلين فعلى هذا يكون قوله متقابلين حالا من ضمير مكرمون قوله يطاف
فيه حمر يعني ان الكاس يطلق على الزجاجة ما دام فيها خمر والا فهو قدح واناء وقد يطلق الخمر نفسها
كما في قول الاعشى وكاس شربت على لذة واخرى تداويت منها بها لكي يعلم الناس اني امرؤ تيت العيشة
من بابها بقول ربت كاس شربتها لطلب لذة الخمر وكاس اخرى شربتها للتداوي من خمارها لما ذكر
الله تع ما كل المخلصين وسكنهم ذكر بعده صفة شرابهم فقال يطاف عليهم وهو موضع الحال
من المستكن في قوله على سرر او في مكرمون اي يطوف عليهم بكاس اولى قوله متقابلين ومن معين صفة
لكاس لما كان المعين اسم مفعول قدر له موصوفا من شراب معين او نهر معين ثم فسر
المعين الجاري بما هو موصوف بقوله اي ظاهر العيون بكونه مبصر الحاسة البصر فيكون المعين اسم
مفعول من عاين يعني اي نظر اليه يقول الجوهري عاينت الرجل اثبت بعيني فانا عائن وهو معين
على الاعلال ومعيون على الاصل مثل مبيع ومبيوع فهو اسم مفعول من العين بمعنى سانة
الرؤية ثم فسره بقوله او خارج من العيون فيكون معين اسم مفعول ماخوذ من عين الماء وهو
منبعه ومخرجه والماء المعين هو الماء الجاري الذي له عين يخرج منه ويجري فالمعنى هذا المعنى من
صفات الماء فان الذي ينبع من العين اي يخرج وتوصيف خمر الجنة به واطلاق عليها انها حقيقة
بناء على انها تجري في الانهار كالماء وقال الله تع وانهار من خمر والظاهر ان ما يجري في الانهار
له عين يخرج ولما استعارة مبنية على تشبيهها بالماء في استجماعها لما يطلب منه كمال الذة
وهو قول المصنف او للاشعار بان ما يكون لهم بمنزلة الشراب جامع لما يطلب من انواع الاشربة
فان خمر الجنة اذا وصفت بما هو من خصايص الاشربة الجارية وهو الخروج من العيون كان ذلك
مشعرا بكونها مشابهة للماء الجاري من العين في استجماعها لما يطلب من الماء لكمال لذتها
قوله وكذلك يضاء يعني انها ايضا من صفات الماء وصفت بها خمر الجنة لما روي من ان خمر
خمر الجنة اشد بياضا من اللبن قوله وهما ايضا اي كما ان بياضه ولذة وصفت بها خمر
الجنة فهما ايضا صفتان لكاس فان الكاس لصفائها وصفاء ما فيها يضاء وهو ظاهر
وتوصيف الكاس باللذة لما من قبيل توصيف الذات بالمصدر للمبالغة في اتصافها بمدلول
المصدر اي كاس لذيذة صارت في لذتها كانها نفس اللذة واما من قبيل توصيف الشيء بالصفة
القايمة به مثل رجل كريم بناء على ان اللذة تانيث لذ بمعنى لذيذ وفي الصحاح شراب لذ ولذيذ

بمعنى

بمعنى واللذ بمعنى النوم في قول الشاعر ولذ كطعم الصرخدي تركته انتهى يعني ان الموصوف المقدر فيه هو
النوم لا ان معنى اللذ هو النوم والصرخد موضع بالشام ينسب الى الخمر اي رب نوم لذيذ
كطعم الشراب الصرخدي تركت خشية الحوادث قوله تع لا فيها غول صفة لكاس ايضا وبطل عمل
لا وتكررت لتقدم خبرها فلا ابن الحاجب وان كان اسم لا التي لنفي الجنس معرفة او مفصولا
بينه وبين لا وجب الرفع والتكرير والغول اسم بمعنى الغائلة يطلق على كل اذية ومضرة يقال غاله الشيء وتغوله
اذا اخذه من حيث لم يدر وقيل حقيقة الغول الاهلاك يقال غاله غولا واغتاله اي اهلكه والغول و
الغايل المهلك ومنه بالضم شيء توهمته العرب قيل المراد بالغول في الاية الاثم وقيل وجع البطن و
قيل ان تعالى عقولهم وقيل المعنى ليس فيها غائلة الصداع لانه تعالى قال في موضع اخر لا يصدعون
عنها وقال الاصل المعاني الغول فساد يلحق امره في خفية ثم خمر الدنيا يحصل فيها انواع من الفساد
السكر وذهاب العقل ووجع البطن والصداع والبول ولا يوجد شيء من ذلك في خمر الجنة
قوله نجل العيون هو بضم النون وسكون الجيم جمع نجلاء مانث انجل من النجل وهو بفتح النون
والجيم سعة شق العين والرجل والعين نجلاء والجمع نجل ورجل انجل ورجل اعين والمراد عينا
اي واسع العين والجمع فيها عين واصله فعل بالضم كبيض جمع ابيض واصله فعل ثم كسر الفاء
لتسلم الياء والبيض بفتح الباء جمع بيضة وهو المعروف والمراد هنا بيض النعام والمكنون المصون
المستور من كننته اي جعلته في كن وهو الستر والبياض الذي يشبه به شيء من الصفرة احسن
الوان الابدان عند العرب قال ذو الرمة بيضاء في برج صفراء في غنج كانها قضبة رقراقة
ذهب وقيل شبهت المراة ببيض النعام في تناسب اجزائها فان البيضة من اي جهة
اتيها كانت في راي العين مشبهة بالاخرى وقد لاحظ بعض الشعراء هذا المعنى حيث قال تنا ب
الاعشاء فيها فلا ترى بين اختلافا بل تبين على قدر وقيل في معنى المكنون انه عذارى مصلحات
مصونات عن الكسر قال الفرزدق خرجن الى لم يطمثن قبلي وهن اصح من بيض النعام
ذكر المكنون مع انه وصف به الجمع فينبغي ان يؤنث اعتبارا للفظ الموصوف قوله وما بقيت
من اللذات الا اشارة بايراد هذا البيت الى ان عادة الشرب في الدنيا التحادث على الشراب
واحاديث جمع حديث وهو الخبر قيل او اكثر على غير القياس قوله لتاكيد فيه اي في وقوعه
فان تحقق وقوعه كانه واقع ولذلك جيء به ماضيا كما هو سنة الله تعالى في اخباره
في التنزيل قوله وقرئ بتشديد الصاد والدال من الصدقة والمعنى وانك لمن الذين
يعطون الصدقة لطلب الجزاء في الاخرة ويدل عليه قوله انا لمدينون فانه قد روي ان الاية
نزلت في شريكين حصل لهما ثمانية الاف دينار فاقتسماها فاشترى احدهما دارا
بالف دينار فراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها ثم خرج فتصدق
بالف دينار وقال اللهم ان صاحبي قد ابتاع هذه الدار بالف دينار واني اسالك
دارا من دور الجنة ثم ان صاحبه تزوج امراة حسنة بالف دينار فتصدق صاحبه
بالف دينار لاجل ان يزوجه الله تع من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى بستانين

حكاية شريكين

بالف دينار فتصدق بهذا بالف دينار رجاء ان يعوضه الله تع من بساتين الجنة ما شاء فاطلع شريكه
على ما فعل بماله فقال له ابن مالك فقال تصدقت به ليعوضني الله تع في الاخرة خيرا منه فقال الملك لمن
المصدقين لطلب الجزاء في الاخرة فاخبر ما فعل فبين الله تعالى انهما بعد ما توفيا وبعثا يوم القيمة
ينطلق بالمتصدق الى الجنة ويتبوء دارا من قصور الجنة هيئت له ويزوجه حورا ويسلم اليه ما ينبغي
ان يتمكن فيها بالبهجة والسرور فيقول في اثناء مكالمة مع جلسائه اني كان لي قرين في الدنيا يوبخني
على اعتقاد صحة البعث والجزاء وانفاق المال على المحتاجين لطلب ثواب الاخرة فهذه الرواية ترجح
القراءة بتشديد الصاد والدال الا انها قراءة شاذة والجمهور على تخفيف الصاد على انه من
التصديق بالبعث وان المعنى اءنك ممن يصدق بالبعث بعد ان تصير ترابا وهو المناسب لقوله
ءاذا متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمدينون اعلم انه لما ذكر ان اهل الجنة يتسائلون عند اجتماعهم
على الشرب ويتحدثون ذكر انه كانت من جملة كلماتهم انهم يتذكرون ما كان قد حصل لهم في الدنيا
مما يوجب الوقوع في عذاب الله تع ثم انهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية برحمة الله تع و
عصمته فقال قائل منهم في اثناء التحادث انه كان لي قرين شانه كذا وكذا ثم ان ذلك القائل قال
لجلسائه يدعوهم الى كمال السرور بالاطلاع الى النار لشاهدة ذلك القرين ومخاطبته بطريق التوبيخ
والتعنيف هل انتم مطلعون الى اهل النار لننظر كيف منزلة قريني فقال جلساؤه في الجنة
انت اعرف به منا فاطلع فراى في وسط الجحيم وقيل ان في الجنة كوى ينظر اهلها الى اهل النار
وان كان القائل هو الله تع او بعض الملائكة يكون المعنى هل تحبون ان تطلعوا وتعثروا على اصل
النار لاريكم ذلك القرين الكذب بالبعث فاحب قرينه المسلم ان يراه فاطلع فراى قرينه المكذب
في وسط الجحيم فان سواء الجحيم وسطها قال ابن عباس رضي الله عنهما استحق بذلك الاستواء
المسافة من الى الجحيم الجواب قوله وقيل تعلموا اي قيل بدل قوله لاريكم قوله لتعلموا الخ قوله
وعن ابي عمرو مطلعون فاطلع بالتخفيف اي بسكون الطاء اصله مطلعوني فحذفت الياء كما تحذف
في رؤس الاي وبقيت الكسرة دليلا عليه قوله فاطلع بقطع الهمزة مضمومة وكسر اللام وفتح العين لما
على انه ماضي المفعول لا على انه مضارع منصوب بان المقدرة بعد الفاء في جواب الاستفهام كما
في قوله تعالى فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا فقرا مطلعون من اطلعه غيره فاطلع وقوله فاطلع بمعنى
فان اطلع فاطلع يستعمل لازما ومتعديا يقال طلع علينا فلان واطلع كاكرم وطلع بالتشديد
بمعنى واحد وان جعل اطلع ماضيا بني للمفعول يكون القائم مقام الفاعل ضمير القائل لاصحابه ما
قال ويكون الهمزة للتعدية فانه يقال اطلع زيد واطلعه غيره ولا يجوز ان يكون القائل في هذه القراءة
الله تع او الملائكة وهو ظاهر بل القائل هو ذلك القائل المذكور اولا لاهل اصحابه في الجنة هل
انتم مطلعون اياي على حال ذلك القرين فاطلع انا اي انظروا الى حالي انظر اليه فان نظري ليس موقوفا
على نظركم اليه لانه ليس من اداب المجالسة ان يستقل احد الجلساء بامر دون اصحابه ويحتمل ان لا يكون
الخطاب في قوله هل انتم مطلعون لجلسائه من اهل الجنة بل يكون للملائكة والمعنى يا ملائكة
الله هل انتم مطلعي على حال قريني فاطلع فراى من اهل الجنة والاستفهام ليس على حقيقته

بل هو

بل هو بمعنى الامر اي اطلعوني قريني لاطلع انا فراى عليه قال ابو البقاء هذه القراءة بعيدة جدا لان
النون في مطلعون ان كانت للوقاية فهي لا تلحق الاسماء وان كانت للجمع فلا يثبت في حال الاضافة فان اسم الفاعل
لا ذكر بعده ضمير المتكلم او المخاطب لا يذكر معه النون ولا التنوين تقول زيد ضارب وهما ضاربك وهم ضاربوك
ولا يقال هم ضاربي ولا ضاربوبك الا في الشعر الا انه قد قرئ مطلعون وجمع بين النون وضمير المتكلم و
القياس مطلعوني بياء مشددة وكسر العين لان الاصل مطلعوني باضافة مطلعون الى ياء المتكلم سقطت
النون بالاضافة ثم ابدلت الواو ياء كما في مسلمي وقوله عم او مخرجي هم وذكر لتصنيف هذه النون
وجهين الاول انها نون الجمع وان كان لا يستعمل الا مضافا فان مطلعون وان كان على صورة الاضافة
لكنه ليس بمضاف حقيقة لان اصله مطلعون اياي فوضع المنفصل موضع المتصل كما في قوله الامرون
الخير والفاعلون فان اصله والفاعلون اياه وفيه ان هذا ليس من مواضع المنفصل حتى يقال ان
المنفصل وضع موضعه فانه لا يقال زيد ضارب اياي لانه لا يصار الى المنفصل الا اذا تعذر المتصل
ولم يتعذر ان يقال مطلقي وصادقي ويمكن ان يجاب عنه بمنع الاقتدار على المتصل حال ثبوت
النون والتنوين قبل الضمير فيصير الوضع موضع المنفصل فيصح التوجيه المذكور والوجه الثاني
ان هذه النون نون الوقاية الا ان اسم الفاعل غير متصل بنون الوقاية بالفعل المضارع لما بينهما
من الموانع كانه قيل هل انتم تطلعون واصله تطلعونني بنونين نون الجمع ونون الوقاية فحذفت
احدى النونين والياء ايضا اكتفاء بالكسرة قوله عطف على محذوف جواب كما يقال كيف
جاز دخول همزة الاستفهام على فاء العطف في قوله تو افانحن وهمزة الاستفهام تقتضي صدر الكلام
وفاء العطف تقتضي وسط الكلام وتقدم شيء يعطف بها ما بعدها عليه فكيف يجتمعان و
تقرير الجواب ان الذي عطف عليه بالفاء مقدر بعد الهمزة والتقدير افانحن مخلدون منعمون وقوله
وقوله فانحن ميتين معطوف على هذا المقدر وحذف قوله نحن معذبون لدلالة قوله ميتين
عليه وحذف منعمون لدلالة قوله وما نحن بمعذبين عليه وتقديرها لا ينافي صدارة الهمزة ولما
تم كلام المؤمن مع قرينه الذي في النار عاد الى مخاطبة جلسائه من اهل الجنة فقال افانحن
ميتين الا موتتنا الاولى على جهة التحدث بنعمة الله عليهم في انهم لا يموتون ولا يعذبون
وقيل هو من كلام اهل الجنة للملائكة حين يذبح الموت ويقال يا اهل الجنة خلود بلا موت
ويا اهل النار خلود بلا موت بناء على ان اهل الجنة لا يعلمون في اول دخولهم الجنة انهم
لا يموتون فاذا جيء بالموت على صورة كبش املح وذبح يقول اهل الجنة للملائكة افانحن
ميتين يقول الملائكة لا فعند ذلك يعلمون انهم لا يموتون وقيل هو من قول المؤمن على وجه
التوبيخ والتقريع للكافر فيقول له اليس حال المؤمنين وصفتهم انهم مخلدون منعمون لا يقضى عليهم
الموت الا الموتة الاولى بخلاف الكفار فانهم يموتون في الموت كل ساعة قيل لبعض الحكماء ما
الذي هو شر من الموت فقال الذي يتمنى فيه الموت قوله ونصبها على المصدر يعني انه مستثنى
مفرغ معرب على حسب العوامل اي منصوب بميتين كما ينصب المصدر بالفعل المذكور قبله
في مثل قولك ما ضربت زيدا الا ضربة واحدة كانه قيل افانحن نموت موتة الا موتتنا

الاولى وقيل انه منصوب على الاستثناء المنقطع اى لكن الموتة الاولى كانت لنا فى الدنيا والموتة المستقبلة منها
هى ما يكون فى الجنة والتى كانت فى الدنيا خارجة عنها قوله تقريعا لحيث كان ينكر البعث والثواب
الدائم المطيع قوله او معاودة عطف على قوله تمام كلامه يعنى ان ذلك القائل لما تم الكلام مع قرينه
الذى هو فى النار عاد الى مخاطبه جلساءه من اهل الجنة وقال افى نحن بميتين على صورة الاستفهام
ومقصوده التقرير والتحدث بنعمة الله تعالى والابتهاج والسرور بحاله فان تذكر الملهو فى الجنة
لذة دونها كل لذة وابتهج الفرح يقال ابتهج به من باب علم وبهجة وانا ابتهجا فبهج اى افرحه ففرح
قوله وهو ايضا يحتمل الامرين اى يحتمل ان يكون من تمام كلام ذلك القائل ويحتمل ان يكون من
كلام الله تعالى ثم انه تعالى لما ذكر ثواب اهل الجنة من جنة النعيم وما فيها من الماكل والمشارب
والحور العين وانهم على سرر متقابلين وعلى الشراب متحادثين الى ان قال المثل هذا فليعمل العاملون
اتبع بقوله اذلك خير ام شجرة الزقوم ليصرف ذلك زاجرا لهم عن الكفر المؤدى الى العذاب الاليم
والمعنى نعيم الجنة خير نزلا ام شجرة الزقوم غير نزلا من المعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الآخر
فى الخيرية الا ان جاء هذا الكلام انما كسبيل التهكم والاستهزاء بهم اولاجل ان المؤمنين لما اختاروا
ما ادى الى الرزق المعلوم كان ذلك خيرا فى معتقدهم وان الكفار لما اختاروا ما ادى الى شجرة
الزقوم كان الواجب ان يكون ذلك خيرا فى معتقدهم فنسب الخيرية الى اختيارهم وما يؤدى
اليه بحسب اعتقادهم فلو اعرض الافضل منهما وان لم يكن فى احدهما فضل فى نفس الامر تهكما كقوله
على سواء اختيارهم واختلف فى ان شجرة الزقوم ما هى فقال بعضهم انها الحنظل وانها تعالى بعضهم انها
شجرة مرة تكون بتهامة من اخبث الشجر وقيل انها شجرة مسمومة تخرج لها لبن متى
مس شيء منه جسم احد تورم فمات سميت بكلمة هذه الشجرة الشجرة التى وصفها
الله تعالى انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم والقول الثانى لا تعرفها العرب فى الاشجار الدنيا فلما
نزلت هذه الآية قال كفار قريش ما نعرف هذه الشجرة فقدم عليهم رجل من افريقية فسألوه
عنها فقال هو عندنا الزبد والتمر قال الكلبى لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى اكثر الله زبيبكم
الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجارية زقينا فاتت بزبد
وتمر قال تزقوا فان هذا هو الذى يتوعدكم به محمد صلعم فقال انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم وقد
الفوها انتم وزبد قوله عن تشابه اى يقام اى يرفع ويربى قوله وفرة اى منتنة كريهة الرائحة
قوله محنة وعذابا لهم فى الآخرة فان الفتن فى اللغة الاحراق قال تعالى يوم هم على النار يفتنون
اى يحرقون ويعذبون قوله او ابتلاء فى الدنيا حيث افتتنوا وضلوا عن الحق بسببه
فان الفاتن قد يطلق على المضل عن الحق فان الكفار لما سمعوا كون هذه الشجرة فى النار
افتتنوا فى دينهم وتوسلوا به الى الطعن فى القرآن والنبوة وانما ذكر فى الكفر تعنى الآية
انا جعلناها اى كون هذه الشجرة فى النار فتنة للكفار فى دينهم ولم يجعلوا ان من قدر على خلق
مخلوق يعيش فى النار ولا يتأذى بها قادر على ان يخلق شجرة فى النار ويحفظها فيها
ويحتمل ان يكون الفتنة بمعنى الامتحان والاختبار فان تكون الشجرة المثمرة فى النار ممكنا

معنى

معنى بعيدا عن العرف والعادة كان الاخبار به من طرق الامتحان لانه اذا ورد على سمع المؤمن فوض
علمه الى الله واذا ورد على سمع الكافر توسل به الى الطعن فى القرآن والنبوة ثم انه تعالى اوضح بقوله انها شجرة
تخرج فى اصل الجحيم ان ثبوتها فى قعرها كما ترى انها شجرة نابتة فى اصل الجحيم انما يدفع استبعادهم
ان يكون فى النار شجرة والنار يحرقها وذلك ان الشيء انما يهلك بصارة ما يضاده من جهة العنصر و
الطبيع ويتقوى بما يوافقه فيهما وتلك الشجرة لما نبتت فى ارض جهنم وكان اصل عنصرها النار
لم تمنع ان يبقى فى النار ولا تحرق بها بخلاف سائر الاشجار فانها لما لم تنبت فيها لم تبق فيها كالسمك
فانه لما تولد فى الماء لم يغرق فيه ولم يغرق بخلاف ما لم يتولد الماء من الحيوانات فانه لا يبقى فيه بل يغرق
قوله حملها اى محمولها وما يطلع منها والطلع اسم موضوع لما يطلع من النخل وهو اكمامه قبل ان
ينشق سمى به لطلوعه من كل سنة ثم استعير لحمل شجرة الزقوم تشبيها له بطلع النخل فى
الشكل او فى مجرد الطلوع من الشجر واطلاق اسم المشبه به على المشبه قوله وهو التشبيه
بالمتخيل اذ ليس لذوات الشياطين ولا لرؤوسها صورة محققة فى الخارج بالنسبة الى الانسان
لان الشياطين وان كانوا موجودين فى الخارج الا انهم لا يرون للانسان فكان تشبيه ثمرة
شجرة الزقوم برؤس الشياطين من قبيل التشبيه التخيلى وهو ما يكون المشبه به فيه مما لا تحقق
له فى الخارج بل لا يكون لها تحقق الا فى الوهم واعمال القوة الواهمة فان الشيطان لكونه مركبا
مستقبحا فى طباع الناس لاعتقادهم فيه انه شر محض لا يشوبه شيء من الخير صوروه للمصورين
فى اقبح الصورة بطريق التخيل وهو اعمال القوة الواهمة كما اعتقدوا مثل ذلك فى الملك و
صوروه فى احسن صورة كما قالت نسوة يوسف عليه السلام فى حقه ان هذا الا ملك
كريم وكما قال امرأة العزيز يقلنى والشرقى مضاجعى ومسموته زرق كانياب الغول
المعلوم انه ليس للغول والانيابها صورة محققة فى الخارج بالنسبة الينا قوله ولعلها
سميت بها لذلك اى ولعل ذلك الصنف من الحيات سميت بالشياطين لما لها من الاعراف
وهى جمع عرف وهو ما على رقبة الفرس من الشعر فعلى هذا لا يكون التشبيه المذكور فى الآية
من قبيل تشبيه المحسوس بالمتخيل لكون المشبه به عمال صورة متحققة فى الخارج قوله
من غلبة الجوع فان المضطر ربما يستريح من الغرر الذى فيه بما يقاربه فى الغرر فانهم اذا
جوعهم الله تعالى الجوع الشديد يجوز ان يفزعوا الى اكل ذلك الجوع بتناول تلك الشجرة مع
نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها ويجوز ايضا ان يجبرهم الزبانية على اكلها تنكيلا لهم
قوله اى بعد ما يشبعوا منها الخ اى يجوز ان يكون التراخى لمدلول عليه بجملة ثم التراخى
الزمانى والرتبى من حيث ان كراهة شرابهم وبشاعته لما كانت اشد واقوى بالنسبة
الى كراهة طعامهم كان شرابهم ابعد من طعامهم من حيث الرتبة قوله لشربا من
غسلين او صديد مشوبا بماء حميم يعنى الشوب بفتح الشين مصدر بمعنى الخلط والمزج
فيجيء بالمفعول والمعنى لشربا مشوبا بشيء من ماء حميم ولما جعل الشوب بمعنى
المشوب قدر له موصوفا يجرى هو عليه فقال لشربا مشوبا ثم بين ذلك الموصوف

للقدر يقول من غساق او صديد فقول تع من حميم بيان للحوب بدلا للشوب من حيث ان للص
ينبغي يقول من غساق او صديد والغساق الدم والقيح الاسود الذي يسيل عن اعضاء اهل جهنم
والصديد ماء اصفر يسيل منها قال المصنف في تفسير سورة النباء والغساق ما يغسق اي
يسيل من صديد اهل النار وقيل الزمهرير انتهى كلامه وليخفى ان حمل الغساق على الزمهرير
لا يستقيم فتعين حمله على الصديد الا ان عطف الصديد عليه بكلمة او يمنع حمله عليه ايضا الا
ان يكون المراد يغسق من صديد اهل النار الدم والقيح فقط فيصح عطف الصديد عليه والحميم
الماء الحار المتناهي في الحرارة واعلم ان تع اخبر في القران العظيم ان اهل النار يذوقون فيها بردا
ولا شرابا الا حميما وغساقا وقال في موضع اخر وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وقال في هذه
الاية ان لهم بعدما شبعوا من شجرة الزقوم لشوبا من حميم اي لشرابا مشوبا من حميم على ان الشوب
مصدر بمعنى المشوب اي ممزوج شرابهم الحميم في مقابلة مزج الزنجبيل والكافور والمسك بشراب
اهل الجنة كما قال تع ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا وقال ان الابرار يشربون من كاس
كان مزاجها كافورا وقال يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك قوله الى درکاتها او الى نفسها
لما كان مدلول قول تع ثم ان مرجعهم الى الجحيم انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وهو خلاف
الظاهر ذكر لتوجيه الاية ثلث احتمالات الاول ان المراد بل يذهب بهم عن منازلهم ودرکاتهم الى شجرة
الزقوم فياكلون منها الى ان يمتلوا ويسقون بعد ذلك من الحميم ترجعون الى درکاتهم فهذا لا ينافي
ان يكون شجرة الزقوم والحميم في الجحيم غاية ما في الباب ان لا يكونا في منازلهم والثاني انهما خا
رجتان عن الجحيم بناء على انها نزل بعقبه اليهم قبل دخول الجحيم فياكلون ويشربون ثم يدخلونها
ولما كان لفظ المرجع ابيا عن هذا الاحتمال فسره بالمصير وثالثا بانها خارجتان عن الجحيم وانهم
يدخلون الجحيم اولا ويعذبون فيها ما شاء الله فاذا جاعوا يساقون منها الى الزقوم فاذا غلبهم
العطش يساقون الى الحميم ويسقون ماء حميما فقطع امعاءهم ثم مرجعهم الى الجحيم فهم
كذلك يترددون في انواع العذاب نعوذ بالله وبرحمته التي وسعت كل شيء وتغليب الشيء تكميل
وجرد الخلاف سنة فقراء ثم ان منقليبهم تدل على ان حصولهم في الجحيم خارج عن الجحيم بخلاف
قراءة ثم ان مرجعهم اي مصيرهم فانها لا تستدعي كون الحميم خارج الجحيم قوله تع ضالين مفعول
ثان لقوله الفوا بمعنى وجدوا والاهراع الاسراع فاذا بني للمفعول وقيل اهرع الرجل كان
المعنى حمل على الاسراع والمستحث عليه والذين يقتدون باثارهم انما يقلدونهم بطوعهم وليس لهم
من يزجهم اي يقلقهم ويحثهم على التقليد فحمل المصنف على المتعارف التبعية بان شبه شدة اقتدائهم
في اقتفاء اثرائهم بازعاج المزعج الخارج فاطلق اسم الازعاج والاهراع الذي هو مصدر من
المبني للمفعول كالمشتق منه يهرعون وما كان بناء يهرعون للمفعول بناء على تشبيههم بالمجبور
كان في اشعار ما ذكره قوله تع ولقد ضل قبلهم الاية تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ببيان ان قوم نوح ارسل الى الامم الماضية فانذروهم سوء عاقبة الكفر والضلال فكذبهم قومهم
ولم ينتهوا بالانذار واصروا على الضلال والكفر فصبر الرسل على اذاهم واستمروا على دعوتهم الى الله تع

فاقتدهم

فاقتدهم وما عليك الا البلاغ قوله والخطاب مع الرسول لان هذا الكلام يراد به الزجر والتعنيف فلا يليق
الا بهم الا انه اورد على صورة خطاب به دم من حيث التضمن تمام تسلية دم قوله الا الذين بينهم اشارة
الى ان المراد بالمنذرين كفار الامم الماضية وان الاستثناء منقطع والمعنى لكنهم يخوفهم اهلكوا اشاره
ايضا الى انه اختار قراءة ابن كثير وابي عمرو وابي عمرو وهي كسر اللام في المخلصين وقراءة الباقون بفتح اللام
وفسروه بانهم الذين اخلصهم الله تعالى لدينه واصطفاهم لطاعته قوله بعد اجمالها فان قوله ولقد ضل قبلهم
اكثر الاولين الى اخر الاية يدل اجمالا على ان تعالى ارسل الى الاولين رسلا انذروهم من العواقب فلم يتبعوهم بانذارهم
قال الامام الحمصي وفضاعة فالاكثر شرع في تفصيل الجملة اولا وفسر قوله لقد نادانا بقوله ودعانا بقرينة قوله
فلنعم المجيبون فالمعنى ولقد دعانا بان استنصرنا على قومه للعاندين والانتقام منهم حيث قال اني مغلوب
فانتصر وقال لا تذر على الارض من الكافرين ديارا او ولقد دعانا بان نجيه مع من نجا من العذاب
المعد لكفار قومه والفاء في قوله فلنعم المجيبون تدل على ان حصول الاجابة مرتب على ذلك النداء والدعاء
قوله فوالله اشارة الى ان اللام الداخلة على نعم لام جواب قسم مقدر والى ان المخصوص بالمدح ايضا
محذوف لدلالة نعم عليه قوله اذ هلاك من تعداهم تعليل للحصر المستفاد من قوله تع هم الباقين قيل
لنوح دم ثلثة اولاد سام وحام ويافث فسام ابو العرب والسند والهند والروم والحبشة
والقبط والبربر وغيرهم ويافث ابو الترك والخزر ويأجوج ومأجوج وما هنالك فكل المستولين سفينة
نوح دم على الجودي وخرج هو من السفينة من معه سالمات جميع من كان معه من الرجال والنساء الا ولده
ونساؤهم فتناسلوا وتوالدوا فالناس كلهم بعد طوفان نوح دم لم يتناسلوا الا منهم قوله
هذا الكلام اشارة الى ان قول سلام على نوح جملة خبرية في محل النصب على انه مفعول تركنا
ومحكية على ما صدرت من الامم على اسلوب قولك قرأت سورة انزلناها ولولا انها جيئت
بها على الحكاية لكان القياس ان يقال سلاما لانه مفعول تركنا والمعنى تركنا عليه في الاخرين من الامم هذه
المقالة وهي سلام على نوح يعني يسلمون عليه تسليما ويدعون له وان جعل مفعول تركنا محذوفا
يكون تقديم الكلام وتركنا عليه في الاخرين من الامم ثناء محذوف المفعول ليعلم كل ما كان من قبيل الذكر
بالجميل وبه تم الكلام ثم ابتدا بجملة ذكره فقال سلام على نوح في العالمين اي سلامة له من ان يذكر سوء في
الاخرين قوله متعلق بالجار والمجرور يعني ان قوله في العالمين بدل من قوله في الاخرين ابدل منه لكونه
اوفى بتادية المراد فان قوله في العالمين اول على الشمول والمستغرق من قوله في الاخرين وذكره
ذكره بعده ليلا يخرج عن من يدخل في العالمين من الملائكة والثقلين عن كونه من اهل التسليم
والدعاء لنوح دم وقوله للمعهود جواب عما يقال اذا كان قوله سلام على نوح مقطوعا فما بال الاتيان
قوله ومعناه الدعاء الخ بدل على انه من جملة المحكي وانه من تتمة كلام الملائكة يدعون لنوح بان تثبت
له هذه التحية في العالمين فالكلام الخ عن فعل اب الا ان يقال كونه من تتمة كلام الاخرين لا ينافي
كون قوله في العالمين متعلقا بقوله في الاخرين بناء على ان يكون وجه تعلقه بان يكون من تتمة كلامهم
لا كونه بدلا منه قوله من الكرامة بيان ما والمراد بها التحية واهله من الكرامة جعل الدنيا
مملوة من ذريته وتبقية ذكره الجميل في السنة العالمين على هذه الكرامة السنية بكونه من

اولى الاحسان ثم علل كونه محسنا بانه كان عبدا مؤمنا اظهار الجلالة محل الايمان ورفعة قدره واصالة امره
قوله وغالبا اى والابعد اتفاق شرعهما في غالب الفروع واكثرها بحيث يصح ان يقال هما شرع نوحا وابا بعد
في اصول الشريعة وفروعها بناء على ان الاكثر لحكم الكل ويؤيد هذا المعنى قول ابن عباس رضى الله عنهما من اهل
دينه وعلى سنة شيعة الرجل وانصاره فتكون متاخرة عن الرجل كما هو حكم التابع بالنسبة الى المتبوع وقد
يطلق لفظ الشيعة على المتقدم كقوله ومالى الا آل احمد شيعة فانه جعل آل احمد وهم متقدمون عليه وهو
تابع لهم شيعة له قوله اذ جاء ربه متعلق بما في الشيعة من معنى المشايعة فيكون اذ ظرفا له والمعنى ان
من شايع نوحا لابراهيم حين جاء ربه بقلب سليم ويرد عليه ان كونه معمولا لما في الشيعة من معنى المشايعة
يستلزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبي وهو لابراهيم فانه اجنبي من شيعة ومن اذ وايضا
لام الابتداء يمنع ان يعمل ما قبلها فيما بعدها واللام في لابراهيم للام الابتداء دخلت على الجار لان الفصل بينه
وبينها بظرف هو خبر ان قوله خالصا لله اشارة الى ان المراد من العلايق ما يتم كلا وجه من وجوه التعلق
بغير الله وان سليم بمعنى السالم والخالص وعلى قوله او مخلصا يكون بمعنى المفعول اى بقلب اخلصه الله تعالى
من الشرك والشك او المتعلق بغير الله تعالى قوله ومعنى المجيء به بمعنى ان الباء في قوله بقلب سليم
للتعدية ومعنى المجيء بالشيء موضعا كذا عبارة عن نقله من مكان الى ذلك الموضع والقلب ليس
مما ينقل من مكان الى آخر فما معنى المجيء به ربه اجاب عنه بان معناه انه اخلصه الله قلبه فكانه اتحف
حضرة الله تعالى بذلك القلب وحاصله انه شبه اخلاص ابراهيم عليه السلام قلبه لله تعالى بالمجيء
به متحفا اياه كاستعارة ذلك ثم اشتق من المجيء بالمعنى المذكور للمجاء ربه بقلب خالص
استعارة تبعية قال شرف الدين الطيبي نا قلا عن المطلع معنى المجيء به ربه انه اخلص الله تعالى
قلبه وعرف ذلك منه كما يعرف الغائب احواله بمجيء وحضوره فضرب المجيء مثلا لذلك الظهور
كلامه يعني انه شبه اخلاص ابراهيم قلبه لربه ومعرفة الله تعالى ذلك الاخلاص منه موجودا بالمجيء بالغائب
بحضر احد فعرفه واحواله فاستعير هذا التركيب للشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية قوله تعالى ما
تعبدون استفهام توبيخ وتقبيح لطريقة شركهم قوله الهة مفعول به لقوله اتريدون قدم
عليه للعناية فانهم يقتدون الذي يشاء اهم وهم بيان اعني دون حرف لتريدون وانكار يجوز
ان يكون مفعولا لاى اتريدون لانه قدم على المفعول به لان الاهم عنده ان يكافحهم بانهم على
افك وباطل في شركهم والافك اسوء الكذب ويجوز ان يكون افكا مفعولا به والهة بدلا منه
للايضاح والبيان وما ورد ان يقال الافك معنى والالهة ذوات واعيان فكيف يفسر
اسم المعنى بكلام المعين ويبدل منه اجاب عنه بوجهين الاول انه جعل الالهة افكا في انفسها
لمجاوزة افكه من تتخذها الهة والثاني فان المراد بالالهة عبادتها وهي اسم معنى كالمبدل
منه قوله او حال عطف على قوله مفعولا به اى ويجوز ان يكون افكا حالا من فاعل اتريدون
اى اتريدون الهة من دون الله افكين او مفعول له اى اتريدون الهة ما فكا قيما قوله
لكونه ربا للعالمين تعليل لكونه حقيقا بالعبادة واشارة الى ان اقامة رب العالمين
مقام من هو الحقيق بالعبادة من قبيل اقامة العلة مقام المعلول فان كونه تعالى ربا للعالمين

علة تقتضي

علة تقتضي كونه حقيقا بالعبادة فاقيم العلة مقام المعلول قوله حتى تركتم عبادته متعلق بقوله فما ظنكم
بمن هو حقيق بالعبادة وما مبتدأ وظنكم خبره والاستفهام في قوله فما ظنكم عن الظنون الذي يصدكم
عبادة الله والاستفهام للانكار والمعنى اى شيء ظنكم في حقه حتى تركتم عبادته واخترتم عبادة غيره او
اى شيء وهكم في حقه الظنون بانه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة له في المعبودية وانه من جنس
هذه الاصنام حتى جعلتموها مساوية له في المعبودية او امنتم من عذابه قوله والمعنى انكار ما يوجب
لظنا بصدا وجون او يقتضي فالمعنى على الاول انه في حد ذاته موصوف بكونه رب العالمين وحقيق
بعبادة المكلفين فما الذي افادكم ظنا بان في وصف يقتضي الاعراض عن عبادته والاقبال الى عبادة
الاصنام فمعنى الاستفهام تجهيلهم بما فيه من صفات العظمة والكبرياء وكذا على الثالث و
تقريره انه تعالى في حد ذاته موصوف بكونه رب العالمين مالكا لامورهم متفردا فيهم بالقهر والقدرة
التامة فما الذي افادكم ظنا بانه متصف بوصف يقتضي الامن من عقابه وفي عصيانه وعبدتم غيره
والمعنى على الثالث ما ظنكم برب العالمين اى شيء هو فاعل حتى جوزتم ذاته حتى جوزتم
كون الاصنام ندا له فان نزل الخطاب ما يشاركه في حقيقة الخاصة وجوز اشراك الغير به يتوقف على
معرفة حقيقة الخاصة ما هي فمعنى الاستفهام على هذا التجهيل في حقه تعالى باعتبار حقيقة الخاصة وعلى كل
واحد من التقادير الثلث يحصل الالزام وينقطع الكلام ويظهر ان الاشراك افك وباطل وهو قوله
فهو كالحجة على ما قبله قوله فراى مواقعها وانما لانها لما لم يكن النظر في ذوات النجوم والنظر
فيما يستدل به على شيء من الاحكام جعل قوله تعالى فنظر نظرة في النجوم من قبيل الاكتفاء بذكر
السبب عن المسبب فان النظر الى ذوات النجوم وسيلة يتوسل به الى رؤية احوالها من
مواقعها وانصالاتها وهي مما يستدل بها الراصد انه استدل بامارة نجومية على انه يسقم عنه فقال
اني سقيم اى شارف السقم وهو الطاعون لانه كان اغلب الاسقام عليهم حتى كانوا يتخافون العدوى
اى السراية فقال ذلك ليتفرقوا قوله ولا منع منه اى من النظر في علم النجوم او كونها وهو جواب عما
يقال من ان النظر في علم النجوم او كونها غير جائز فكيف اقدم ابراهيم عم عليه وتقرير الجواب
انا لا نسلم ان النظر في علم النجوم وكونها للاستدلال بها حرام مطلقا فانه من اعتقد ان الله خلق كل واحد
من هذه الكواكب لطبع وخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس باطل
ولئن سلمنا ان النظر في علم النجوم لاجل الاستدلال به على شيء من الحوادث حرام لكن لا نم انه عم نظر
فيه لذلك لجواز ان ينظر فيه لاجل ان يوهم ان النجوم تقول عليه انه سيقع عذابا يخرجه ان خرج معهم
الى موضع عيدهم ليتخلفوا عن خروجه معهم مخافة العدوى ويحتال بذلك للتخلف عنهم فاندم لما كلهم
في الاصنام ونهاهم عن عبادتها فلم يقبلوا منه اراد ان يريهم ما فعل في الاصنام من انها لا تضر ولا تنفع
ولا تقدر وان تدفع عن انفسها من اراد بها سوءا فكيف تنفع غيره وتدفع السوء عنه فعزم على ان
يكسرها واحتاج في ذلك الى ان يخلوا بيت الاصنام فراقب الفرصة وانتظر عيدهم ليخرجون فيه الى
الصحراء جملة فدعوه اصحاب الى ان يخرج معهم يومئذ فاحتال بما ذكر للتخلف عنهم قوله على انه
شارف السقم متعلق بقوله استدل واشارة الى جواب ما يقال من انه لم يكن سقيما فكيف

اخبرهم بخلاف حاله كاذبا وتقرير الجواب ان تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه حال ليس بكذب
لانه واقع في القرآن والحديث قال تعالى انك ميت وانهم ميتون اي سيموتون وقال عم من قتل
قتيلا فله سلبه اي من قتل من يقتل وتقول لمن رايته يتجر الاحمر ان مسافر فجاب عنه ثانيا
بان المراد انه سقيم بسبب اتفاق الجم الغفير والجمع الكثير على الكفر والشرك وثالثا بان المراد من السقم
خروج المزاج عن الاعتدال النوعي وكل من يخلو عنه فان الانسان لا يخلو اكثر الاوقات عن عارض
يخرجه عن حد الاعتدال وذلك العارض هو السقم بما يؤدي الى الموت ولا فرق هذا المعنى بين الثلاثة
والطاعون مثلا وكل من يحمل الطاعون فهو سقيم بالاتفاق ومن هو بصدد الموت وبجملة في عنقه
كيف لا يكون سقيما روي انه مات رجل بجمادة فقيل سيمان انه مات وهو صحيح فقال اعرابي اصحيح
من الموت في عنقه ثم انه عليه السلام لما قال اني سقيم تولوا عنه معرضين وروعة الثعلب ذهابه في خفية
وحيلة يقال راغ الهكذا اي مال اليه ستراعن عن ذهابه الى الاصنام بالتروغ من حيث انه توسل اليه
بان اوهم سقيم واعتل به في التخلف عنهم روي ان ابراهيم عم لما خلا بيت الاصنام راى ان القوم وضعوا
بين يديها طعامهم الذي اطعموه للعيد وقالوا اذا رجعنا وجدنا طعامنا قد بركت الاصنام فيه فتكتسب
مباركا نافعا فلما نظر اليها والطعام بين ايديها من الطعام قال الا تاكلون فلم تجبه الاصنام فقال ما لكم لا
تنطقون على وجه الاستهزاء بها واشارة الى انحطاطها عن حال عبدتها وهو ان كانت مخاطبا بالجماد
لكن صح من النبي لان تعبيره تمامي ضمير من الاستدلال على بطلان ما يتوهم فيها قوله والتعدية بعلى للاستعلاء
فان الروغان والميل لما كان لاجل الهرب الذي يحتمي ويتوقى عليه من جهة فوقه كان الروغان على
جهة الاستعلاء الحقيقي فلذلك عدي بعلى قوله وان الميل لكره اي ولان الفاعل ضربه والذي مال اليه
كره حقيرا فكان الفاعل مستعليا عليه استعلاء مجازيا والى ضمير العقلاء في قوله عليهم جريا على ظن
عبدتها انها كالعقلاء قوله بعد ما رجعوا فراوا اصنامهم مكسرة الى وقع لما يتوهم من ان هذه
الاية مناقضة لما في سورة الانبياء من قولهم من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا
فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فان ما قبل هذه السورة سواء اعني الكاسر وذلك يقتضي انهم لم يعرفوا
الكاسر من اول الامر فوا عنه حتى قيل لهم سمعنا فتى يذكرهم فلعله هو الكاسر والذي في هذه
السورة يدل على انهم شاهدوا ابراهيم عليه السلام يكسرهم فلما ابصروه يكسرها اقبلوا اليه
مسرعين ليكفوه ويوقعوا به ولا شك ان بين ان ما في هذه السورة يدل على علمهم من اول الامر ان
الكاسر هو ابراهيم لجواز انه عم كسرها وذهب ولم يشعر به لك احد وانهم انما اقبلوا اليه يزفون
بعدما وجدوا عن بصرهم فراوا اصنامهم مكسرة وسالوا عن الكاسر كما شاهدوا ان الكاسر ما سمع
منه ذمة اياهم ويؤيد هذا الاحتمال ما ذكره الله تع في سورة الانبياء قوله يزفون حال من فاعل
اقبلوا واليه يعني ان يتعلق بما قبله وبما بعده وقراءة من جعل حمزة من سقيت بفتح الياء وكسر التاء
وتشديد القاف على بناء الفاعل من الثلاثي واصل الزفيف النعام وهو ان تمد عنقها يقال زف
الظليم والبعير يزف بكسر العين زفيفا اي عدا واسرع في المشي مع تقارب الخطو

وزف

وزف القوم في مشيهم اي اسرعوا وقراءة حمزة يزفون بضم الياء وكسر الزاي على بناء الفاعل من ازف
ازفافا وهو الظاهر من تفسير بعض المفسرين وضرع الص بان قراءة ضم الياء وفتح الزاي على بناء المفعول
وعلى قراءة بناء للفاعل يحتمل ان يكون همزة ازف للصيرورة بمعنى صار ذا زفيف وان تكون للتعدية
من ازف غيره اي حمل على الزفيف كما لا الامام نا قلا عن الزجاج ان قول حمزة يزفون اي يحملون غيرهم
على الزفيف ثم نقل عن الاصمعي انه قال ازففت الابل اذا حملتها على ان تزف قال وهو سرعة تطلو
ومقاربة الشيء فالمفعول المحذوف على قراءته كانهم حملوا وانهم على الاسراع والتي الى هنا كلامه
وهذا صريح في ان قراءة حمزة على بناء الفاعل وقرئ يزفون على وزن يقرؤون من زفاه اذا حداه
اي ساقه وحمله على الاسراع في المشي فاخذاه والحدو سوق الابل وحملها على الاسراع بالتغنيات
فلما اقبلوا اليه مسرعين ادركوه ولحقوه وعاتبوه على كسر الاصنام وقالوا لنحن نعبدها
وانت تكسرها فقال لهم على طريق التوبيخ اتعبدون ما تنحتون مع ان الحجر والخشب قبل النحت و
الاصلاح لا يصلح لان يكون معبودا البتة فكيف بعد معبودا بان يحق به تحتكم وتصويركم اياه على
الشكل المخصوص وقوله تع والله خلقكم وما تعملون جملة حالية والمعنى اتعبدون الاصنام
على حالة تنافي عبادتكم اياه وهو ان الله تعالى خالقكم وخالقهم جميعا والمخلوق كيف يترك عبادة
خالقه ويعبد مخلوقا آخر مثله مع ان العابد منها هو الذي عمل صورة المعبود وشكله ولولا العابد
لما قدر المعبود على ان يصور نفسه ويشكلها وبه احتج ابراهيم عم على المشركين في بطلان عبادة
الاصنام ثم ان المصنف ذكر ان كلمة ما في قوله تعالى وما تعملون اما موصولة حذف عائدها
اي والذي تعملونه واما مصدرية والمعنى وعملكم ثم ان المصدر انما يجاز استعماله في غير ما وضع
له بان كان بمعنى معمولكم ليطابق قوله ما تنحتون فان كلمة ما فيه موصولة والمعنى اتعبدون
الذي تنحتونه اي منحوتكم واما حقيقة بمعنى الحدث ويحصل الاحتجاج على بطلان عبادة الاصنام
ايضا بناء على ان يكون الفعل مخلوقا لله تع يستلزم كون المفعول المتوقف على ذلك الفعل
مخلوقا لله تع فثبت ان المنحوت المتوقف على النحت مخلوق لله تعالى وان من عبد المنحوت فقد
عبد مخلوقا مثله فصح الجمع بين ان يجعل المصدر بمعنى الحدث وبين ان يكون الكلام محتجا
على بطلان عبادة منحوتهم قوله وشكلها وان كان بفعلهم بمعنى ان قدرتهم هل مدخل فيه
حيث كسبوه مباشرة سببا بمعنى استقلال قدرتهم فيه حتى لا يكون مخلوقا لله تع فان جواهر
الاشياء وملحد شيئها بكسب العبد كلها مخلوقة لله تع ومصدر الحدوث ما يضاف الى العبد فهو
العبد الحقيقة مضافا اليه تعالى وانتصاب جوهرها وشكلها مع مجموعهما على انه قوله وما تعملون
نظرا الى ان المراد به الاصنام قوله وبهذا المعنى وهو ان يكون قوله وما تعملون بمعنى وعملكم لمعنى
الحدث بان يكون ما مصدرية ويكون المصدر على اصل معناه كانت الاية دليلا على خلق الاعمال
وانما اخذت على احد المعنيين الاولين فلا دلالة عليه لان كون معمولنا بخلق الله تعالى في
كون ما اضيف الينا مخلوقا له كما ذهب اليه المعتزلة ثم ان ابراهيم عم لما اورد حجة قوية
على انهم مبطلون في امرهم فلم يقدروا على دفع حجته بطريق البرهان عدلوا الى طريق التشفي

الجبارين من الابناء والاصلاء عبادا للحق بعده ومنوحه لئلا يظهر للعامة عجزهم ومغلوبيتهم فقالوا ابنوا له
بنيانا فالقوه في الجحيم وهو النار العظيمة الشديدة التأجج والالتهاب والاجج تلهب النار يقال اجت
النار تؤج ايجاجا واجتها تاجت اي تلهبت روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ابنوا حائطا من
حجة طوله في السماء ثلثون ذراعا وعرضها عشرون ذراعا وملؤه بالحطب واشعلوه نارا وطرحوه
فيها قوله تع فاراد وابه كيدا اي قصدوا ان يكيدوا به ويحتالوا لاهلاكه كما كاد هو اصنامهم بكسره
اياهم وجعله جذاذا الا كبيرا لهم فجعلناهم الاسفلين لان ابراهيم علاهم بالحجة والنجاة حين سلمه
الله تع ودكيدهم عند قلم يلبثوا الا يسيرا حتى اهلكهم الله تع روي انهم لما اوثقوا ابراهيم عم
في النار رجعوا يجمعون له الحطب فجعلت المرأة العجوز تحمل على ظهرها الحطب وتقول ذهبت
الى هذا الذي يذكر الهتنا فلما ذهبوا ليطرحوه في النار قال حسبي الله ونعم الوكيل فقال الله تعالى
يا نار كوني بردا وسلاما فسلم ابراهيم منها فقال ابو لوط وكان ابن عم ان النار لم تحرق من الجبل قرابته
مني فارسل الله تع عنقا من نار فاحرقته فلما انجاه الله من النار قال اني ذاهب الى ربي سيهدين اي مهاجر
من بلد قومي ومولدي الى حيث اتمكن فيه من عبادة ربي وهذه الاية اصل في الهجرة من ديار الكفار الى
ارض يتمكن فيه من اقامة وظائف الدين والطاعة اول من هاجر لله ابراهيم عليه السلام هاجر مع لوط
وسارة الى الارض المقدسة وهي ارض الشام حين خلصه الله من النار ثم قيل قال ذلك فارا من قومه
ليكون ذلك توبيخا لهم وقيل قاله لمن هاجر معه احد ليكون ذلك من ترغيبا لهم قوله الى حيث
امرني ربي او حيث اتجرد فيه لعبادة لما كان الذهاب الى ذات الرب مستحيلا لاستحالة
كونه تع في جهة كان الذهاب اليه تع مجازا عن الذهاب الى موضع مرضاته ثم ان مقصوده يحتمل
ان يكون موضعا يعبر امر الله تع بالمهاجرة اليه وان لا يكون موضعا يعبر بان يقصد موضعا يتجرد
فيه لعبادة ربه اي موضع كان ويؤيد الاول ان ابن عباس قال في تفسير قوله م ذاهب الى ربي
مهاجر دار الكفر ذاهب الى حيث امرني ربي من ارض الشام وقوله الى ما فيه صلاح ديني مبني
على ان لم يقصد موضعا بعينه فقوله سيهدين معناه سيختار لي موضعا يكون فيه صلاح ديني
ويبلغني اليه قوله مقصدي مبني على ان قصد المهاجرة الى موضع بعينه وقوله سيهدين
معناه انه تع سيرشدني الى مقصدي الذي امرني ربي بالمهاجرة اليه وهو الشام فهو نشر
على غير ترتيب اللف قوله واثابت القول جواب عما يقال ان ابراهيم عم جزم في هذه الاية
بانه تع سيهدينه فان سين الاستقبال يدل على الجزم بوقوع الفعل لما ذكر في المفصل من ان
سيفعل جواب لمن يفعل وان موسى عم لم يجزم به بل قال عسى ربي ان يهديني سواء
السبيل فالفرق بينهما وتقرير الجواب لعدم ثبوت القول بحصول الهداية ولم يذكر ما يدل على
الطمع والرجاء اما لان تعالى وعده الارشاد في امور فاجرى كلامه على سنن موعوده واما
لفرط توكله او لانه عم بنى الامر على ما عوده الله تعالى من ارشاده واصلاح امره فكان واثقا
بحصول الهداية بناء على عادته تعالى في حقه قال تعالى ان ابراهيم لما قدم الارض المقدسة
سأل ربه الولد فقال رب هب لي من الصالحين اي ولدا صالحا من الصالحين والدليل

على ان

على ان مسئوله الولد ان اغلب ما يستعمل فيه لفظ الهبة في القرآن هو الولد وان كان فيجاء في
الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبيا لما كانت البعضية بمنزلة تكبير الجسم
صح ان يقصد بها التعظيم والتحقير والمراد بها في هذه الاية ولد كامل الصلاح عظيم الشان فيه
قوله ويكون حليما عطف على قوله يبلغ او ان الحلم والحليم من لا يعجل في الامور ويتمهل الشاق
يريد ان الوعد المولود على يقوله فبشرناه بغلام حليم يتضمن امورا ثلثة وهي ان الموهوب
ذكر وانه يبلغ او يبلغ او ان الحلم وانه يكون حليما وقيل ما نعت الله تع نبيا بالحلم غير ابراهيم
وابنه قال تع في حق ابراهيم ان ابراهيم لاواه حليم وقال في حق ابنه بغلام حليم قوله اي فلما
وجد اشارة الى الفاء في الاية لاختصار المعنى فبشرناه بما سأله من الولد الصالح
فرزقناه فلما وجد وبلغ ان اعمال ان يسعى معه في اعماله ومصالحه فالسعي مفعول بلغ وهو الشيء
السريع دون العدو ويستعمل لجدة الامور وهو المراد هنا اي بلغ ان يتصرف معه ويعينه
في عمله واختلف في سنه يومئذ فقيل كان ابن ثلث عشرة وقيل كان ابن سبع سنين
قوله لابيه اي يكون ان يتعلق بالسعي لان صلة المصدر لا يتقدم عليه لا يقال كان عليه دخولي
عليه ولا يجوز ايضا ان يتعلق ببلغ لاقتضائه ان يبلغا معا حد السعي وهو باطل لا شك
ان بلوغ ابراهيم عم ذلك الحد متقدم على بلوغ ولده ذلك الحد وفيه اقتضاء دخول ان كلمة
على مصاحبة اقتضاء فوجب يكون مدخولها مقارنا لفاعل عاملها حال قيام مضمون العامل بفاعله
فمن قوله تع وفلما مع السجن فتيان يجب ان يكون دخولهما السجن مقارنا لدخول
يوسف عم اياه للاقبال قول بلقيس اسلمت مع سليمان على ما ذكرتم تقتضي ان يكون اسلامهما
معا وليس كذلك لانا نقول اقتضاؤه لذلك انما يكون ان لو كان قولها مع سليمان ظرفا للاسلام
وذلك ليس بلازم لجواز ان يكون الظرف حالا من فاعل اسلمت متعلقا بمحذوف والمعنى اسلمت
لله كائنة مع سليمان ولما لم يجز تعلق معه بالسعي وبقوله بلغ تعين كونه متعلقا بالسعي
المحذوف على وجه البيان كانه قال فلما بلغ السعي اي حد السعي قيل مع من فقال مع ابيه
قوله وتخصيصه اي وتخصيص الاب بكون مع الولد معه والحال ان المقصود بيان قوة الساعي
وبلوغه حد السعي ويكفي في بيان هذا المقصود ان يقال فلما بلغ السعي اي حد السعي من غير ان يقيد
السعي بكونه مع ابيه واجاب عنه اولا بمنع كون الاطلاق كافيا في بيان المقصود لان غير الاب قد
يعضد الولد بتكليفه ما يشق عليه فبلوغه السعي مع غير الاب لا يدل على قوته وبلوغه حد السعي بخلاف
الاب فان لوفور شفقته وعطفه على ولده لا يستعمله فيما يشق عليه فبلوغ الولد السعي مع
ابيه يدل على قوته وبلوغه حد السعي قوله يحتمل انه راى ذلك وانه راى ما هو تعبيره فلذلك
اختلف المفسرون ان ابراهيم عم راى في المنام انه يذبح ولده اي يباشر ذبحه او راى في المنام ما يوجب
ان يذبح ابنه في اليقظة فان اهل السنة قالوا لم يقع نفس الذبح بل الذي راه هو الامر بالذبح
قبل ان يقع الذبح غاية ان نسخ التكليف قبل الفعل وابدل الصبر هذا الاحتمال بقول وقيل انه
راى ليلة التروية وهي الليلة الثامنة من ذي الحجة ومن قال ان الرؤية في المنام ليس الا انه

ذبح ولده فان رؤيا الانبياء عم من مات الوحي فانهم يأتيهم الوحي من الله تعالى يقظا وقرة الانهم
لا تنام قلوبهم كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انا معاشر الانبياء تنام اعيننا و
لا تنام قلوبنا وقال ابن عباس رضي الله عنهما رؤيا الانبياء وحي واستدل عليه هذه الآية و
يمكن ان يستدل عليه بدليل عقلي وهو ان احد من الانبياء لطهارة نفوسهم وقوة اتصالهم
بعالم الملكوت لا يجد الشيطان سبيلا الى ان يلقي اليهم الخيالات الباطلة فيكون ما رأوه في
منامهم ويتمثل في نفوسهم ومرائيهم حقا واقعا قبل ذلك او سيقع بعده وذبح ابراهيم عم ولده لم يقع
قبل فعلم انه سيقع بعد ومن المعلوم ان مثله لا يقدم على مثله الا بامر الهي فكذلك حكم الولد بان
الذبح مأمور فقال يا ابت افعل ما تؤمر به فعلى الاحتمال الاول يكون المعنى اني ارى في المنام ما يوجب
اني اذبحك وعلى الثاني يكون المعنى اني ارى اني اعالج ان ذبحك فلذلك قيل رأى في النوم معالجة
الذبح ولم يرانها والذبح فعل في اليقظة ما دلى لذلك قوله رؤيا يستعمل مهموز اللام ومعتل
اللام يقال رؤاه رؤاءة في اللام قرؤه ورؤية في اللام اذا نظرت فيه وتفكرت ولم يجعل جواب
قوله والاظهر ان المخاطب اي بقوله يا بني واذبحك اختلف الصحابة والتابعون في ان الولد
المأمور بذبحه اسماعيل او اسحاق عليهما السلام فمنهم من قال انه اسحاق وكانت هذه القصة بالشام
روي عن سعيد بن جبير قال اري ابراهيم ذبح اسحاق في المنام فاربع مسيرة ثم غداة واحدة
اتي به المنحر يعني فلما امره الله تع بذبح الكبش ذبح وساربه مسيرة ثم حتى وصل وحدة طويت له الارض
والجبال وقال آخرون ان اسماعيل وكانت القصة بمكة وكلا الفريقين يروي ما قال عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وروي عن العلماء الذي منصور اذ الاجابة بالى معرفة ذلك الوالد بعد ولو كان بنا حاجة
اليه لبين الله عز وجل ذلك واحتج المصنف على ان اسماعيل بخمسة اوجه الاول انه يفهم من اسلوب
الآية ان الذبح هو الذي وهب له اثر الهجرة وقد ثبت عند اهل التواريخ ان ذلك هو اسماعيل وقد
ذكر في السفر الاول من التورية ان ابراهيم عم كان ابن ست وثمانين سنة اذا ولدت له هاجر اسماعيل
عم وكان ابن مائة سنة اذا ولدت له ساره اسحاق عم وقد اتى عليها تسعون سنة وكان
اسماعيل عم ابن اربع عشرة سنة والثاني انه تع لما حكى عن خليله عليه السلام انه استوهبه ولدا
صالحا حيث قال رب هب لي من الصالحين وعقبه بقوله فبشرناه بغلام حليم وذكر بعده قصة الرؤيا
والذبح واتم القصة بقوله سلام على ابراهيم الى آخر الآية ابتدا بحديث اسحاق وبشارته وما يتعلق
به ولا يخفى ان هذا الاسلوب يدل على ان الذبيح هو البشير به اولا وهو اسماعيل والثالث قوله عم
انا ابن الذبيحين ولا يخفى انه عم ابن اسماعيل لا ابن اسحاق وروي ان عبد المطلب عين لحد
في حفر زمزم وكانت قد اندفنت جعلت قريش ينازعه فقال اللهم ان اسقيت الحجيج منها ذبحت
بعض ولدي فلما استهل الله قوله حفر زمزم وسقى الحاج منها اقترع بين اولاده فخرجت القرعة
على عبد الله فحزن هو لذبح فقالت احواله بنو مخزوم افد ابنك اي اعطه فداءه وانفذه من
الذبح فجاء بعشر من الابل فاقترع بينها وبين ابنه فخرجت القرعة على ابنه فزاد عشرا فاقترع بينها
فخرجت كذلك على ابنه فلم يزل يزيد عشرا ويخرج القرعة على ابنه الى ان بلغ المائة فخرجت على

الابل فنحرها بمكة في رؤس الجبال وروي انه لما خرجت القرعة على مائة من الابل قال عبد المطلب لا والله لا اذبح
الابل حتى اقترع بينها وبينه مرات فكل مرة تخرج القرعة على الابل فنحرها ثم تركها لا يصد عنها
انسان ولا سبع ولا طير وروي انه لما بلغ حفر زمزم وليس له يومئذ ولد سوى الحارث نازعته قريش
فنذر ان ولد له عشرة فنحرهم بلغوا ان يمنعوه ويدفعوا عنه اذى من يتعرض بالسوء ليحزن لحزنهم فلما بلغ عند
الكعبة قال لهم اعشرة وعرف انهم سيمنعوهم اخبرهم بنذره فاطاعوه فاقترع بين اولاده الى آخر القصة
والمراد ان الذبح والفداء كان بمكة ولم يروا ان اسمعيل قدم مكة في صغره وتما يدل على ان الذبح كان
بمكة وان الذبيح هو اسماعيل ان قرني الكبش كان منوطين بالكعبة في ايدي بني اسماعيل الى ان احترقا ايت
واحترق القرنان في ايام ابن الزبير والحجاج وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال والذي نفسي بيده لقد
كان اول الاسلام وان راس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبة وقد وحش اي يبس والخامس
انه تع قال في سورة هود فبشرناه باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب فلما بشره باسحاق بشره بولادة
يعقوب منه نافلة فالامر بذبح اسحاق قبل ظهور يعقوب منه خلق له وعدة من النافلة وكون الامر
بالذبح بعد ولادة يعقوب منه بينا في قوله فلما بلغ معه السعي الآية فانه يدل على ان الامر بالذبح وقع
حين كان مراهقا قوله وما روي اه اشارة الى دليل من قال ان الذبيح هو اسحاق والى جوابه قوله
كتب الى يوسف مثل ذلك اي كتب الى يعقوب اسرائيل الله ابن اسحاق ذبيح الله ابن ابراهيم
خليل الله ولانه تع قال فبشرناه باسحاق نبيا فكيف يأمره بذبحه وقد وعده ان يكون نبيا قوله
وانما شاوره فيه فان قوله للابن فانظر ماذا ترى معناه اني امرت بذبحك فما رأيك وما الذي يخطر
ببالك من الموافقة والمخالفة فهو مشاورة ومن المقصود من المشاورة ان يعمل المستشير
برأي المشير فيما اختاره له وذلك انما يتصور اذا لم يتعين عنده احد الطرفين واما اذا تعين كما في
هذه الحادثة فلا فائدة في المشاورة لكون امضاء الذبح متعينا عنده حتما من الله تع عليه فيتعين الحص
الفائدة في المشاورة بانه انما شاوره ليعلم ما عنده فان علم منه الجزع وعدم الصبر على الذبح نصحه
وحمله على الصبر والثبات وان علم منه التسليم والرضى لامر الله يأمن من ذلك ويباشر لامتثال امر الله
فيه انما خالفه ولان هذه الطريقة اقرب في تهوين البلاء بالنسبة الى الخذه على غفلة فابتلاه اني
اذبحك لان الله تعالى امرني بذلك فلذلك قدم اعلام ما امره الله تعالى به في حقه ثم امره بان يطيع
ورأيه ليتفكر ويوطن نفسه على قبول حكم الله تعالى فيها قرأ الجمهور ماذا ترى بضمتين على انه
مضارع رأيت الذي من الرأي الذي يخطر بالبال لا من رؤية العين لانه لم يأمره ان يبصر شيئا و
انما امره ان يعزم في امر عرض وهو الذبح ويقول في رأيه ولا من رؤية القلب المتعدية الى المفعولين
لانه لم يكلفه ان يقطع فيما عرض عليه انه على صفة كذا وانما اراد عما يبديه قلبه ورأيه اي شيء هو هل
هو الامضاء او التوقف وقرأ الاخوان ماذا ترى بضم التاء وكسر الراء فيكون من الرأي المذكور ايضا
الا انه نقل بالهمزة الى باب الافعال فتعدى الى مفعولين حذف في الآية ثانيهما من اريته الشيء اي
فانظر ماذا ترى اباك من الاعضاء والتوقف على ان ماذا اسمان ركبا فجعلا اسما واحدا بمعنى
اي شيء منصوب المحل بترى وقرئ ماذا ترى ايضا على بناء المفعول اي ماذا تريك نفسك

من الرأي قوله اي ما تؤمر به فحذف الجار والمجرور دفعة فصار ما تؤمر او حذف الجار اولا او
اصل الفعل كما في قولك امرتك الخير فافعل ما امرت به فصار تؤمر ثم حذف العائد الى الموصول فصار ما تؤمر
هذا على تقدير ان يكون ما موصولة ويجوز ان تكون مصدرية فلا حذف اذن والتقدير افعل امرك
على ان الامر بمعنى المأمور به والكاف بمعنى من المأمور فاضيف المصدر الى المفعول وسمي المأمور به
امرا قوله ولعله فهم من كلامه جواب من ابن علم اسمعيل عليه السلام ان الذبح مأمور به حتى قال
افعل ما تؤمر به من ذبحي وتقرير الجواب انه فهم من قوله رأيت في المنام اني اذبحك اني رأيت فيه
ما يكون تعبيره ذبحك حيث امرت بذلك في منامي ولو لم يفهم منه اني اذبحك بامر والكبش
على حلقك فوجه على يكون الذبح مأمورا به انه علم ان رؤيا الانبياء حق وانهم اذا رأوا انهم يأمرون
شيئا لم يفعلوه لا بد ان يقع منهم ذلك الشيء بعد ذلك فعلم ان الذبح سيقع منه وانه
لا يقدم عليه الا بامر الله تعالى فلذلك حكم بان الذبح مأمور به فقال افعل ما تؤمر به قوله ولعل الامر
في المنام جواب لما يقال لم كان الامر به والمعاني المنام وغالب حال الانبياء ان يوحى اليهم في اليقظة
قوله وانما ذكر بلفظ المضارع حيث قيل لتكرر الرؤيا وذلك يقتضي التعبير بلفظ المضارع لا بلفظ الماضي المجرد
كما ذكره قوله تع الله سنريهم قوله سلما لامر الله وسلما فان الاسلام والتسليم
والاستسلام لامر الله كلها بمعنى واحد وهو الخضوع والانقياد له وكل واحد من هذه الابنية الثلثة
منقول من قولك سلم هذا الفلان اذا اخلصه له وسلم من ان ينازع فيه ومن انقاد لامر الله تعالى
فقد جعل نفسه خالصا له سالما من ان ينازع فيها فظهر بهذا التقرير ان ما وجد في بعض النسخ
وهو وسلم الذبح نفسه وابراهيم ابنه بعطف وسلما على المسلما بكلمة او لا وجه له والصواب
عطفه عليه بالواو قوله وقيل كب على وجهه صعقه لان الجبين غير الوجه وغير الجبهة لفساد
الوجه جبينان والجبهة بينهما وقوله تله للجبين معناه صرعه على شقه فوقع احد جبينيه على الارض
قال المفسرون لما اضجعه للذبح نودي من الجبل يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فما قيل لم قال قد
صدقت الرؤيا وكان قد راى الذبح ولم يذبح قيل جعل مصدقا لانه قد اتى بما امكنه والمطلوب
اسلامهما لامر الله وقد فعلا وقيل كان قد راى في النوم معالجة الذبح ولم يرد اراقة الدم وقد
تعلق باليقظة ما تابعة النوم ولذلك قيل له قد صدقت الرؤيا وقال المحققون كان السبب
في تكليفه بالذبح اظهار كمال طاعة ابراهيم لتكاليف الله تع وقال الله تع يريد التكليف
الشاق وظهر منه كمال الطاعة وكذا من ولده الكريم للجرم قال الله تع قد صدقت الرؤيا
وقد احتجوا بهذه الآية على انه تع قد يأمر بما لا يريد وقوعه لانه تع لو اراد وقوعه لوقع الذبح
لامتناع روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما اضجع ابراهيم ابنه عليه السلام على جبينه
على الارض قال له الابن يا ابت اشدد ربطي حتى لا اضطرب واكفف عني ثيابك حتى تنضح
عليها من دمي فتنتصر اجري وتراه امي فتحزن وسن شفرتك واسرع امرارها على حلقي
ليكون اهون علي فان الموت شديد فاذا اتيت امي فاقرأ عليها السلام مني واذا رأيت
ان ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسلى لها عني فقال له ابراهيم عليهما

السلام

ماتؤمر يستسلم لامر الله او سلما لربه اي اسلما
يحملا امره ويريد معنى الامر فيكون تابعا للاستسلام
والانقياد واذا يريد معنى التعدية فيكون تابعا
سلما اي سلما الذبح وجد الجبين نفسه وسلم ابراهيم
ابنه الحكم الامر بلفظ الذبح بدل الاستسلام
الا انه رتب به على انه فاعل له لان الصدق اذا اسند
الى الفاعل الظاهر لا يثنى ولا يجمع كقولهما الزيدان
وجاء الزيدون اه تجيد

السلام نعم العون انت يا بني على طاعة الله فتعال ابراهيم ما امر به ابنه ثم اقبل عليه يقبله
ويفديه وهو يبكي والابن يبكي ايضا ثم انه وضع السكين على حلقه فلم يعمل فسحب صفحتيه وانثنا
بلحمه كالرصاص لا يقطع شيئا قيل فقال الابن عند ذلك يا ابت كبني لوجهي على جبهتي فانك اذا نظرت في
وجهي رحمتني وادركتك رقة تحول بيني وبين امضاء امر الله تع وانا لا استحل الشفرة فاصنع
ذلك ابراهيم ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودي يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا روي
ان ابراهيم عليه السلام لما رأى ذبح ابنه قال الشيطان لئن لم افتن عند هذا الامر اشقى
الى ابراهيم لا افتن منهم احدا فتمثل الشيطان رجلا واتى ام الغلام فقال لها هل تدرين اين ذهب
ابراهيم بابنك قالت ذهب به يحتطب من هذا الشعب قال والله ما ذهب به الا ليذبحه كل عواد رحم
به واشتد حبه من ذلك قالت انه يزعم ان الله امره بذلك قال فان كان ربه بذلك فقد احسن
في ان يطيع ربه فخرج الشيطان من عندها حتى ادرك الابن وهو يمشي على اثر ابيه فقال له يا غلام هل
تدري اين يذهب بك ابوك قال يحتطب لاهلنا من هذا الشعب قال والله ما يريد الا ان يذبحك
قال ولم قال زعم ان ربه امره بذلك قال فليفعل ما امر به ربه وجد فسمع وطاعة فلما اتبع ابن الغلام
اقبل على ابراهيم فقال اين تريد ايها الشيخ قال اريد هذا الشعب لحاجة لي فيه قال والله اني لارى
الشيطان قد جاءك في منامك فامرك بذبح ابنك هذا فعرف ابراهيم فقال اليك عني يا عدو الله فوالله
لامضين لامر ربي فرجع ابليس لعنه الله لم يصب من ابراهيم واهله شيئا مما اراد فتمنعوا منه بعون
بعون الله عز وجل وقال ابن عباس رضي الله عنهما لما امر ابراهيم بذبح ولده عرض له الشيطان عند
جمرة العقبة فرماه بسبع حصيات حتى ذهب ثم عرض له عند الجمرة الوسطى فرماه بسبع حصيات ثم
عرض له عند الجمرة الاخرى فرماه بسبع حصيات حتى ذهب ثم مضى ابراهيم لامر الله تع فعرض له
فدى بوعل هبط عليه من ثبير واذهب من ابراهيم عند الجمرة فرماه بسبع حصيات حتى احدر
فبقيت سنة الرمي وروي انه لما ذبحه قال جبرائيل الله اكبر الله اكبر فقال الذبح لا اله الا الله والله
اكبر فقال ابراهيم الله اكبر والله الحمد فبقي سنة قوله واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه قال
القاضي في المنهاج يجوز نسخ الوجوب قبل الفعل خلافا للمعتزلة لنا ان ابراهيم عليه السلام
امر بذبح ولده بدليل قوله افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل الفعل فان قيل لا نسلم انه نسخ
قبل الفعل بناء على انه قطع حلقه كلما كان يقطع يلتئم موضع القطع ويتصل باذن الله تع فلذلك
لم يحصل الموت قلنا لو كان كذلك لما احتيج الى الفداء لان الاحتياج انما يكون لترك المأمور به
والاحتياج ثابت لقوله تع وفديناه بذبح فعلم انه لم يفعل والنسخ الوجوب قبل الفعل وقال
الامام الرازي اختلف العلماء هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال لا فقال اكثر اصحابنا
انه يجوز وقال المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلى القول الاول انه تعالى
امره بالذبح ثم انه نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى القول الثاني انه انما امره بالذبح
وانما امره بمقدمات الذبح من الاضجاع ووضع السكين على الحلق والعزم الصحيح على الذبح و
يدل عليه انه قال لابراهيم قد صدقت الرؤيا مع انه لم يأت بنفس الذبح وانما اتى بمقدماته

ولنا قوله تع ان هذا لهو البلاء المبين فاذا لم يكن مامورا بنفس الذبح بل بمقدماته لما كان ما ذكر من امرها بلاء
مبينا لان مقدمات الذبح ليس ببلاء مبين فتعين انه مامور بنفس الذبح ويدل عليه ايضا قوله تع وفديناه
بذبح عظيم فان الفداء يدل على انه لم يات بالمامور به مع انه قد اتى بمقدمات الذبح وادخلها في الوجود
فلو كان مامورا بمقدمات الذبح وقد اتى بها على وجه الكمال لما احتاج الى الفداء فعلم منه انه مامور بنفس
الذبح ثم ان تع شرح ذلك الحكم قبل التمكن من العمل به قوله بما يذبح به يعني ان الذبح بالكسر اسم لما يذبح
كالطحن فانه بالكسر اسم للدقيق المطحون وبالفتح مصدر وكذا الذبح بالفتح قوله ويتم به الفعل
المامور به وهو فري الاوداج وانهار الدم وهو جواب عما يقال كيف احتيج الى الفداء وقد اقام الله تع عزمه
على الذبح لبيان مقدمات مقام حقيقة الذبح حيث قال قد صدقت الرؤيا فانه يدل على سقوط التكليف
بحقيقة الذبح بفعل ما في حكمه وهو بذل الوسع في تحقيقه فلا يحتاج بعده الى الفداء الذي هو التخليص
من الذبح ببدل وتقرير الجواب ان اللازم من قيام فعل ما في حكم ذبح الولد مقام ذبحه هو سقوط ذبح ذلك
الولد والا يلزم من سقوط ذبحه سقوط الذبح بالكلية فاذا لم يسقط اصل الذبح فلا بد له من محل تعلق
به ويتم به اصل الفعل المامور به فلما لم يتعلق بالولد ينبغي ان يتعلق ببدله ويتم به الفعل والعظيم
في الفذ يكون بمعنى الكبير وبمعنى الشريف المتقبل ايضا قوله قيل كان كبشا من الجنة عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه هو الكبش الذي تقرب به هابيل وكان يرعى في ثبير حتى فداه به اسماعيل وعنه
ايضا انه كبش ارسله الله من الجنة كان قد رعى في الجنة اربعين خريفا وقال الحسن ما فدى اسماعيل
الا بتيس من الاروى اهبط عليه من ثبير فقام عند ابراهيم فاخذه وذبحه فداء عن ابنه وخلا ابنه
وقال يا نبي اليوم ذهبت في وهذا قول علي رضي الله عنه قوله والفادي هو الفقيه ابراهيم
والذبيح هو المفدى عند ائمة الاربعة بالذبح والمسحق لان يذبح له الغلام فلا يكون فاديا لان الفادي
هو من يعطي صاحب الحق بدل حقه شيئا ويخلص ذلك الحق منه وصاحب حق الذبح هنا
هو الله تع وقد انقذ ابراهيم منه بالفداء وهو افتدى منه اي قبل الفداء منه بدل حقه فكيف قال
تع وفديناه يقال فداه اذا اعطى المستحق بدل حق شيئا وخلصه ذلك الحق عن المستحق وقد
يقال الفادي مفتديا اذا تعلق المستحق بنفسه كالمختلف والمصاحب عنه بوجهين الاول حمل
الكلام على المجاز في المفرد بان يكون فديناه بمعنى اعطيناه ذبحا وامرناه بحصله فداء لابنه
والثاني حمل على المجاز في الاسناد بان يكون الاسناد في قوله فديناه من قبيل اسناد الفعل
الى السبب الامري او الى السبب الذي هو التمكين من الفداء وبهذه قوله على التجوز في
الفداء او الاسناد لف ونشر مرتب قوله واستدل به الحنفية روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال ولنا الاية على ان من نذر بنحر ابنه او ذبحه انه يفديه بكبش كما فدى به ابراهيم انه وعنه
رواية اخرى انه بمائة من الابل كما فدى بها عبد المطلب ابنه وروي ايضا انه يجزيه كفارة
يمين وقال مسروق لا شيء عليه وقال الشافعي يستغفر الله تع منها وقال ابو يوسف هي كطلاق يلزمه
بها في ولده ذبح شاة ولا يلزمه في غير ولده شيء استدل الاول بهذه الاية قوله وليس فيه
ما يدل عليه اشارة الى ما اورد صاحب التقريب على هذا الاستدلال بقوله فيه نظر اذ ليس

في الاية ذكر النذر ولا لزوم الذبح بل الله تع تفضل عليه بالفداء وايضا هو شرع من قبلنا انتهى كلامه
واجاب عنه الشارح البيهقي بانه قد روي ان الملائكة حين بشرته بغلام حليم قال هو اذن الله
ذبيح وهذا نذر بذبحه ولهذا لما بلغ الغلام مع السعي قيل له اوف بنذرك فقال لولده اني ارى في
المنام اني اذبحك على معنى اني ارى فيه ما تعبيره ذبحك ولنا لزوم الذبح فلانه لو لم يلزم لم يحتج الى
الفداء وشرع من قبلنا الا ما نسخ فنحن متعبدون به على حسب الخلاف انتهى جوابه
ولنا ايضا منع قوله وليس فيه ما يدل عليه بناء على ما تقرر من ان اسحاب العبد معتبر بايجاب
الله تعالى وقد دلت الاية على ان ما اوجبه الله تع من ذبح الولد فداه ذبح الشاة فينبغي
ان يؤدي به ايجاب العبد ايضا فان من نذر بتصدق ما لم يجب عليه ان يتصدق ما عنده
من مال الزكوة صرف المال الذي اوجب عليه تصدقه الى ما اوجب الله تع فيه الزكوة قوله لعل طريق
عنه انا جوابه عما يقال ما قيل ههنا كذلك يجري المحيين وفي غيرهما من القصص انا كذلك
قوله وبهذا الاعتبار وقعا حالين اي وباعتبار كون كل واحد من النبوة والصلاح
مقتضيا مقدرا وقعا حالين من غير احتياج الى تقدير وجود البشرية وهو اسحاق والمقتضي
الرد على صاحب الكشاف حيث اوجب في كون نبيا حالا مقدرة من اسحاق تقدير المضاف
العامل في الحال على ان يكون المعنى وبشرناه بوجود اسحاق نبيا اي بان يوجد مقدرة
نبوته وبنى كلامه على ان الحال سواء كانت محققة او مقدرة صفة قائمة بذي الحال عند تعلق
العامل به مغايرا لاتصافه بمضمون الحال لان اتصاف شيء متفرع على وجود الموصوف فلذلك
اوجب تقدير المضاف في كون قوله تعالى نبيا من الصالحين حالين من اسحاق فقال المص
لا حاجة الى ذلك التقدير مقتضيا نبوته مقدرا كونه من الصالحين وهذا التقدير كاف في كونها
حالين مقدرتين لان تقدير النبوة والصلاح صفة قائمة باسحاق حال تعلق البشارة به
فاذن كان بشرناه مقدرا النبوة والصلاح ايضا غاية ما في الباب ان يكون لفظ مقدر
اسم مفعول من التقدير ولا يكون تقدير النبوة من قبل اسحاق بل يكون من قبل من بشر به
وكون اسحاق معدوما وقبل الاشارة انما ينافي كون مقدرا النبوة والصلاح عند تعلق
البشارة به بكسر الدال مقدرا ولا ينافي كون مقدر النبوة وقت البشارة به ومثل هذه الاحوال
والصفات لا يستدعي وجود ذي الحال والموصوفات في الاعيان والذي يستدعي
وجود الموصوف في الاعيان هو الصفة الحقيقية كالسواد والبياض بخلاف ما هو من قبيل
الامور النسبية ولوازم الماهية والمعقولات الثانية والمقام لا يتضح تمام الايضاح الا
بتوضيح كلام صاحب الكشاف وهو ان جعل هذه الاية نظير قوله تع فادخلوها خالدين في
ان الحال في كل واحد منهما حال مقدرة اذ لا يمكن كونها حالا محققة لان الحال المحققة يجب
ان يكون صفة ثابتة لذي الحال حقيقة وقت تعلق العامل به والخلود ليس ثابتا للداخلين وقت
دخولهم وكذا النبوة ليست ثابتة للبشر به وقت البشارة لكن تقدير خلود انفسهم
يجوز ان يكون صفة ثابتة لهم وقت الدخول فصح ان يكون حالا مقدرة منهم وكذا كون

البشر به مقدرا بنوته صفة قائمة له وقت البشارة فجاز كونها حالا مقدرة ايضا ثم انه اعترض على
تفسير بيان الفرق بين الآيتين فقال للدخول موجود الدخول والخلود غير موجود معهما فاقيل
مقدرين الخلود استفهام الكلام ولا كذلك هنا اذ البشر به معدوم وقت وجود البشارة وعدمه
يستلزم عدم النبوة والصلاح ايضا لان عدم الموصوف يستلزم عدم الصفة وايضا اذا
وجد البشر به لا يوجد النبوة الا بعد زمان مديد فكيف يحصل النبوة حالا مقدرة والحال صفة
الفاعل والمفعول عند صدور الفعل منه او تعلقه به وليست النبوة كذلك فلا يوجد لها وقت البشارة
حقيقة وهو ظاهر ولا تقدير الان التقدير لا يتصور من المعدوم بخلاف الخلود فانه وان لم يكن
صفة لهم عند الدخول فتقديره صفة لهم اذ المعنى مقدرين الخلود فافترقا فرقا بينا لان الحالية
لها سبيل في الحدوث دون الاخرى لجاب بان التنظير في الحالية مبنى على تقدير المضاف و
جعله علما فتقدير الاية وبشرنا بوجود اسحاق نبيا اي بان يوجد مقدرة نبوته فالعامل
في الحال هو الوجود المقدر لا فعل البشارة والمخافة في صحة اتصاف المبشر به وقت تعلق الوجود به
بكونه مقدر النبوة فصح كون نبيا حالا مقدرة بناء على تقدير المضاف وصار نظير فادخلوها
خالدين ورد عليه المحقق بقوله وبهذا الاعتبار وقعا حالين الخ قوله ومع ذلك اي ومع
ان كلا تقدير المضاف على الوجه المذكور لا تصير هذه الاية نظير فادخلوها خالدين انها
نظيرة في ان الحال في كل واحد منهما حال مقدرة غاية ما في البابين المقدر في هذه الاية اسم
مفعول من التقدير وفي ذلك اسم فاعل منه والحال المقدرة لا يجب ان يكون المقدر فيه من
قبيل ذي الحال البتة بل اللازم كون ومنوط على ما يقتضيه المعنى والمقام قوله ومن فسر الذبيح باسحاق
جواب عما يقال لو جاز ارتباط هذه الاية بما قبلها على قول من يقول ان الذبيح هو اسماعيل ظاهر وهو
كونها معطوفة على قوله وفديناه بذبح عظيم والمعنى انا بشرنا ابراهيم بذبح ولده فلما اسلما وقبلا
للجبين وناديناه بكذا كان ما كان من اكرامات وما يوجب المسرة وفديناه بذبح عظيم
وبشرناه بولد نبي بعد هذه القصة جزاء لطاعته واستسلامه لامر الله فاوجد ارتباطها بما قبلها
على قول من يقول ان الذبيح هو اسماعيل وتقدير الجواب ان المقصود من قوله وبشرناه باسحاق
على هذا القول البشارة بنبوة الذبيح بعد استسلامه لامر الله جزاء لهما بمقابلة احسانهما وامتثالهما
لامر الله وكانت البشارة الاولى بمجرد وجود المولود المبارك قوله وفي ذكر الصلاح جواب عما قال
ما فائدة ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة مع ان ذكرها يغني عن ذكر الصلاح لانها تستلزم الصلاح البتة
واجاب عنه بان الفائدة في ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة تعظيم شان الصلاح حيث لم يكتف في مقام
المدح ما يدل عليه التزاما بل مدحه واقعا صريحا قوله بالفعل على الاطلاق متعلق بالتكميل الامة
تكميلهم على الحال الصالحة مطلقا فلما اقتضت النبوة تكميل الامة بالصلاح كان النبي اكمل بالصلاح
من جملة الصالحين من الامة بسبب تكميله اياهم بالصلاح الذي هو غاية النبوة فكان ذكر كونه
من الصالحين بعد ذكر نبوته ايماء بانه الغاية للنبوة وفي بعض النسخ والفعل على الاطلاق
بالواو بدل الفاء فيكون معطوفا على قوله الغاية اي وفي ذكر الصلاح بعد النبوة ايماء بان

المراد

فيه بحث لان الحال وصاحبه لا يكونان
بالتقدير وهو التقدير هنا بالنبوة فتنظير هذا بما
نحن فيه ثم

المراد بالصلاح الصلاح على الاطلاق سواء كان صلاح نفسه او صلاح قومه المترتب على صلاح نفسه
فقط قوله وباركنا عليه اي ابراهيم في اولاده بتكثير ذريته وعلى اسحاق بان اخرجنا من صلبه انبياء
بني اسرائيل قيل اخرج الله تعالى من صلبه الف نبي اولهم يعقوب واخرهم عيسى عليهما السلام قوله وغيرهم
مجرور بالعطف على بني اسرائيل فان ايوب وشعيب ليسا من انبياء بني اسرائيل والتشديد في قراءة
بركنا للتكثير والمبالغة قوله وفي ذلك تنبيه على ان النبوة اثمرة الهداية والضلال وان كثرة فضائل الاب
لا يستلزم فضيلة الابن ولا تصير هذه الشبهة سببا لمفاخرة اليهود بكونهم اولاد الانبياء قوله
البلغ في بيانه فان التورية كتاب مشتمل على جميع العلوم التي يحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا
قال تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وجعل البيان مبالغة بان بمعنى ظهر ووضح وجعل الكتاب
بالغا في بيانه من حيث انه كامل في بيان الاحكام وتمييز الحلال عن الحرام كاد يطلب من نفسه ان
يبينها ويحمل نفسه على ذلك قوله بعث بعده فان اكثر المفسرين متفقون على ان الياس نبي من
انبياء بني اسرائيل بعث بعد موسى عليهما السلام فهو الياس بن ياسين من ولد هارون اخي موسى وم
وروي عن ابن مسعود انه قال الياس هو ادريس وفي مصحف ابن مسعود وان ادريس لمن المرسلين وقراءة العامة
الياس بهمزة مكسورة مخففة قطع وقراءة ابن ذكوان بوصلها جعل اللام للتعريف كما في اليسع والوجه
قطع الهمزة ويدل عليه قوله تعالى سلام على الياسين حال احد منهم لم يقرأه الا بقطع الهمزة في
المشهور ووجه القراءتين انه اسم اعجمي لا عبرة بالعرب فقطعت همزته تارة ووصلتها اخرى و
قيل يحتمل ان يكون قراءة الوصل مبنية على ان يكون اسما عربيا ثم دخلت الالف واللام عليه للتعريف
كما دخلت على اليسع وفتح في الياس اذ راسين كابراهيم وقرئ ادراسين ادراسيا على انها
لغات في ادريس وفي مصحف ابي وقراءة ابن عباس همزة ثم ياء ساكنة بنقطتين من تحت
ساكنة ثم سين مهملة مفتوحة وروي عن محمد بن اسحاق انه قال كان القيم بامر بني اسرائيل بعد يوشع
بن نون كالسبع يوشا ثم خرقيل ثم لما قبض الله تعالى خرقيل النبي عظمت الاحداث في بني اسرائيل
ونسوا عهد الله وعبدوا الاوثان وكانت الانبياء من بني اسرائيل يبعثون بعد موسى يجددون
ما نسوا من التورية وبنوا اسرائيل كانوا متفرقين بارض الشام وكان سبط منهم حلوا ببعلبك
ونواحيها وهم السبط الذين كان منهم الياس فلما اشركوا وتركوا العمل بالتورية بعث الله
الياس اليهم نبيا وتبعه اليسع وآمن به وكان لهم صنم يعبدونه يقال له بعل وكان طوله اثنين وعشرون
ذراعا وله اربعة اوجه فجعل الياس يدعوهم الى الله تعالى وهم لا يسمعون منه شيئا ولا يظهر منهم
الا مخالفة وعصيان حتى ان الله تعالى هم بهلكهم بتعذيب الياس وقتله فلما احس الياس بالشر
خرج من بينهم وخلق بشواهق الجبال وارتقى الى اصعب جبل واشمخه فدخل مغارة فيه
فقال انه بقي فيه سبع سنين شريدا خائفا يأوي الى الشعب والكهوف ياكل من نبات الارض
وثمار الشجر وهمه طلبه قد وضعوا عليه العيون والقدسترة فلما طال عتوهم وطغيانهم
دعا الله تعالى ان يوحي منهم فقيل له اخرج يوم كذا وكذا الى موضع كذا فما جاءك من شيء فاركبه
ولا تهبه فخرج الياس في ذلك اليوم ومعه اليسع فوصل الموضع الذي امر فاقبل فرس

من نار وقيل كان مولودا كلون النار حتى وقف بين يديه فركب عليه فانطلق به الفرس الى جانب السماء
فناداه اليسع يا الياس ما نام فقذف اليه الياس بكساء من الجو الاعلى فكان ذلك علامة لاستخلاف
اياه على بني اسرائيل فكان ذلك اخر العهد به ورفع الله الياس من بين اظهرهم وقطع عنه لذة المطعم
والمشرب وكساه الريش فكان انسيا ملكيا ارضيا سماويا وسلط الله تعالى على قومه عدوا لهم من
حيث لا يشعرون فاهلكهم وبناء الله تعالى اليسع وبعث رسولا الى بني اسرائيل واوحى اليه وايده وامنت
به بنو اسرائيل وكانوا يعظمونه ويطيعونه الى ان قارقهم روي ان الياس والخضر عليهما السلام
يصومان شهر رمضان كل عام ببيت المقدس ويوافيان الموسم في كل عام وقيل ان الياس موكل
بالفيافي والخضر موكل بالبحار وذكر انهما يقولان عند افتراقهما من الموسم ما شاء الله ما شاء الله
لا يسوق الخير الا الله ما شاء الله ما شاء الله لا يصرف السوء الا الله ما شاء الله ما يكون من نعمة
فمن الله ما شاء الله ما شاء الله توكلت على الله حسبنا الله ونعم الوكيل روي عن انس رضي الله عنه انه
قال عرسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بفج الناقة عند الحجر اذا نحن بصوت
يقول اللهم اجعلني من الامة المرحومة المغفور لها المتوب عليها المستجاب لها فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يا انس انظر ما هذا الصوت قال فدخلت الجبل فاذا انا برجل ابيض
الراس واللحية عليه ثياب بيض طوله من ثلثمائة ذراع فلما نظر الي قال انت رسول النبي قلت
نعم قال ارجع اليه فاقرأه مني السلام وقل هذا اخوك الياس يريد لقاءك فجاء النبي صلى الله عليه
وسلم ان معي حتى اذا كنا قريبا من تقدم النبي صلى الله عليه وسلم وتاخرت فتحدثا طويلا فنزل
عليهما شيء من السماء يشبه الشفرة فدعوا الي فاكلت معهما فاذا فيه كالعادة وريحان و
كرفس فلما اكلت قمت فتنحيت وجلدت سحابة فاحتملت فاذا انا انظر الى بياض ثيابه
فيها تهوى به فقلت للنبي صلى الله عليه وسلم بابي انت وامي هذا الطعام الذي اكلنا اي
انسان نزل عليه قال النبي صلى الله عليه وسلم سالت عنه فقال ناسني جبرائيل في كل
اربعين يوما اكلة وفي كل حول شربة من ماء زمزم **قوله** احسن الخالقين اي المقدرين
فان الخلق حقيقة في الاختراع والانشاء والابداع ويستعمل ايضا بمعنى التقدير وهو
المراد به هاهنا لان الخلق بمعنى الاختراع لا يتصور من غير الله تعالى حتى يكون هو احسنهم
قوله بالنصب على البدل اي بنصب الالفاظ الثلثة على انها ابدال من احسن او على المدح
وقراها الباقون بالرفع اما على انها خبر مبتدا مضمر اي هو الله او على الجلال مبتدا و
ما بعده خبره وروي عن حمزة انه كان اذا وصل نصب واذا وقف رفع وهو حسن جدا
اذ فيه جمع بين الروايتين **قوله** وانما اطلقه اي لم يقيد قوله لمحضرون ببيان ما يحضرون
فيه اتكالا على دلالة القرينة عليه وهي التكذيب لان اطلاقه تقييد عرفا **قوله** استثنى
من الواو بمعنى انه مستثنى متصل من فاعل فكذبوه وفيه دلالة على ان في قومه من
لم يكذبه فلذلك استثنوا ولا يجوز ان يكون استثنى من لمحضرون استثناء
متصلا لان ضمير محضرون عبارة عن المكذبين فاستثناء المخلصين من ذلك الضمير

يستلزم

يستلزم ان يكون المخلصون داخلين فيمن كذب لكنهم لم يحضروا لكونهم عباد الله المخلصين وفساده
بين وقد جعله مستثنى منقطعا على معنى لكن عباد الله المخلصين ناجون غير محضرين لان جعله
منقطعا مع صحة الاتصال من غير تكلف لا وجه له كيف وياسين بمعنى الاخر يزيد في احدها الياء
والنون فكذا الياس والياسين وقيل الياسين جمع الياس جمع السلامة اطلق الجمع على نفس
الياس ومتبعيه كما يقال المهلبون للمهلب واتباعه ورد عليه بان العلم متى جمع جمع السلامة
او ثني لزمته الالف واللام لانه اذا ثني تزول علميته فيقال الزيدان والزيدون والزيدات وقيل الياسين
جمع الياسي المنسوب الى الياس احد الياسين حذفت ياء النسبة كما حذفت في الاشعريين **قوله**
ومن قرأ الا سين ابا الياس على ما مر ان الياس ابن ياسين ويحتمل ان يكون المراد بآل ياسين نفس
الياس بان يكون له اسماء كاسماء عيسى واسماعيل وميكائيل **قوله** وقيل يحتمل ان القرآن عطف
على قوله ابا الياس اي قيل المراد بياسين في قوله آل ياسين سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم
على قول من قال ياسين احد الاسين تصغير انسان اقتصر على نصف الاخر فكان المعنى بآل محمد و
اتباعه وقيل ياسين اسم من اسماء القرآن فالمعنى سلام على آل محمد او سلام على اهل القرآن
ومن اتبعه وعمل بما فيه او على كتاب الله كائنا ما كان والكل لا يناسب لي وكل واحد مما ذكره القائل
لا يناسب لنظم سائر القصص لانه يختم قصة كل واحد من الانبياء المذكورين في هذه السورة
بقوله وتركنا عليه في الاخرين سلام على هذا النبي المذكور وقصته فالمناسب لهذا النظم والاسلوب
ان يراد بآل ياسين نفسه او هو واتباعه وحمله على النبي الاخر والقرآن او سائر كتب الله تعالى غير
مناسب للاسلوب السابق وما بعده من الآية قوله تعالى انا كذلك نجزي المحسنين خبر مرسلين او اذكر **قوله**
والخطاب في المصباح اشارة الى ان مصبحين حال من فاعل تمرون وانه من اصبح التامة **قوله**
وبالليل عطف على الحال قبلها اي وملتبسين بالليل والمراد من عطف عليه اما تخصيص مرورهم باهل مكة
عند مرورهم بوقتي الصباح والمساء الذي هو خلاف الصباح لا الليل كله او تعميم للاوقات كلها
من الليل والنهار واشار اليه بقوله او نهارا وليلا **قوله** ولعلهما وقتان اشارة الى وجه تخصيص
مرورهم على مرورهم في طرفي النهار فيكون مرورهم ما يمر عليه في احد الوقتين **قوله** وقرئ بكسر النون
اي نون يونس والعامة على فتحها قيل انما صارت قصة يونس اخر القصص لانه لما لم يصبر على اذى
قومه وابق الى الفلك ووقع في تلك الشدائد فصار هذا سببا لصبر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اذى قومه **قوله**
واحد الهرب من السيد يعني ان الاباق حقيقة في هرب المملوك من سيده واطلق على هرب
يونس من قومه على طريق الاستعارة بناء على تشبيه هربه منهم بغير اذن ربه بالهرب من رب
من حيث كون هربه من بغير اذنه ويحتمل ان يكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق
الفطر على الانسان قال المفسرون بعث الله يونس الى اهل نينوى من ارض الموصل
فدعاهم الى الله عز وجل فكذبوه واصروا على كفرهم فلما طال ذلك عليه خرج من بين اظهرهم وعدهم
حلول العذاب بهم بعد ثلاث ثم ان قومه لما ايقنوا بالعذاب اخلصوا لله تعالى بالدعاء
والتضرع بان فرقوا بين كل والدة وولدها ثم خرجوا الى الصحراء متضرعين ومستغفرين

فصرف الله عنهم العذاب وقيل توبتهم ويونس كان ينتظر هلاكهم وبينما هو كذلك اذ رأى بعض من تهلكه
من قومه فسأله عن حالهم فقال يخبره خافي فلما اخر عنهم العذاب خرج من ديارهم كالمشورة عنهم فقصد البحر
وركب السفينة مغاضبا لقومه اي مستنكفا جهلا منهم ولم ينتظر الوحي في ذلك ابا قاجحا وكان
ذلك منه ازلة ولذلك قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبر لحكم ربك ولكن كصاحب الحوت ويونس
بن متى هو ذو النون ابن العجوز التي نزل عليها الياس في اثناء سبع سنين التي تحصن فيها شوا هي
لجبال هاربا من اهل بعلبك وملكهم واستخفى عندها من قومه ستة اشهر ويونس صبي
يرضع وكانت ام يونس تخدمه بنفسها وتواسيه ولا تدخر عنه كرامة تقدر عليها ثم ان
الياس سئم من البيوت فلحق بالجبال ومات ابن المرأة يونس فخرجت في اثر الياس تطوف
وراءه في الجبال حتى تفوضا وصلى ودعا الله تعالى فاوحى الله تعالى يونس ثم بدعوة الياس عليها
السلام قوله فقارع اهله فان المساهمة القاء السهام على وجه القرعة روي ان يونس لما دخل
السفينة احتبست عن الجري ووقفت فقال الملاحون هنا عبد ابق عن سيده وهذا رسم السفينة
اذا كان فيها عبد ابق لا تجري وقال الامام فقال الملاحون ان فيكم عاصيا والا لم يحصل في السفينة
ما تراه من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل هذا فاذا رأينا ذلك اقترعنا فمن خرج
سهمه رميناه في البحر لان غرق الواحد خير من غرق الكل فاقترعوا فخرج سهم يونس ثم قال الملاحون
نحن احق بالمعصية من نبي الله تعالى ثم اعادوا والثانية والثالثة فخرج سهم يونس في كل ذلك فقال
يا هؤلاء ان الله العاصي فاتلفني كما انتم قام على راس السفينة فرمى بنفسه في البحر فابتلعته
السمكة فاوحى الله الى السمكة اني لم اجعله لك رزقا ولكن جعلت بطنك له وعاء ولا تكسري عنه
عظما فلما تقطع منه وصلا فكشفه بطن الحوت اربعين ليلة فنادى في الظلمات لا اله الا انت
سبحانك اني كنت من الظالمين فكسحت له وتمنى من الغم وكذلك ننجي المؤمنين قوله
داخل في الملامة محل ان يكون همزة الام كهمزة اصبح وامسى ومعنى دخول في الملامة كونه بلام سواء
استحق اللوم اولا قوله او اتى بما يلام عليه فيكون من الليم بمعنى من يستحق اللوم سواء لامه
او لا يقال رجل لائم مليم اي ذو شخص يلوم غيره وهو احوج منه بالمؤمن الجوهري يقال لام الرجل
اذا اتى بما يلام عليه ومنه لام فلان غير مليم وعلى التقدير ان لا يكون همزة الام للتعدية ويكون
لها اذا كان المعنى مليم نفسه قوله وقرئ بالفتح اي وقرئ مليم بفتح الميم على انه اسم مفعول
من لام يلوم على الشذوذ والقياس يلوم مثل مصون ومقول الا ان ذوات الواو كن من قراه
بالياء اخذه من ليم على كذا مبنيا للمفعول ومثله في ذلك شيب الشيء فهو شيب ودعي فهو مدعي
والقياس مشوب ومدعو لانهما من يشوب ويدعو قوله تعالى وهو مليم حال مفعولا لنقم قوله
مدة همزة اه في بطن الحوت يعني ان قوله تعالى من المسبحين يحتمل ان يفسر بما حكى الله تعالى عنه
في آية اخرى انه كان يقول في تلك الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
ويحتمل ان يكون المراد منه لولا انه كان قبل ان التقم الحوت من المسبحين لبث في بطنه
الى انه كان في اكثر الاوقات مواظبا على ذكر الله وطاعته فاخرجه الله تعالى من تلك الظلمات

٢٢
١٦
٢
٢٦
٦٢٤
١٢
٦
٤
١٣١

ظلمة

ظلمة البحر وظلمة بطن الحوت وظلمة الليل وقد روي ان ذلك الحوت ابتلع حوت اخر اكبر منه فلذلك
قال بعضهم اذكروا الله في الرخاء تذكركم في الشدة روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سمع
يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة
فقال تعالى ذلك عبدي يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت قالوا العبد الصالح الذي كان يصعد
اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه بالساحل في ارض
نصيبين والعراء من التعري سمي به الفضاء الخالي عن البناء والاشجار الظلة الشجرة عما يستر اهله
قوله بان حملنا الحوت على لفظه يعني ان الاسناد المعتبر في قوله تعالى فنبذناه من قبيل اسناد الفعل
الى السبب الحامل على الفعل قوله سقيم تماثلا اي عليل البدن من اجل ما نالة في بطن الحوت
قد بلي لحمه ونفض شعره حتى صار كالفرخ ليس عليه شعر وريش ورق عظمه وضعف بحيث
لا يطيق حر الشمس وهبوب الرياح وقوله تعالى وانبت عليه شجرة من يقطين بعد قوله فنبذناه
بالعراء يدل دلالة ظاهرة على ان الحوت لما نبذه بالعراء فالله تعالى انبت عليه شجرة من
يقطين وذلك كالحجرة ولما كان اليقطين مشتقا من قطن بالمكان اذا اقام به كاشتقاق
البقول من نبع كان موضوعا لمفهوم كلي متناول للقرع ونحوه مما كان ورقه كله منبسطا
على وجه الارض فسمي يقطينا تعظيما كذلك كالبطيخ والقثاء والحنظل وكان اطلاقه
على القرع من قبيل استعمال العام في بعض جزئياته ولعل اطلاق اسم الشجر عليه مع ان الشجر
في كلامهم اسم لكل نبات يقوم على ساق والابسط على وجه الارض مبني على انه تعالى انبت عليه
القرع على ساق معجزة له او على انه تعالى انبت عليه شجرة صارت عريشا لما انبت تحتها من
القرع بحيث استوى القرع على جميع اغصانها حتى صارت كانها شجرة من يقطين وروي
انه تعالى قيض له اروية وهي الانثى من الوعل تروح عليه بكرة وعشيا فيشرب من لبنها حتى اشتد
لحمه ونبت شعره وعادت قوته فلما قوي فاستقل وقدبت الشجرة فاصابته الشمس
فحزن لذلك حزنا شديدا فجعل يبكي فبعث الله تعالى اليه جبرائيل عليه السلام وقال
قوله اتحزن على شجرة لم تخلقها انت ولم تنبتها ولم تربها وانا والذي خلقت مائة
الف من الناس او تزيدون ترددني ان استاصلهم في ساعة واحدة وقد تابوا وآمنوا
عليهم فابق رحمتي يا يونس وانا ارحم الراحمين قوله والمراد به ما سبق من ارساله وهو
وهو ارساله اليهم قبل ان خرج من بينهم والتقمه الحوت وهذا الارسال هو المدلول
عليه بقوله تعالى وان يونس لمن المرسلين اذ ابق اي هرب من المهلين حتى وقت هجرته
من قومه واذ ظرف للمرسلين فقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف وان ذكر بعد التمام
الا ان المراد ما وقع قبله والواو لا تفيد الترتيب بل هي للجمع المطلق ويحتمل ان يكون المراد
به الارسال الواقع بعد التقامه الحوت ونبذه اياه بالواو كما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه كانت رسالة يونس بعد نبذه الحوت وعلى هذا التقدير يجوز ان تعالى
ارسله الى قوم اخرين سوى القوم الاول وان يكون ارسله الى الاولين ثانيا بشريعة

وجدت فساد ك الا ان يدعو الله لها لعله يحيي
لها ولدها فجاء الياس فدعا الله تعالى فاحيي بعد اربعين يوما
من موته صح

فامنوا بها او ارسله اليهم بان قال له عد اليهم وكن بينهم وسدد هم فعاد اليهم يجدد والايمان
به بحضره وقد امنوا به بعد ما خرج من بينهم قوله فصدقوه او لجدوا الايمان به الاول ان يكون
المراد بقوله وارسلناه ارسالا اولا الى القوم الاول فان قوله فامنوا معناه ح انهم صدقوه و
استغفروا وتابوا الى الله تع بعد مفارقته اياهم قوله فمتعناهم معناه فصرفنا عنهم العذاب و
ابقيناهم الى الجليم المسمى او ارساله الى قوم اخرين والثاني على ان يكون المراد ارساله الى
الاولين ثانيا فالمعنى قوله فامنوا انهم جددوا الايمان به بحضره وقد امنوا به حين ما
عاينوا العلامات نزول العذاب بهم وروى انه لما نبت شجرة اليقطين وخرج يونس من
ذكر العلامة انك قد لقيت يونس فقال له الغلام ان تكن يونس فقد تعلم ان من كذب ولم
تكن لم ينبغ يقتل فمن يشهد لك هذه الشجرة وهذه البقعة فقال الغلام
ليونس هل هذا بذلك فقال لهما اذا جاء كما هذا الغلام فاشهدوا له قالت نعم فرجع الغلام
الى قومه فاتى الملك فقال اني لقيت يونس يقرئ عليكم السلام فامر الملك ان يقتل فقال
ان لي بينة فارسل معه فانتهوا الى الشجرة والبقعة فقال لهما الغلام انشدكما الله اعزه وجل
هل انشدكما يونس قالتا نعم فرجع القوم مذعورين فاتوا الملك فخبروه بما راوا فتناول
الملك الغلام فاجلسه في منزله فقال انت اعلم من هذا المكان متى فاقام بهم الغلام اربعين سنة
فاذا صوت غلام يرى الغنم فقال له من انت قال انا الذي لقيتم
يونس قال فاجلسه عليه ثم قال له يا غلام ثم مكث
لحد ح

فهذه الرواية تدل على ان يونس ارسل اليهم قبل ان التقمه الحوت قوله او يزيدون في مرأى الناظر
جواب عما يقال كلمة او للشك وهو على الله تع محال فما وجه وقوعها في كلام الله نعم و تقريره الجواب
ان الشك بالنسبة الى المخاطبين والعرض وصفهم بالكثرة والمعنى ان الناظر اذا نظر اليهم لا
يظن انهم دون مائة الف ولكن يظن انهم مائة الف او اكثر من ذلك وهذا الجواب عن كل
ما يشبه هذا كقوله تعالى او تردا ولعله يذكر او يخشى ولعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا وغير
ذلك قوله كاستفتهم الثاني معطوف على مثله في اول السورة وهو قوله تع فاستفتهم
اهم اشد خلقا ام من خلقنا قيل عليه انهم عدوا فصل المعطوف عن المعطوف عليه بجملة واحدة
في نحو كلما وامرب زيدا مخبزا من اقبح التراكيب فكيف يصح فصله عنه بجمل كثيرة وقصص متباينة
واجيب بان الفصل وان كثر مغتفر في عطف الجمل او كانت الفواصل ملائمة بالمعطوف عليه موصولا
بعضها ببعض وما في المثال المذكور من قبيل عطف فيه خبزا على لحما والمصنف اشار الى هذا الجواب
بقوله وساق الكلام به تقريره جاز الا يلائم من القصص موصولا بعضها ببعض فانه يدل على ان كثرة
الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لا يمنع العطف اذا كانت الفواصل متلائمة ومناسبة
للمعطوف عليه وما نحن فيه من هذا القبيل يعرف ذلك بالتأمل فان قلت عطف استفتهم الثاني
على الاول يقتضي ان يكون الثاني مرتبا على الاول المرتب على بيان كمال كبريائه من كونه رب السموات
والارض وما بينهما ورب المشارق وكونه حافظا لعالم السموات الشياطين المردة كيلا
يستمعوا الى الملأ الاعلى فما وجهه فالجواب ان ما ذكر مما يدل على كمال قدرته وعلوشانه و
كبريائه كالمستلزم بطلان انكارهم البعث والاستفتاء عن وجه استلزامه ايضا بطلان ما عليه

من ان

من ان تع من اتخذ الاناث اولادا وان خلق الملائكة اناثا فانه روي ان قريشا وطوايف اخر من العرب
جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا الملائكة بنات الله تع مع انهم يستنكفون من البنت قال الله تع
واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم او من يتربى في الحلية وهو في الخصام
غير مبين والذي يستنكف منه المخلوق كيف يمكن اثباته للخالق مع ان اثباته له تع يقتضي اثبات
التسمية له تع من جنس الولادة تختص بالاجسام القابلة للكون والفساد وحكم بان الملائكة
اناث باطل ايضا لان طريق العلم اما الحواس السليمة واما الخبر الصادق واما النظر الصحيح
والكل مفقود قوله ولذلك اي ولكون من زعم ان تع اتخذ اولادا اناثا زاد وادعى الشرك
ضلالا للكفر وان الله تع انكر ذلك وقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا قوله والانكار ههنا مقصور
على الوجهين الاخرين من وجوه ضلالاتهم وهما تفضيل انفسهم عليه تع وكلمتهم بالملائكة
لاختصاص هذه الطائفة بها وان من قال ان المسيح ابن الله وعزيرا ابن الله طائفة مفارقة
لمن قال الملائكة بنات الله قوله لاختصاص هذه الطائفة اي لتفردها بها تعليل لقوله مقصور
قوله حيث جعل المعادل بيان لكون الانكار مقصورا عليهما جعل كلمة ام في قوله تع ام
خلقنا الملائكة متصلا معادلا للهمزة التي قبلها بحيث معها بمعنى اي التي لطلب التعيين كان
المستفهم يدعي ثبوت احد الامرين بعده على سبيل العرض ويطلب منهم تعيينه قائلا اي
هذين الامرين تدعون احدهما ان بنات رب العالمين ما يستنكفون منه ولكم ما تشتهون
وثانيهما ان يكون الملائكة اناثا وانكم حضرتم خلقنا اياهم فشاهدتم انا خلقناهم اناثا
فاذا لم يمكنهم تعيين واحد منهما حصل تبكيتهم وظهر بطلان قولهم قوله يمكن معرفته بالعقل
الصرف فان ثبوت لوازم الماهية لها ما لم يكن مشروطا بخصوصية احد الوجودين بل كانت
ثابتة لها حال وجودها في العقل ايضا امكن معرفة ثبوتها لها بالعقل الصرف والا لزم من
اللوازم الخارجية فلا يمكن معرفة ثبوتها لمعروضها الا بالمشاهدة قوله يبنون من
البيت بمعنى القطع ولما كان طريق العلم منحصرا في الحس السليم والخبر الصادق ونظر
العقل بين انتفاء الاول بقوله وهم شاهدون وبين انتفاء الثاني بقوله الا انهم من
افكهم ليقولون ولد الله والمعنى ان من اخبر بهذا الحكم كذاب افاك لم يدل على صدقه
دليل من كونه متواترا وخبر في مصدق بالمعجزات وبين انتفاء نظر العقل بقوله ام لكم
سلطان مبين حجة واضحة ثم بين انتفاء الدليل السمعي المتوقف على نظر العقل
بقوله فاتوا بكتابكم قوله لتقدم ما يقتضيه تعليل لكون قولهم ولد الله افكا اي كلاما
مأفوكا مصروفا عن الحق الى الباطل والافك اسوء الكذب قرأ عامة القراء ولد الله
على ان ولد فعل ماض مسند الى الجلالة اي اتى بالولد وقرئ ولد الله باضافة الولد الى
الجلالة على انه خبر مبتدأ محذوف حذف العلم اي يقولون الملائكة ولد الله حذف
المبتدأ وابقي خبره وجاز وقوع الولد خبرا عن الجمع لان الولد فعل بمعنى مفعول

كالفضل فلا يقع خبرا عن المفرد والمثنى والجمع المذكر والمؤنث تقول هذى ولدى وهم ولدى
قوله استفهام انكار وفان جمهور القراء فتحوا همزة اصطفى على انها همزة استفهام دخلت على الف
الاتصال ومعنى الاستفهام الانكار والتبعيد اى اتقولون اذ اختار البنات على البنين
مع نقصانهن رضى بالحس الادنى وقرئ بكسر الهمزة على حكاية قول الكفرة وقال الفراء اراد به
الاستفهام بحذف اداته قوله مع ما لكم كيف تحكمون جملتان استفهاميتان ليس لاحديهما
تعلق بالاخرى من حيث الاعراب لاستفهام الاول لاستفهام وثبت استفهام انكار ثم استفهام
استفهام تعجب من حكمهم بهذا الحكم الفاسد وهو ان يكون احسن الجنسين لانفسهم واخسهما
لربهم واعلم انه تع بعد ما شرح اقاصيص الانبياء عليهم السلام عاد لشرح مذاهب المشركين
وبيان تحجرها ومن جملة اقوالهم الباطلة اثبتوا الاولاد لله تع ثم زعموا انها من جنس الاناث
لا من جنس الذكور فقال كاستفهام الربك البنات ولهم البنون ام شاهدوا خلقنا
اياهم حتى حكموا بانهم اناث الى ان قال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا اى وجعلوا بما قالوا
نسبة بين الله وبين الجنة اى الملائكة فانهم لما زعموا ان الملائكة بنات الله فقد جعلوا
بينهما نسبا اى نسب وجنسية جامعة له وللملائكة عبر عن الملائكة بلفظ الجنة لاجتنانهم
عن عين الناس ومن له الاجتنان عن الاعين جنس يندرج الملائكة والجن المعروفة كر
الله تع الملائكة بهذا الاسم في هذا الموضع اشارة الى ان من صفة الاجتنان وهو صفات
الاجرام لا يصلح ان ينسب من لا يجوز عليه ذلك قوله وضعا منهم اى حطا لمنزلتهم عن ان
يبلغوا مرتبة ان يكون بينهم وبينه تع مناسبة وجنسية جامعة يقال وضع منه فلان اذا
حط من درجة قوله وقيل قالوا ان الله صاهر الجن عطف على قوله يعنى الملائكة يعنى وقيل
المراد من الجنة الطائفة المعروفة بالجن والمراد من النسبة نسبة المصاهرة روى عن
مجاهد انه قال قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق رضى الله عنه
فمن امهاتهم قالوا سروات الجن اى ساداتهم فان السرى السيد وهو سراة وان قيل
ان جمع فعيل على فعلة وجمع سراة وسروات وقال سيبويه السراة اسم مفرد موضوع
كغزو ورهط وقوم وليس بجمع مكسر كالمتضعف المصر هذا القول لان المصاهرة لا تسمى
نسبا قوله وقيل قالوا الله والشيطان اخوان عطف على القول الاول ايضا يعنى ان
بعض الزنادقة قالوا ان الله تع وابليس اللعين اخوان فهو تع هو الاخ الكريم الخير
وابليس هو الاخ اللئيم الشرير وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن فالمراد بالجنة
الشياطين وبالنسب الاخوة كما ان المراد بالجنة على القول الثاني الجن المتعارف
وبالنسب نسبة المصاهرة ففي تفسير الجنة ثلثة اقاويل فقوله تع ولقد علمت الجنة
انهم لمحضرون معناه على القول الاول ولقد علمت الملائكة انهم اى الكفرة القائلين بهذا
القول لمحضرون النار معذبون بها بسبب تلك المقالة الباطلة والمقصود من ايراد
هذه الجملة الحالية البالغة في تكذيب المشركين القائلين الملائكة بنات الله بعد ما كذبهم

بقوله

بقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا حيث سماهم جنة ووضع من قدرهم وبقوله الا انهم من
افكهم ليقولون ولد الله انهم لكاذبون ووجه المبالغة ان المشركين لعدما رفعوا قدر الملائكة بان جعلوا
بينه تع وبين الجنة نسبا اذا علم الملائكة انهم في ذلك كاذبون مفترون وانهم محضرون النار معذبون
بما يقولون لا يبقى في العالم من يصدقهم قوله والانس والجن ان فسرت بغير الملائكة يعنى ان فسرت
الجنة بالجن المتعارف كما في قول من قال المصاهرة او بالشياطين الغاوين يجوز ان يكون ضمير انهم
محضرون راجعا الى الانس المعهودين وهم الكفرة الذين جعلوا بينه تع وبين الجن نسب المصاهرة او
نسب الاخوة والمعنى والحال ان الجن باحد المعنيين عالمون بان الانس الذين جعلوهم اصهارا له تعالى
واخوانا كاذبون معذبون في النار عاقبوا الشياطين بذلك فلانهم جازموهم بالجدانية و
حقية البعث والجزاء او لتاعلم الجن المتعارف فلان المراد بهم من آمن منهم فانهم عالمون بانابة المطيع
وعقاب العاصى ويجوز ان يرجع الضمير الى الجن باحد المعنيين اى والحال ان الجن والشياطين عالمون بان
انفسهم يحضرون النار ويعذبون فيها ولو كانوا اصهارا له تع واخوانا لما عذبهم الله تع ثم انه تع نزه
نفسه عما قالوه من الكذب فقال سبحان الله عما يصفون قوله استثناء من محضرون ذكر في
استثناء قول العباد الله المخلصين وجهين الاول ان يكون المستثنى عين فاعل المحضرون والثاني
ان يكون فاعل يصفون وعلى التقديرين يكون الاستثناء منقطعا لان المخلصين غير داخلين في المحضرين
ولا في الذين يصفون الله تعالى بالولد والنسب والمعنى على الاول انهم لمحضرون لكن عباد الله المخلصين
ناجون فعلى هذا يكون جملة التسبيح معترضة بين المستثنى والمستثنى منه وعلى الثاني سبحان
الله عما يصفون لكن عباد الله يصفونه بما يليق به تعالى وعلى تقدير ان يكون المستثنى منه فاعل
لمحضرون يحتمل ان يكون الاستثناء متصلا بناء على ان تفسير ضمير انهم بمطلق الانس المتناول
للشركاء والموحد كما اشار اليه المص بقوله او الانس قوله عود الى خطابهم ذكر الله تع لكفار قريش
بلفظ الغيبة حيث قال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون الى ان قال ما لكم كيف تحكمون و
التفت فيه عن طريق الغيبة الى خطابهم ثم انتقل من الطريق الغيبة حيث قال وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا ثم عاد الى خطابهم مرة ثانية فقال فانكم وما تعبدون ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى
لما ذكر الدليل الدال على فساد مذاهب الكفار اتبعه بما يدل على ان هؤلاء الكفار لا يقدرون على اضلال
احد الا اذا كان قد سبق حكم الله تعالى في حقه بالعذاب والوقوع في النار والواو في قوله تع وما
تعبدون عاطفة وما موصول مضمون الجملة عطف على الضمير وما في قوله تع ما انتم عليه نافية والتم
اسمها وبفاتنين خبرها وعليه متعلق بفاتنين والضمير في التم راجع الى ما وجملة مفعول فاتنين محذوف
اى ما انتم بفاتنين احدا اى بمضلين احدا بحملكم على معصية الله ومن في قوله الا من هو موصول او موصوف
ومحلها النصب بفاتنين وهو بمعنى الذى وصلة الجملة صدر من اوصفة وما مع ما الفعل بمعنى
موضع رفع على انها خبر ان والمعنى فانكم ومعبودكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين احدا على الله الا
اصحاب النار الذين سبق في علمه تعالى انهم داخلوها قوله بفتنين الناس اشارة الى ان الفاتن
بمعنى المضل والمفسد وان مفعوله محذوف اى ما انتم انها العابدون بسبب اغوائكم

بعضهن احدا يحمل على المعصية والجراءة على الله تع بمخالفته وعصيانه من قولك فتن فلان امراته اذا افسدها عليه وحملها على عصيان زوجها قوله ويجوز ان يكون وما تعبدون ساذ امستدلخبر
معطوف على معنى كما سبق فان ما ذكره في تفسير الآية تدل على انه الواو في قوله وما تعبدون للعطف
وان خبر جملة ما انتم عليه بفاتنين وعطف عليها احتمال ان يكون الواو فيه بمعنى مع كما في قولهم كل رجل
وضيعته ويكون قوله وما تعبدون ساذ مستدلخبر لان معناه فانكم مع ما تعبدونه اي فانكم قرناؤهم
واصحابهم لا ترجعون تعبدونها فيكون قوله فانكم وما تعبدون كلاما تاما ويكون قوله ما انتم عليه
بفاتنين كلاما مستانفا ويكون ضمير عليها تعبدون وعلى متعلقة بفاتنين لتضمنه معنى البعث والحمل
والمعنى انتم باعثين او حاملين احدا على عبادة ما تعبدونه على طريق الفتنة والاضلال الا من هو
ضال مثلكم يقال فتنت الرجل بالشيء يقال اضله بالشيء وعلى الشيء وتدرية تعم بعلى باعتبار التضمين
والاصل ان يعدى بالباء قوله وقرئ صال بالضم يعني ان الجمهور على كسر اللام صال اصله صالي على وزن
فاعل من صلى فلان النار يصلى صليا اي احترق فاعل كفا حذف لما اضيف الى الجحيم سقط التنوين
وافرد حملا على لفظ من كما افرد لفظ هو لذلك وقرئ صال الجحيم بضم اللام وذكر المص لهذه
القراءة ثلثة اوجه الاول ان يكون جمع صال اصله صالون حذف نونه للاضافة وواو لالتقاء
الساكنين وحذف في لفظ ايضا اتباعا للخط على لفظ اللافظ وافرد لفظ هو حملا على لفظ من
وجمع صالوا حملا على معناها فان من مفرد اللفظ مجموع المعنى وقد جاء الحمل على الخط من ومعناه
في آية واحدة في سورة من التوبة من قوله تع بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند
ربه ثم قال فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومنها قوله ومنهم من يستمع اليك ثم قال وجعلنا
على قلوبهم والوجه الثاني ان اصله صالي كما مر ثم قدم لام الكلمة الى موضع عينها فصار صايل
ثم خفف بحذف لام الكلمة بعد قلب الكسرة فبقيت اللام مضمومة ويجري وجوه الاعراب
على اللام في الاحوال الثلث فيقال هذا صال ورايت صالا ومررت بصال قوله على القلب
كشاك في شاكي يريد ان صال نظير شاك في مجرد اعتبار قلب المكان فيهما لا في بناء الكلمة ايضا
فان صال من المعتل اللام كما ذكر وشاك من اللفيف اصله شايك فقلب فيه قلب مكان
فصار شاكي فاعل كقاض قال الجوهري في باب شوك الشوكة شدة البأس والحد في السلاح
وقد شاك الرجل يشاك شوكا اي ظهرت شوكته وحدته فهو شاك السلاح وشاكي السلاح ايضا
مقلوب منه وقال في باب شكا رجل يشكي السلاح اذا كان ذا شوكة وحد في سلاحه
قال الاخفش هو مقلوب من شايك انتهى كلامه وقال الطيبي كما في لا اتفاق على كون
شاكي مقلوبا منه والوجه الثالث ان اصله صالي او هو مفرد كما في الوجه الثاني الا انه
حذف لامه استثقالا لحرف العلة في آخر الكلمة حذفا منسيا واجرى الاعراب على عين
الكلمة وهذا اسهل من الحذف بعد القلب فالمرتسم نون اللام المحذوفة ويجرون الاعراب
على عين الكلمة كثيرا ويعضد هذا الوجه قراءة من قرا ولا الجوار برفع الراء وجنى الجنتين
دان برفع النون واورد بالية شالا لكون المحذوف كالمنسي فان بالية مصدر بالى اصلها

بالية

بالية كما في مصدر عافا فلما حذفت الياء حذفا منسيا فتحت اللام فقيل بالية واحتج اهل
السنة بقوله تع فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم على انه
لا تاثير لايحاء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر هو قضاء الله تع وتقديره فان قوله فانكم
وما تعبدون من دون الله ما انتم عليه بفاتنين صريح من انه لا تاثير لقولهم والاحوال المعهودة تهيج في
وقوع الفتنة وقوله الا من هو صال الجحيم معناه الا من كان كذلك في حكم الله تع وتقديره وذلك
تصريح بان المقتضي لوقوع هذه الحوادث حكم الله تع فلذلك قيل ان اهل التفسير يجمعون فيما
علمت على ان المعنى ما انتم بمضلين احدا الا من قدر الله عز وجل عليه وكتب عليه ان يصلى
الجحيم وان الشياطين لا يضلون الى اضلال احد الا من كتب الله عليه انه لا يهتدي ولو علم الله
تع انه يهتدي لحال بينه وبينهم قال لعبيد بن دريعة في بيت العدر فما احسن ان تقوى ربنا خير
نفل وباذن الله ريثي وعجل احد الله فلا تذل بيد الخير ما يشاء فصل من هداه سبل الخير اهتدى
ناعم البال ومن شاء اضل ولا يلزم من ان لا يكون الضالين والمضلين ملومين بما كسبوا
لان المعنى لا تقدرون على اضلال احد الا اضلال من علم الله منه اختيار الكفر والاصرار عليه
فقدر عليه الكفر والاصرار عليه ودخول النار فظهر ان علم الله تعالى وتقديره وقضاءه
فعلا من افعال المكلفين لا ينافي اختيار العبد وكسبه قوله حكاية اعتراف الملائكة يعني ان
من قول الملائكة انزله الله تع على سبيل الحكاية عنهم كانه قيل ويقول الملائكة الذين جعلتم
بنات الله وعبدتموهم بناء على ما زعمتم ان الله بينهم وبينه تعالى مناسبة وجنسية جامعة
ما منا الا له مقام معلوم اي لكل واحد منا رتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها سواء
كانت تلك المراتب والدرجات متعلقة بباب طاعة الله تع ومنازل لحضرته في العبودية
او بباب معرفة الله تع وتنزيهه عما لا يليق به او متعلقة بالتصرف في اجسام هذا العالم
والانتهاء الى ما امره في تدبيره والملائكة انما يقولون هذا القول ويصفون انفسهم بكمال
الطاعة والمبالغة في العبودية تنبيها على فساد قول من يقول انهم اولاد الله لان مبالغتهم
في الطاعة والعبودية يدل على اعترافهم بالعبودية واشار بقوله والمعنى وما منا احد
الى ان قوله الا له مقام صفة حذف موصوفها والتقدير عند بذكر صفته كما في قوله انا ابن جلا
وطلاع الثنايا اي انا ابن رجل وضح امره او جلا الامور وكشفها تمام متى اضع العمامة
تعرفوني اي متى اضع العمامة عن راسي فاني من اهل العمامة والموصوف المقدر في
الآية مبتداء والا له مقام صفته وما منا المقدم خبره اي احد استثني عنه من له مقام
معلوم ليس منا هذا هذا المفهوم من الكشاف قيل عليه ليس هذا من حذف الموصوف
واقامة الصفة مقامه بل الظاهر ان المحذوف مبتداء والا له مقام خبره لانه محط الفائدة
ولانه لم ينعقد كلام من قوله وما منا احد فيكون منا صفة للمبتدا المحذوف والتقدير
ما احد منا الا له مقام وحذف المبتداء مع من جيد فصيح وتقدير الآية عند الكوفيين
وما منا الا من له مقام معلوم فحذف الموصول وابقي الصلة قوله وما في ان

واللام الجواب عما يقال تركيب الآية يدل على كون الاصطفاء والتسبيح مختصين بالملائكة لا يوجدان
في غيرهم فما وجهه لا يجاب وقد اكد هذا الاختصاص بان واللام وتقرير الجواب نعم ان التركيب يفيد
الاختصاص والتأكيد الا انه ليس المقصود حصر اصل الحقيقة فيهم بل المقصود حصر الكمال فان
طاعات الملائكة ومعارفهم بكونها انما هي كمالا ظهورها والاعصار لا يطرأ عليهم الفتور والتوالي بالاختلاف
الليل والنهار فلا يشوب معارفهم شيء من الشبه والاوهام كانت اطاعات البشرية و
معارفهم بالنسبة الى طاعات الملائكة والى معارفهم كالمعدوم قيل ان المؤمنين انما اصطفوا في
الصلوة منذ نزلت هذه الآية وليس يصطف احد من اهل الملة صلوتهم غير المسلمين وفي
صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله ص ونحن في المسجد فقال الا تصفون
كما تصف الملائكة عند ربها فقلنا يا رسول الله كيف تصف الملائكة عند ربها قال يتمون
الصفوف الاول ويتراصون في الصف ومفعول الصافون والمسبحون يجوز ان يكون
مرادا والصافون اقدامنا او جثثنا والمسبحون الله تعالى وان يكون مرادا ويكون للمعنى
نحن الفاعلون لهذين الفعلين قوله ويحتمل ان يكون هذا معطوفا من حيث المعنى على
قول الاعيا والله المخلصين مستثنى من المحضرون فانه يفهم منه ان الكلام من كلام الله
تعالى لان جملة المستثنى منه وهو قوله ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون من كلام الله تعالى بالاجماع
فيكون ما بينهما من الاعتراض ايضا من كلامه تعالى وكذا قوله فانكم وما تعبدون الى فيكون ابتداء
حكاية كلام الملائكة من قوله وما منا الا له مقام معلوم فذكرهما انه يحتمل ان يكون ابتداء
حكاية كلام الملائكة من قوله سبحان الله عما يصفون حتى يتصل حكاية كلامهم بذكرهم
في قوله تعالى ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون كانه قيل ولقد علم الملائكة وشهدوا ان المشركين
مقرون عليهم في ادعاء ان يكون بينهم وبين رب العزة مناسبة وقالوا سبحان الله تنزيها له
عن ذلك واستثنوا عباد الله المخلصين من فاعل يصفون استثناء منقطعا تنويها بالمخلصين
عن توصيفه تعالى بما لا يليق به الا من سبق في علمه تعالى انهم اهل النار اعترفوا بالعبودية
والمبالغة في اداء حقها وتفاوت مراتبهم في باب الطاعة والمعرفة والقربة والمشاهدة وتواضع
عباداتهم في الشهود وتفاوت مراتبهم اليه من امر الله تعالى في تدبير العالم بحيث لا يخطئ احدهم
عما عين له من وظائف العبودية للتنبيه على ان من هذه شانه كيف يكون له نسبة رب
العزة بل يتعين كونه عبدا مامورا مسخرا لحكم الله تعالى كالمشتقين الزيك البنات ولنهم
البنون امر رسول صلى الله عليه وسلم ان يسالهم عن وجه قسمتهم ثم امره بان يثني على المؤمنين
ويصفهم بالاعمال الصالحة من اداء الصلوات بالجماعات وتسبيح الله تعالى وتنزيهه
عما اضاف اليه الكفرة مما لا يجوز في حقه وبين ان كل واحد منهم له مقام معلوم في الجنة
او بين يدي الله تعالى في القيمة على حسب عمله الصالح تعريضا للكفرة بان لا منزل لهم عند
ربهم لظلمهم عن طاعته وتوغلهم في الجهالة بشانه وما يليق به قوله تعالى وان كانوا ليقولون
ان هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المضمر اي وان الشان او الامر كانوا ليقولون

ليقولون كذا وكذا واللام هي الفارقة بينها وبين النافية وفي الاتيان بان المخففة واللام اشارة الى انهم
كانوا يقولون ما قالوه مؤكدين جازمين فيه فكلمة بين اول المرهم واخره ثم هددهم بقوله فسوف يعلمون
عاقبة كفرهم وتكذيبهم ثم ذكر ان العاقبة للانبياء عليهم السلام بالنصر والغلبة وان كذبهم قومهم تعالى
ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ثم فسر الكلمة بقوله انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
يجوز ان يكون هاتان الجملتان مستانفتين لا محل لهما من الاعراب وان يكونا خبرين بعد
محذوف وفي محل النصب باضمار اعني اي هي انهم لهم المنصورون او اعني بالكلمة هذا الكلام
الذي هو في حكم الكلمة المفردة من حيث ان كلماته انتظمت لمعنى واحد كانتظام حروف الكلمة
المفردة كما يقال للقصيدة الكاملة كلمة فلان لذلك قوله وهو باعتبار جواب عما يقال ما وجه
الحكم المؤكد الدال على انحصار النصرة للرسل والغلبة في جند الله تعالى وقد غلبوا في بعض الاوقات
وتقرير الجواب ان الحصر باعتبار الغالب لان الغالب في حروب الرسل والمؤمنين ان يكون
الظفر والنصرة لهم وما وقع في بعض الحروب من الانهزام على سبيل الابتلاء الذي تقتضيه الحكمة
فهو قليل نادر والحكم للغالب وباعتبار ان الفتح والظفر هو المقضي بالذات فان الجهاد انما
شرع لاظهار الدين وقهر اعدائه وما وقع في بعض الاحيان من الانهزام انما كان لعارض مخالفة
امر الحكم وطلب الدنيا والعجب والغرور ونحو ذلك والحكم المقضي بالعرض في جنب المقضي بالذات
والمقصود اصالة وقيل المراد بنصرهم غلبتهم على عدوهم في مجالس الحجاج وهو اضعف القتال
في الدنيا وان يبلغوا عليهم في الدنيا يغلبون عليهم في الآخرة لا محالة كما روي عن ابن عباس
انه قال ان لم ينصروا في الدنيا نصروا في الآخرة ومن الجنس ما غلب نبي في حرب ولا قتل فيها
قوله والمراد بالامر جواب عما يقال الدال بايصادهم على الحالة التي تنالهم من الاسر
والقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة يقتضي وجود تلك الحالة وقت الامر بالايصاد
والحالة التي خالهم ليست موجودة وقت الامر بالايصاد بل هي منتظرة فيه فما وجه الامر
على تلك الحالة وتقرير الجواب انها وان لم تكن موجودة وقت الامر لكنها نزلت منزلة الموجود
الحاضر قدام المأمور بها كائنة في المستقبل الحال من حيث ان نوع وعد بكينونتها فصارت
بذلك كانها قد تحققت وصارت مما تبصر وتشاهد اولان كل آت قريب حتى صار لغاية
قربه كان تحقق وصار محسوسا مشاهدا فصح الامر بايصادهم اياهم على تلك الحالة قوله
وسوف للوعيد فان معنى التسويف والتبعيد وان صح اعتباره هنا من حيث ان ما قضي له
هم من النصرة وثواب الآخرة جاز استبعاده والآن كلمة سوف لما جعلت على معنى الوعيد
بشهادة المقام تعين ان لا يكون للتبعيد لان تبعيد الشيء للتحذير عنه كما لما في ارادة التخويف
به قوله شبه بجيش يعني ان قوله تعالى فاذا نزل بساحتهم استعارة تمثيلية شبه حال العذاب
النازل بهم بعد ما انذروه فلم يلتفتوا الى كلام المنذر ولم ينتهوا عما هم فيه بالتوبة والاستغفار
بحال جيش انذر بعض الناصحين بهجوم القوم فلم يلتفتوا الى انذاره حتى اناخ الجيش
بفنائهم فبغتهم فاخذوهم وقطعوا دابرهم فان ذلك التعبير حقيقة في هذه الهيئة المشبه

بها فاطلق على الهيئة الاولى مجازا على طريق التمثيل واساحة الفناء ما قرب من الابنية وفناء الدار ما
امتد من جوانبها معتد المصلحين ونقل عن الفراء ان قولك نزل بساحتهم ونزل بهم سواء فان
العرب يكتفي بذكر الساحة عن ذكر القوم وتقول نزل بهم العذاب وبساحتك فيكون التعرف
في لفظ الساحة والتعبير به عن نفس القوم وما ذكره المص من جعل الهيئة التركيبية استعارة
تمثيلية ابلغ وافادة التهويل واحسن موقعا في النفوس قوله وقيل الرسول عطف على الخراب
والمعنى فاذا نزل الرسول صلى الله عليه وسلم بفنائهم يوم فتح مكة ويؤيد هذا القول ما روي عن
انس رضي الله عنه انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرج الى خيبر اتاها ليلا وكان اذا
جاء قوما بليل ما يغير حتى يصبح قال فلما اصبح خرجت يهود بمساحيها وسكاتلها فلما رأوه
قالوا محمد والخميس اي الجيش فقال عم الله اكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح
المنذرين قوله فبئس صباح المنذرين صباحهم يعني ان ساء فعل الذم بمعنى بئس فلا
بد له من فاعل معرف باللام او مضاف الى المعرف به او مفسر بنكرة منصوبة او بلفظ ما نحو فنعما
هي ولا بد بعد ذلك من مخصوص بالذم محذوف هنا وهو صباحهم وصباح المنذرين هو
الفاعل واللام في الجيش لا للعهد ليحصل بذكر المخصوص بعده التفسير بعد الابهام ولو
حمل على العهد لما حصل ذلك فان افعال المدح والذم موضوعة للمدح والعالم والذم اي لمدح
المخصوص وذمه بجميع محاسن جنس الفاعل وقبائحه وذلك انما يكون بكون الفاعل معرفا
باللام الجنسية او مضافا الى المعرف بها نحو نعم صاحب الكرم زيد قوله مستعار من صباح
الجيش البيت اسم الفاعل من بيت العدو اذا وقعوا عليهم ليلا يقال بات يفعل كذا اذا
فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا فالجيش البيت هم الذين ساروا نحو عدوهم
ليلا فوصلوا ديارهم ومنازلهم وقت الصباح فاوقعوا بهم من النهب والغارة ما شاؤا فالصباح
في الاصل صباح الجيش البيت المستعرة الآية لوقت نزول العذاب اي وقت كان اذ لم يتعين
ان يكون وقت نزول العذاب بهم وقت الصباح الا ان عادة الغاوين جرت على ان يغيروا
واصباحا فخص وقت الصباح بالذكر وجعل مستعارا لوقت نزول العذاب مطلقا ولما
نفى قوله مستعار من صباح الجيش البيت ان يكون الصباح زمان غارتهم ولا عم الاغلب
اتيه ونوره بانهم سموا الغارة صباحا وان وقت وقتا الخر فسر بيت الحال بالمحل
وزمانه واشار الى احتمال ان يكون الصباح مجازا مرسلا بذكر اغلب اوقات الغارة واداة
ما وقع فيه قوله تاكيد الى تاكيد يعني انه كرر قوله ثم فتولى عنهم حتى حين على انه تاكيد منضم الى
تاكيد فانه قد ذكر اولا تاكيدا للوعد المذكور بقوله انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
فان معناه لنولينهم مغالبة الكفار ونفتح بها وعدناه من اظهار الاسلام على سائر الاديان وغلبة المسلمين
فهو تاكيد للوعد السابق وذكره ثانيا تاكيدا الى تاكيد ويحتمل ان يكون المعنى كما وعدتهم ما ذكر
ثانيا من قوله وتول عنهم حتى حين وقوله وابصرهم فسوف يبصرون تاكيد لما ذكر اولا انعم احدهما
لذا اللغو قوله واطلاق بعد تقييد يعني ان قوله اولا وابصرهم قيد بالمفعول فيكون قوله

فسوف

فسوف يبصرون مقيدا ايضا وان لم يذكر المفعول لدلالة المقام وفي هذه الآية اطلق كما في احد من الفعلين
عن التقييد بالمفعول للتعميم قوله عما قال المشركون في صحيحا والتزاما لقولهم ان الله تعالى شريكا وشفيعا
لعبدتهم واولادا تاما وانه تعالى من قبيل الاجسام القابلة للكون والفساد وان انفسهم مفضلون
عليه تعالى عما يقولون علوا كبيرا وانه لمناسب ومجانسة مع الملائكة ونحو ذلك من الجهالات
فنزه الله نفسه عن جميع ما زعم المبطلون في حقه قوله لاختصاصها به ادخل الباء على
المقصور عليه وفي بعض النسخ لاختصاصه فيكون داخلا على المقصور كما في قولك تخصك
بالعبادة والاضافة من حيث هي لا تفيد اختصاص المضاف اليه بالمضاف وبل الامر بالعكس فاختصاص
العزة تعالى بها يستفاد من كون المضاف لفظ الرب فانه بمعنى المالك فمعنى رب العزة انه صاحبها
ومالكها فيفهم من اضافتها اليه اختصاصها به تبع فانه لا يقال فلان مالك العزة الا اذا كانت العزة مختصة
به قوله اذ لا عزة الا الله اولى اعزه الله يعني انه يجوز ان يراد باختصاص العزة به تبع المفهوم من
قوله رب العزة اختصاص العزة الزائلة اذ لا شك في اختصاصها به تبع ويجوز ان يراد به
اختصاص العزة الحقيقية الكائنة بين خلقه فان العزة الحادثة وان كانت صفة قائمة بغيره تعالى
الا انها مملوكة له تبع مختصة به بعضها حيث شاء كما قال تعز من تشاء قوله ومعادوج في
اي في قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون جمع صفاته السلبية والثبوتية مع الاشعار
بالتوحيد لما اندراج صفاته السلبية فيه فظاهر لان قوله سبحان ربك تنزيه له تعالى عن جميع
ما لا يليق بالربوبية والالوهية واما اندراج صفاته الثبوتية فيه فلان العزة هي الغلبة والقوة
فهي لا يكون الا بالقدرة الكاملة كما ان الربوبية لا يكون الا بكمال الحكمة والرحمة المستلزمة للعلم
والحيوة والمشية وغير ذلك مما يتوقف عليه كون تعالى رب العالمين وكونه مشعرا بالتوحيد
من حيث ان تنزيهه نفسه عما يصفه به المشركون ومن جملة ما يصفونه به ان له شريكا فقد
نزه نفسه عن الشريك فهو مشعر بالتوحيد لا محالة ثم ان المرسلين لما كانوا واسطة بين الله وبين
عباده في افاضة ما يتوقف عليه سعادتهم في الدارين نبه الله تعالى على علو شانهم بقوله وسلام
على المرسلين ثم اثنى على نفسه بانه المحقق بالحمد لا يستحق الحمد غيره من حيث كونه مولى النعم
كلها التي اجلها ارسال الرسل المفضلين بما افاض عليهم من المعارف والفضائل النفسانية
وتوفيق اتباعهم للاهتداء بهداهم والتمسك بشرائعهم المستتبع لما ترتب عليه من حسن العاقبة
قوله ولذلك اثر ولكون النعم المحمود عليها متناولة لنعمة الارسال وما افاض على المرسلين من الفوز
المتعلق باتباعهم بسبب اتباعهم للرسل اخر الحمد عن التسليم ولولا هذا الاعتبار لوجب
ان يقدم الثناء على الله على ثناء المرسلين عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا سلمتم على المرسلين فانما انا رسول من المرسلين تمت سورة والصافات
والحمد لله رب العالمين فالآن اوان الشروع بما يتعلق بسورة ص وهي مكية قوله الجميع

بسم الله الرحمن الرحيم

والجمهور على اسكان الدال لان هذه الحروف التي في اوائل السور في الاصل اسماء لمسمياتها

موضوعة لتهجي مسمياتها اي لتعديدها باسمائها وحق الهجاء العادية عن العوامل ان تذكر موقوفة
الا واخر ولذلك يجيز فيها الجمع بين الساكنين كما يجيز في الكلم التي توقف عليها وروي هذا الاصل في
هذه الحروف سواء قصد بها تعداد المسميات او ركب بعضها مع بعض وجعل المركب اسما للسورة
او القرآن او سمي بواحد منها من غير تركيب كصاد وق وكلها منقولة عن اسماء حروف التهجي فهو مثل
بها معاملة الاصل المنقول عنه وقرئ بكسر الدال من غير تنوين وفيها وجهان الاول انها كسرت
لالتقاء الساكنين على لغة من جعله من جدة الهرب من اجتماعهما واختير الكسر لانه الاصل في تحريك الساكن
والثاني انه امر من المصاداة بمعنى المعارضة والمعادلة والمعنى عارض القرآن بعملك فاعمل باوامره و
انتهي عن نواهيه وقرئ بفتح الدال ايضا من غير تنوين وذكر فيه ثلث اوجه الاول البناء على الفتح
كاين وكيف هو بامن اجتماع الساكنين واختيار الفتحة لخفتها والثاني ان يكون معربا منصوبا
بفعل القسم بعد حذف حرف القسم فيما مضى كما في قوله تعالى واختار موسى قومه
اي من قومه فحذف الجار وجعل كالمتعدي واوصل الفعل الى المجرور بنفسه فنصبه فكذا هنا
اذ الاصل اقسم بصاد فحذف الجار واضمر فعل القسم ونصب صاد كما في قولك الله لافعلن
بالنصب وامتنع صرف صاد للعلمية والتانيث لانها اسم السورة والثالث ان يكون معربا باضمار
حرف القسم كما تقول الله لافعلن بالجر وفتح في موضع الجر لمنع الصرف والفرق بين الحذف و
الاضمار ان في الحذف لا يبقى اثر المحذوف في المعمول بل يكون المحذوف متروكا اصلا فيتعدى الفعل
بنفسه الى المعمول كما في قوله تعالى واختار قومه بخلاف الاضمار فان المضمر وان كان متروكا
لفظا فانه باق من حيث الاثر كما في الله لافعلن بالجر فهو مثال له على تقدير الحذف والايصال
يكون صاد منصوبا باقسم نفسه وعلى تقدير الاضمار العمل حرف الجر المقدر وعمل اقسم
في الجار والمجرور جميعا وفي المجرور وحده ولكن بواسطة الجار المقدر ويجوز ان يكون انتصاب
صاد على انه مفعول به لفعل مقدر على ما ويل صاد اقرأ او اتل صاد وان يكون فعلا
ماضيا من صاد يصيده ويصاده صيدا على معنى صاد محمد قلوب المؤمنين وقرئ ايضا
بالجر والتنوين باضمار حرف القسم كقولهم الله لافعلن ونون لكونه اسما للكتاب
او التنزيل وليس وبسوى العلمية ويجوز صرفه على تقدير كونه اسما للسورة ايضا
مع تحقق العلمية والتانيث لان التانيث المعنوي انما يعتبر تاثيره اذا لم يكن الاسم ثلاثيا
ساكن الاوسط وقرئ صاد بالضم من غير تنوين على انه اسم للسورة وانه خبر مبتدا
محذوف اي هذه صاد وامتنع صرفه للعلمية والتانيث وحاصل كلام المصنف ره انه
اما اسم او فعل امر من المصاداة وعلى تقدير كونه اسما الخ اما ان يكون اسما للحرف او
للسورة او يكون اسما من اسماء الله تع كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه اقسم
باسم من اسماء الله تع وعلى تقدير كونه اسما للحرف الخ اما ان يكون ذكره للتحدي
وتقدمه دلائل الاعجاز بمنزلة هجي المعنى للايقاظ والتنبيه كانه قيل تنبهوا ان ما يتلى
عليكم كلام رب العالمين فاسمعوا واطيعوا حكمه فان كنتم في ريب منه فاتوا

بسورة

بسورة من مثله فانه كلام مؤلف من جنس ما تؤلفون منه كلامكم او يكون ذكره لان يومي به
الى كلام هو جزء منه مثل صدق محمد او يكون مفتاح اسم الصمد وصادق الوعد وعلى تقدير
كون اسما للسورة وكانت تسميتها به للتنبيه على اعجازها من حيث كونها مركبة من جنس
ما يركبون منه كلامهم ومع ذلك عجزوا عن معارضتها واتيان مثلها الخ اما ان يكون ذكره
لاشارة القسم بمسماه او للاخبار بان هذه صاد على انه خبر مبتدا محذوف والمعنى
هذه هي السورة التي تحدت العرب بكمال بلاغتها وفصاحتها عن معارضتها والواو في قوله
تع والقرآن للقسم على جميع هذه التقادير الا اذا جعل ص مقسما به على ان يكون اسم
السورة او اسما من اسماء الله تع او مفتاح اسم الصمد او صادق الوعد فان الواو حينئذ يكون
للعطف لا للقسم لانهم انكروا تواردا القسمين على مقسم عليه واحد قيل معنى جواب
القسم الاول قوله او للسورة عطف على قوله للحرف قوله او لفظ الامر منصوب عطفا
على قوله اسما قوله وللعطف معطوف على قوله للقسم وجواب القسم محذوف
دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي كانه قيل اقسم بصاد انه لمعجز قوله او الامر
بالمعارضة مجرور بالعطف على لفظ التحدي اي دل عليه ما في ص من الدلالة على الامر بالمعارضة
فان قدم ان الواو للقسم على تقدير ان يجعل ص بكسر الدال لفظ الامر امرا ولا بد ان يعارض
القرآن بعمله وينقاد لجميع احكامه ثم اقسم بالقرآن ذي الذكر على ان القرآن لواجب
العمل به فهذا الجواب يدل عليه ما في ص من الامر بالمعارضة والمعارضة فقوله اي انه
لمعجز او لواجب العمل به لف ونشر مرتبا اول متفرع على كون دليل الجواب التحدي والثاني
متفرع على ان يكون الدليل الامر بالمعارضة قوله او ان محمدا الصادق معطوف على قوله او لواجب
العمل به ينبغي ان يكون مدلولا عليه بما في ص من الدلالة على الامر بالمعارضة كانه قيل عارض
القرآن بعملك اقسم بالقرآن على ان محمدا الصادق فيما قال من ان القرآن كلام الله الحق
الى فيجب الانقياد لجميع تكاليفه قوله او قوله بل الذين كفروا عطف على صرفه قوله ما في ص
يعني ان الجواب المحذوف هو قوله ما كفر بكل وجه فيحذف لدلالة الاضراب المذكور
بعده عليه لان موضوعه لنفي حكم سبق حقيقة او توهما واثبات ما بانه قصد فينبغي ان
يقدر قبل ما ينافي قصد كون الكفرة في تكبر عن قبول الحق وهو انه عم ليس فيه ما يوجب
الكفر بل هو بين حق صادق فيما ادعاه وانما كفر به من كفر لتكبره عن قبول الحق وشقاقه
اي خلافه وعداوته له مع قوله وعلى الاولين اي على ان يكون دليل الجواب ما في ص
من الدلالة على التحدي او من الدلالة على الامر بالمعارضة يكون الاضراب ايضا من
الجواب المقدر لكن من حيث اشعار ذلك الجواب بمعنى قوله ما كفر به من كفر
لجلل وجده فيه قوله او الشرف والشرف قال تع وانه لذكر لك ولقومك وقال ولقد انزلنا اليكم
كتابا فيه ذكركم ويقال فلان مذكور في الناس اي مشهور قوله للدلالة على شدتها
اي على كونها في غاية القوة والعظم وكم في قوله تع كم اهلكنا في محل النصب على انه

مفعول اهلكنا ومن قرن تمييز ومن تبيانية لابتداء الغاية والمعنى كم اهلكنا من قرن اى من امة من الامم
الخالية فنادوا اى استغاثوا عند نزول العذاب وحلول النقمة وقيل نادوا بالايمان والتوبة
عند معاينة العذاب طلبا للخلاص فلم ينفعهم ذلك لكونه حالا لا باسو قوله ولات حين مناص
جملة حالية من فاعل نادوا اى استغاثوا والحال انه خبر لا المشبهة بليس تغير بذلك حكمها
حتى لم تدخل الا على الاحيان ولم يظهر الا احد مقتضيها اما الاسم واما الخبر على حسب اختلاف
القراءتين فى حين بالنصب والرفع وامتنع ظهورهما جميعا فمن نصب جعل تقديره ولات
الحين حين مناص ومن رفع قال تقديره ولات حين مناص حاصلا لهم وهذا مذهب الخليل
وسيبويه وعند الاخفش انها لا النافية للجنس زيدت عليها التاء وحسنت بتقرب الاحيان
وحين مناص منصوب بها كما لك قلت ولا حين مناص لهم وعند انها نافية للفعل المقدر
اى ولا ارى حين مناص قوله وقرئ بالرفع على انه اسم لا بمعنى ليس وخبره محذوف او
على انه مبتدأ وخبره محذوف فقوله محذوف الخبر صفة لكل واحد من العلم لا بمعنى المسمى
والمبتدأ وحينئذ من جعلها مشبهة بليس ان تاء التانيث دخلت عليها وهى من خواص
الفعل ولا ليست بفعل فوجب ان يكون مشبهة بالفعل ليصح دخول تاء التانيث عليها
ولا التى لنفى الجنس مشبهة بالحرف وهو ان فلذلك تعمل عملها فلا وجه لدخول التاء عليها
وحينئذ من جعلها نافية للجنس انها كثيرة الاستعمال ولا التى بمعنى ليس قليلة الاستعمال
فالمناسب لفصاحة القرآن ان يحمل ما فيه على الشائع الكثير لا على الشاذ القليل قوله
وبالكسر اى وقرئ بكسر حين مناص كما كسر اوان فى قوله طلبوا صلحنا ولات اوان فاجبنا
ان لات حين مناص اى طلبوا الصلح منا والحال ان الاوان ليس اوان فاجبناهم ان ليس الحين
ابقاء وما هلة وضع البقاء موضع الابقاء كما يوضع العطاء موضع الاعطاء وذكر توجيه
القراءة بكسر حين وجهين الاول كونه مجرورا بلات فانه قد ذهب الفراء الى ان لا يجر بها كما
ان لولا تجر الضمائر وذكر فى شرح الرضى فى بحث العمل ان لولا الداخلة على الضمير المجرور حرف
جر لا متعلق لها عند سيبويه فلم لا يجوز ان يكون لات حين مناص ولات اوان من هذا القبيل
وتمام البيت فاومت بكفها من الهودج لولاك هذا العام لم احج والثانى يتوقف بيانه على بيان
وجه الكسر فى اوان فى البيت المذكور وبيان وجه الكسر فيه يتوقف على بيان كسر اوان فى قول
جمالك ايها القلب المروع وستلقى من يحب وتستريح فمهلك عن طلابك ام عمرو لعاقبة ولات
اذ مسيح اى انزم تجملك وحياء ووقارك لا تجزع جزعا قبيحا فانى قد نهيتك عن مطالبتك
اياها وذكرت لك سبب نهيى عنها وسوء عاقبة الهوى والعشق واتساء ذلك اى زمان
النهى صحيح القلب فلم تقبل نصحى ولم تنته بنهيى فلا حيلة لك بعد سوى الصبر الجميل ووجه
كسر اوان اصله اذ ذاك فحذف الهمزة ووضع التنوين موضعها فالتقى ساكنان الالف والتنوين
فحرك الالف بالكسر لان الاصل فى تحريك الساكن فصار اذ ووجه كسر اوان ان اصله اوان صلح
فحذف المضاف اليه ووضع التنوين موضعه ثم كسرت النون المفتوحة وان لم يجتمع

ساكنان

ساكنان تشبيها للاوان باذ لان زمان قطع عن المضاف اليه ونون عوضا عنه كما فى اذ فصار ولات
اوان بالكسر والتنوين اذ التقدير هذا فنقول الان حين وان لم يكن مقطوعا عن الاضافة منونا عوضا عنها
حتى يشبه باذ فى ذلك فيكسر حملا عليها الا انه لما كان مضافا الى مناص المقطوع عن الاضافة المنون
عوضا عنها صار كانه هو المقطوع المنون لتنزل المضاف اليه منزلة شئ واحد بسبب الاضافة فلما
كان الحين ظرفا نزل منزلة المقطوع عن الاضافة المنون عوضا عنها ناسب فى ذلك قوله لات اوان
لكسر حملا عليه وهذا هو المراد بقول المص حمل عليه مناص اى حمل عليه حين فى لات حين مناص حيث
جعل مكسورا مثله وليس كلامه محمولا على ظاهره لانه فى صدد بيان وجه القراءة بكسر حين ولا
كلام فى كسر المناص ولو قال ثم حمل عليه الحين تنزيلا له منزلة ما اضيف اليه وهو مناص لكان اظهر
وسلم من المسامحة ولعل وجه ارتكابها تاييد تنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شئ واحد
حتى مع بدل كان يعبر بكل واحد منهما عن الاخر قوله ثم بنى الحين لاضافته اى غير متمكن لاشك
ان الحين ليس مضافا الى غير المتمكن حقيقة لانه مضاف الى مناص وهو اسم متمكن اى معرب فان معنى كون
الاسم متمكنا كونه معربا وانما المضاف الى غير المتمكن هو المناص نظرا الى ان احد حين مناص باضافة
المناص الى الضمير الذى هو غير متمكن وجعل اضافة المناص الى الضمير تنزيلا منزلة اضافة الحين اليه تنزيلا
المضاف والمضاف اليه منزلة شئ واحد لما بينهما من الاتحاد بسبب الاضافة ولما يبنى وجه
كسرة حين على وجه ظهر انها ليست بسبب اقتضاء العامل اياها بل كانت كسرة بنائية تقرر
لوجه بنائه بقوله ثم بنى الحين اى فان قيل لما جعل الحين بمنزلة المقطوع عن الاضافة كفى ذلك
سببا لبنائه كما ذكر فى بناء قبل وبعد فاى حاجة الى اعتبار كونه مضافا الى غير متمكن فى وجه
بنائه قلنا انما يكفى فى بناء المص كون مقطوعا عن الاضافة حقيقة مثل قبل وبعد واما كونه
منزلة المقطوع عنها بناء اتحاده بما هو مقطوع عنها بوجه ما ولا يكفى ذلك فى بنائه وان
فى مناسبة لاوان فلذلك احتيج فى بنائه الى اعتبار اضافته الى غير المتمكن وما قيل من ان الاضافة
الى المعرب لا يوجب البناء كما فى غلامك وغلام يمكن دفعه بان يقال سلمنا انها لا توجب البناء
الا انه لا يلزم منه ان لا يكون مجوزا له فان مناسبة المبنى يجوز البناء لكن يرجحه عليه ما قيل
من ان مناص اذ المبنى مع كونه مقطوعا عن الاضافة وكون ما اضيف هو اليه غير متمكن واجتماع
الامرين غير فلان لا يبنى الحين مع بعده عن غير المتمكن وعدم كونه مقطوعا عن الاضافة حقيقة
اولى قوله لات بالكسر يعنى ان جمهور القراء قرؤا بفتح تاء التانيث من لات حال الوصل
وقرئ بكسرها ايضا كثير والتاء حال الوقف فمنهم من وقف عليها بالهاء كما يقف
على الاسماء المؤنثة ومنهم من يقف كما يقف على نحو علمت قوله ولا يرد عليه اشارة الى ما ذكره صاحب
الكشاف من ان اتصال التاء بحين فى امام المصاحف لا يدل على زيادتها على حين لانكم
وقفتم فى الامام اشياء خارجة عن رسم الخط فلعل هذا من جملتها اجاب عنه المص بانه
مثل هذا الخروج وهو ان يكون ما زيد على الكلمة السابقة موصولة فى الخط بما بعدها من
الكلمة لم يعهد فى المصحف الامام بانه امام المصاحف فالاصل اعتبار وضع المتابعة والا فيما

قام الدليل على كونه لحنا فالقياس الخطأ فاذا ثبت هنا ان انا كتب موصولة يتعين الحكم بكونها مزيدة
عليه اذ لا دليل يدل على خلاف الجواز ان يكون حين ونحين لغتين بمعنى ويدل عليه قوله العاطفون
تحين لا من عاطفا حين لا من عاطف قوله المناص المجاء اى النجاة والفوت عن الخصم على انه مفعل
من ناص اذا فات اريد به المصدر ويقال ناص ينوص اى هرب وبقال اى تاخر ومنه ناص عن قرنه اى
تاخر عنه جبانا ثم ادتهم الحكم عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اردف بشرح كلماتهم الفاسدة فقال
وعجبوا ان جاءهم اى لان جاءهم منذر من انفسهم وقالوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم
مساو لنا في الخلق الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل ان يختص
من بيننا بمزايا المنصب العالي فنسبوه الى السحر والكذب ثم تعجبوا من دعوته الى التوحيد بقولهم اجعل
الالهة الها واحدا فان الاستفهام في معنى التعجب ولهذا قالوا ان هذا لشيء عجاب والعجاب
بمعنى العجيب وهو الامر الذي يتعجب منه كالعجب الا ان العجيب ابلغ منه والعجاب بالتشديد
ابلغ من العجاب بالتخفيف كما يقال كريم وكرام وكرام كل ثلاثة ابلغ مما قبله قوله الها
مفعول ثان لجعل لان بمعنى صيرهم الها واحدا في قوله وذعمه لا في فعله لان جعل الامور
المتعددة شيئا واحدا يحسب الفعل محال قوله يا لونك التوا اى العدل والتسوية
يريد انك فسد احلامهم وسب آلهتهم وتعيب دينهم وذلك خروج عن سنن العدل
في المعاملة معهم بل العدل ان لا تتعرض لدينهم وان لا يتعرضوا لدينك قوله لمعطل اصله
المعطون اى حذفت نون الاعراب باضافة اسم الفاعل الى ضمير المتكلم ثم قلبت الواو
ياء وادغمت وكسرت الطاء لاجل الياء قوله ودين لكم اى يطيعكم من الدين بمعنى
الطاعة قوله قالوا نعم وعشرا وعد منهم باعطاء تلك الكلمة بشرط ان يتركهم وما يدينون
ولا يلزمهم العدول عن الشرك والاذعان بالتوحيد فلما عين رسول الله صلى الله عليه وسلم
مراده بالكلمة لزمهم الوفاء بما وعدوا وهو ان يقولوا لا اله الا الله ان اعطى عم اباهم
ما يساد لوا من الفراغة عن دعوتهم الى التوحيد فكانه عم قال لا بد من ان تسلكوا
سنن التوحيد والطاعة فهل انتم تسلكون ان اعطيتكم ما سالتم قوله
وانطلق اشراف قريش يعني ان الملا الاشراف لا مطلق الجماعة ويقال لهم ملاء لانهم
اذا حضروا مجلسا امتلات العيون من وجاهتهم والقلوب من مهابتهم قيل كانت
الاشراف الذين حضروا المجلس ابي طالب ست وعشرين رجلا من صناديد قريش اكبرهم
سنا الوليد بن المغيرة قوله بعد ما بكتهم اى سكتهم فان البكت اسكات
الخصم بالفصاحة والزام الحجة قوله قايلين بعضهم لبعض امشوا بيان لحاصل المعنى
اورده ليخرج عليه كون ان مفسرة فان ان المفسرة لا مفعول لمقدر اللفظ دال
على معنى القول وذلك اللفظ ههنا هو قوله وانطلق الملا فان الانطلاق عن مجلس
التفاوض يشعر بالقول فقوله قايلين بعضهم تصريح بما اشعر به انطلق وبيان لحاصل
المعنى لا تقدير للقول ليكون ان امشوا تفسيرا للمقول على خلاف المختار فان المختار

ان لا يجوز

انه ليجوز ان يفسر به مفعول صريح القول ظاهرا كان او مقدرا عن الزمخشري انه قال وانما
فصل القول الذي بعده كلام من غير ان يتوسط بينهما حرف التفسير فلا يقال قلت له ان تم وذلك
لان التفسير يقتضي سبق المبهم ليوضحه المفسر وبين ان المراد به ما هو ولا فائدة في تقدير
مقول القول بينهما ثم تفسيره بنفس المقول بل يعدى اليه فعل القول اولا فيقال قلت له قم
مثلا قوله وقيل المراد بالانطلاق عطف على قوله لان الانطلاق فيكون وجها ثانيا لكون
ان مفسرة للمقول المقدر للفظ دال على معنى القول حاصل الوجه الاول ان انطلاق الملا
معناه ذهابهم عن مجلس التفاوض الا انه لما كانت عادة الذاهبين عنه ان ينطلقوا متفاوضين
غير ساكتين كان الانطلاق مشعرا بالقول فكانت كلمة ان مفسرة لمقول وحاصل الوجه
الثاني ان الانطلاق ليس معناه الذهاب عن مجلس التفاوض بل هو بمعنى الاندفاع في الحديث
والخوض فيه وهم حاضرون في ذلك المجلس كما يقال انطلق لسانه اذا اشرع في الكلام فجرى بان
المفسرة تفسير للقول المدلول عليه بالانطلاق بمعنى الاندفاع في المقال والمعنى فقالوا
امشوا اى اكثروا واجتمعوا على امركم الجوهري مشت المراة تمشي مشاء بالمد اذا كثر ولدها
ومشت الشاة اذا كثر نسلها وناقة ماشية اى كثيرة الاولاد فقولهم امشوا اما دعاء لهم
بالكثرة والازدياد لوامر بالاجتماع والاتفاق قوله وقرئ بغير ان اى وانطلق الملا منهم امشوا
على اضمار القول اى فايلين امشوا بخلاف ما اذا قرئ ان امشوا فانه لا يقدر القول ح
بل يشعر به انطلق كما مر وعن ابن مسعود يمشون ان اصبروا اى موصين بان اصبروا
قوله ان هذا الامر اى ازدياد اصحاب محمد عليه الصلوة والسلام بكلام عمرو امثاله وظهور
دينه لشيء من نوائب الزمان اراد ما الله بنا فلا دافع له او يراد بمحمد ان علاء علينا فلاجله
لنا في دفعا لا الصبر على عبادة الهتنا قوله في الملة التي ادركنا عليها اباءنا وهي ملة قريش
ودينهم الذي هم عليه فانها متاخرة عما تقدم عليها من الاديان والملل ويحتمل ان يراد بها
شريعة نبي هو آخر ملل اهل الكتاب وعلى التقديرين يكون في الملة ظرفا لغو السمعنا ويجوز
ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه حال من اسم الاشارة والملة الاخرة بمعنى
الملة المترقبة اى ما سمعنا ان تجدد مثل هذا يعنون به توحيد الله كائنا في الملة المترقبة لما
حكى الله تعالى عن المشركين قولهم هذا سحر كذاب ذكر جملة ما عولوا عليه في اثبات كونه كذابا
وهي ثلثة امور الاول ما يتعلق بالالهيات وهو قولهم اجعل الالهة الها واحدا الاية
والثاني ما يتعلق بالنبوات وهو قولهم انزل عليه الذكر من بيننا وهو استفهام انكار والذكر
ههنا القران انكروا اختصاصه بالوحي من بينهم مع مساواته لسائر افراد البشر في الذات
والصفات والخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة فكيف يعقل اختصاصه بهذه الدرجة
العالية والمنزلة الشريفة ويحتمل ان يريدوا بالذكر الشرف ويكون انزال الشرف عليه وهو النبوة
والرسالة وتقرير هذه الشبهة الفاسدة انهم قالوا النبوة اشرف المناصب فوجب ان
لا تحصل الا لاشرف افراد الناس ومحمد ليس اشرف الناس فوجب ان لا تحصل له النبوة

والمقدمتان الاوليان صادقتان ولكن الثالثة كاذبة وسبب غلطهم في هذه المقدمة انهم ظنوا ان
الشرف لا يكون ولا يتحقق الا بكثرة الاموال والاعوان وذلك باطل فان مراتب السعادات ثلثة
اعلاها الفضائل النفسانية واوسطها البدنية وادناها الخارجية كالنسب والمال والجاه وهم
عكسوا القضية فظنوا ان الشرف الفضائل هي الخارجية فلما وجدوا المال والجاه عند غيره اكثر
ظنوا ان غيره اشرف منه فاورثهم العقد هذا الخيال الفاسد في افكارهم قوله واما ذلك القول الذي
حكوه عليه في تكذيبه عم دليل على ان مبدا تكذيبهم لم يكن الا الحسد وذلك لان هذا القول مرجع في الذي
شق عليهم هو اختصاصه عم بشرف النبوة من بينهم وحرمانهم عنه والحطام ما يكسر من اليبس شبه
الحظوظ العاجلة بالحطام في كونها بصدد الزوال والفناء قوله في شك من القران او الوحي اي من
القران المتلو او من اختصاصه بان اوحي اليه حكى الله تع عنهم اولا انهم يقولون تكلى سبيل البت والقطع
اذ عم سلم كذا ثم حكى عنهم يقولون تكلى سبيل البت ايضا ان هذا الاختلاف على معنى ان يوحيه
من الله تع بعث رسولا الى كافة الناس واوحى اليه ما كلفهم به في باب الاعتقاد والعمل فاتعالى كذب
بل قالوا بل هم في شك من ذكري توفيقا في ذهنهم فان الجهل اقرب الى الخلاص من مخالفة الحق
عنادا وحسدا وسموا تكبين تشبيها لهم بالشاكين وتسمية القران ذكرا كثيرا في القران
والكلام الحق ذكر بمعنى انه مذكور تحقيقه ولان جعل الذكر مصدرا يكون الوحي الواقع في تفسيره
بمعنى ان تكلم بكلام تحقيقه والظاهر ان مراد المص هذا الاخر بين الله تع انهم شاكون متردد دون
في حقية القران وانه تع ارسله واوحى اليه بناء على انهم حين نظروا الى نظم القران واعجازه والى
سائر المعجزات الباهرة قالوا بحقيتها وحين نظروا الى لزوم كونهم تابعين بعد ما صاروا رؤساء
متبوعين وعسر عليهم ترك العادات المالوفة ومخالفة الاباء الماضية قالوا بطلانها لكن لا
على طريق الجزم به بل ينظرون صورة البت والقطع ليطلان امرها على سبيل العناد والاستكبار
عن الحق والتوغل في الحسد لا لانهم يعتقدون بطلانها لقوله تع بل هم في شك من ذكري فقوله
تع حكاية عنهم انزل عليه الذكر من تتمة قولهم ان هذا الاختلاق على انه تقرير وبيان له و
قوله تع بل هم في شك ثم اضرب عن كونهم على الشك بالانتقال عنه والاخذ فيما هو اهم وهو
بيان انهم لا يستمرون عليه وانما يشكون الى ان يمسهم العذاب فقال بل لما يذوقوا عذاب
فكاذ قيل اعرض عن كلامهم وشكهم واطرح انه لا يدوم شكهم بل يزول ذلك اذا ذاقوا عذابي
فان قول الصوفي اذا ذاقوه زال شكهم يدل على ان قوله بل لما يذوقوا عذاب اضراب عن قوله بل
هم في شك من ذكري قوله بل عندهم خزاين رحمة اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل وهمزة
الاستفهام الانكاري ومعنى بل في الاضراب عن ذمهم ببيان انهم شاكون متردد دون
بين الامرين وبيان انهم لا يستمرون على الشك الا الى ان يمسهم العذاب ومعنى الاستفهام
في الانكار على قولهم انزل عليه الذكر من بيننا وعاجدهم على اختصاصه عم بنصب النبوة و
الرسالة واشير باضافة خزاين الرحمة الى الرب العزيز الوهاب الى اختصاص ملك الخزاين
به تعالى وانه هو المتصرف فيها وبوصفه بالعزة وهي الغلبة والقهر الى بطلان زعمهم التهم

احقاء بالنبوة منه صلى الله عليه وسلم لشرفهم وجاههم والمعنى ان القاهر الغالب على امره المستقل
في تدبير امور خلقه يتصرف في خزاين رحمته كيف يشاء ليس للحدان يمنعه عن ذلك ليعطي من يشاء
ومعنى المبالغة في صيغة الوهاب الاشارة الى خطر الموهبة وعظم قدرها وهي النبوة وفي جعلها
رحمة موهوبة دلالة على انها ليست بكسبية بل هي موهوبة ربانية يختص بها من يشاء من
عباده قوله ثم رشح ذلك الى ما افاده قوله ام عندهم خزاين رحمة ربك بان تعرب عن انكار
ان يكون خزاين رحمته تع عندهم يملكونها ويتصرفون فيها حسبما يشاؤه هو الى انكار ان يكون لهم مدخل في
امر هذا العالم الجسماني الذي هو جزء يسير من خزاينه تع فمن لا يملك جزءا يسيرا من جملة خزائنه تع كيف
يملك جميع خزائنه والمعارج جمع معرج وهو آلة العروج واسبابه قوله وهو غاية التهكم بهم اي مضمون
هذه الشرطية وعندهم في ذمة من يكون لهم الارتقاء الى الاسباب التي توصلهم الى السماء فتملكهم فانهم
لما ابرزوا انفسهم في صورة من له ملك السموات والارض وتعرضوا بما يتعلق به من تدبير
امر الخلق وقسمة الرحمة بينهم واشعروا بذلك ان عندهم من الحكمة ما يجعلهم قادرين بدين من هو
حقيق باعطاء النبوة وبين من لا يليق به قيل لهم على طريق التهكم البليغ ان كان لهم ملك عالم
الجسام فليرتقوا الى اسباب الارتقاء الى العرش وعن مجاهد وقتادة انه تعالى اراد بالاسباب
ابواب السماء وطرقها من سماء الى سماء بناء على ان كل ما يوصلك الى شيء من باب او طريق هو
سبب قوله وقيل المراد بالاسباب السموات لمستدل احكام الاسلام بهذه الآية على ان الاجرام
الفلكية وما اودع الله تع من القوة والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي لان الله تع سمى الفلكيات
اسبابا وذلك يدل على ما ذكرنا قوله اي هم جند ما اشارة الى ان جند خبر مبتدا محذوف
ومن الاضراب صفة ومهزوم خبر ثان للمبتدا المقدر او صفة لجند وهنالك ظرف مهزوم لوصف
اخر لجند وهو اشارة الى الموضع الذي تقاولوا وتحاوروا فيه بالكلمات السابقة وهو مكة اي
سيهزمون بمكة وهو اخبار بالغيب وقيل هنالك اشارة الى يوم بدر ومصارعهم فيه وقيل يوم
الخندق وقيل يوم فتح مكة اخبر الله تع نبيه صلى الله عليه وسلم وهو بمكة انه سيهزم جند
المشركين وهم من جملة الكفار المتحزبين على الرسل فجاء تاويلها بعد ذلك قوله وقيل
للتعظيم لان ما المزيدة تستعمل تارة للتحقير كما في قوله تع مثلا ما وتارة للتعظيم كما في قوله
وحديث ما على قصره اي حديث عظيم على قصره ثم ان معنى التعظيم لما لم يكن مناسبا للمقام
وحصول التهكم حمل على الهزء والتهكم ثم قال وهو لا يلائم ما بعده اي جعلها مزيدة للتعظيم
على سبيل الهزء لا يلائم قوله مهزوم من الاضراب وانما الملائم لجعلها للتقليل قوله
من الانتداب بيان لقوله حيث وضعوا انفسهم والانتداب التوجه والمطاوعة
يقال ندبه لامر فانتدب اي دعاه فاجاب فان هواهم الراسخ وحسدهم البالغ دعاهم
لان يقولوا انزل عليه الذكر من بيننا فانتدبوا له ووضعوا انفسهم في مرتبة ان
يقولوا ذلك العظيم فاذ لا استلزامه الاعتراض على مالك الملك والملكوت قول عظيم
لا ينبغي الحدان يجترئ عليه ويضع نفسه في تلك المرتبة فمعنى الآية على تقدير ان يكون هنالك

اشارة الى حيث وضعوا تعب انفسهم هؤلاء الحمق الذين وضعوا انفسهم فيما هم ليسوا من اهله
تراهم عن قريب مهزومين مكسورين فمن اين لهم التدابير الالهية والتصرف في الامور الربانية
او فلا تحدث بما يقولون اي لا تبال بزخرفات اقوالهم ثم انه تع لما وصف مشركي مكة بانهم جند
ما من الكفار المتحزبين على الرسل ذكر المتحزبين على الرسل المتقدمين على التفصيل ثم قال ان كل الا كذب
الرسل فحق عقاب تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم كان قيل مشركو قومك يا محمد جند
قليل من جملة المتحزبين على الانبياء وقد اهلكنا من تحزب قبلهم وهم اقرباء متكثرون عددا
وعدة بالنسبة الى قومك فتوقع لمحاطة محمد بجميع اعدائهم وكما قدرنا على الانتقام منهم
قوله ولقد غنوا فيها بالنعيشة في ظل ملك ثابت ذ الاوتاد يقال غنى بالمكان اي قام وغنى
اي عاش وقيل البيت ماذا اؤمل بعد آل محرق تركوا منازلهم وآل اياد جرت الرياح على
مقر ديارهم فكانهم كانوا على ميعاد قيل ان الشاعر اراد بالمحرق في هذا البيت امرأ القيس
فانه يدعى محرقا وعقيب ايضا عمرو بن هند لانه حرق مائة من بني تميم تسعة وتسعين
من بني دارم وواحدا من البراجم وتحرق ايضا القيس الحارث بن عمرو ملك الشام من آل
خبر مستحق بذلك لانه اول من حرق العرب في ديارهم فيهم يقول آل محرق يقال احرقه بالنار
وحرقه بشد للكثرة قوله وآل اياد اي آل عسكر عظيم لهم ميمنة وميسرة يقال لميمنة العسكر
وميسرة اياد والاياد ايضا التراب الذي يجعل حول الحوض او الخباء يقوى به او يمنع به ماء
المطر قوله ماخوذ من ثبات البيت المطنب يريد ان اصل ذو اوتاد ان يستعمل في ثبات
الخيمة بان يشد اطنابه على اوتاد مركوزة في الارض فان اطنابها اذا شدت عليها كانت
ثابتة فلا تلقيها الريح على الارض ولا تؤثر فيها ثم استعير لثبات العز والملك
بان يشبه ملك فرعون بالبيت المطنب استعارة بالكناية واثبت له لوازم المشبه
به تخييلا وهذا التوجيه ظاهر في قوله في ظل ملك ثابت الاوتاد وانما يظهر في الآية
ان لو كان نظمها وفرعون صاحب ذي الاوتاد وان اريد بالاوتاد جموعه يكون
الاوتاد استعارة تصريحية قوله نصب اربع سوار جمع سارية وهي الاسطوانة
فيكون الاوتاد حقيقة لا استعارة والظاهر ان عاد وما بعده معطوف على قوله قوم نوح
وقوله واولئك الاحزاب جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب والمعنى ان هؤلاء الذين
تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم وقومك ايضا من جنس هؤلاء في تحزبهم عليك
واللام في الاحزاب للعهد والمعهود هو الاحزاب المذكورون في قوله من الاحزاب يعني
ان قوم نوح وعاد الى آخر المذكورين هم الاحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم اي داخلا
في جنسهم ومعدودا في عداد احاد ذلك الجنس فالمقصود بقوله اولئك الاحزاب
بيان ما اجمل في قوله من الاحزاب حيث فصل طوائف وحكم عليهم بالتكذيب ثم بين ان
هؤلاء الطوائف هم الذين اجملهم بقوله من الاحزاب ووجه كون التكذيب المسند اليهم
مبهما انه لم يصرح اولا انهم كذبوا الرسل او غيرهم ولم يبين ايضا ان كل حزب كذبوا

الرسل

الرسل كلهم او بعض الرسل وهو التكذيب المرسل اليهم فنقول ان كل الا كذب الرسل اذ ان ذلك الابهام
وبين ان كل واحد منهم كذب جميع الرسل او كذب كل واحد منهم الرسل المبعوث اليه الاول على
ان يكون تكذيب الواحد منهم تكذيب جميعهم من حيث ان الجميع في حكم الرسل الواحد نظرا الى اتحاد
المرسل والمرسل به والثاني على ان يكون قوله ان كل الا كذب الرسل من قبيل مقابلة الجمع بالجمع اما
الجمع بالجمع لعدد على انقسام الآحاد الى الآحاد كما في قولك كذب القوم دوابهم وعلى التقديرين حصل
البيان كالمسند اليهم على الابهام وهذا البيان مشتمل على التاكيد من وجوه الاول تجريد تكرير الاسناد
بتكذيبهم والثاني انه ذكر تكذيبهم اولا على وجه الابهام ثم اوضحه بايراد الجملة الاستثنائية والثالث
انه نوع اسناد التكذيب اليهم حيث اسند اليهم اولا بالجملة الخبرية وثانيا بالجملة الاستثنائية والرابع
انه نوع اثبات لهم التكذيب في الجملة الاستثنائية على وجه التاكيد والتخصيص فانها تدل على ان كل
واحد منهم ليس له صفة غير كونه مكذبا للرسل وهو اثبات التكذيب لكل واحد منهم بطريق قصره على
صفة التكذيب والكل من مجرد اثبات التكذيب له المقصود من تاكيد اسناد التكذيب اليهم بهذه
الوجوه التسجيل على استحقاقهم العذاب قوله وما ينظر قومك يعني ان ينظر يعني ينتظر
كما في قوله تع انظرونا نقتبس من نوركم وان هؤلاء اشارة الى كفار مكة اولى كل الاحزاب المكذبين
ولما ورد ان يقال كيف يشار باولئك الى كل الاحزاب والاصل في اسم الاشارة ان يشار به
الى الشاهد المحسوس اجاب عنه بقوله فانهم كالمحضور وتقريره انه قد يشار به الى غير المحسوس لتنزيله
منزلة المحسوس لتنبيه السامع بالمحسوس كتنزيل سبق ذكره منزلة حضور نفسه قال الفرزدق
في هجو جرير وليلى اباك يجيء عنهم اذا سمعتنا يا جرير الجامع تنزل اياه الذين منزلة الحضور
ثم اشار اليهم كما يشار الى الشاهد المحسوس واهل مكة والاحزاب المتقدمون ليسوا منتظرين لان
تاثيرهم الصيحة الاولى فقوله الا انهم جعلوا منتظرين لها تنبيها على قرب منهم فان الرجل انما ينتظر
الشيء ويتوطن اليه بقرب في كل آن حضوره اذا كان ذلك الشيء في غاية القرب منه واشير
بجعل الاحزاب منتظرين لها الى ان ما اصابهم في الدنيا من عذاب الاستيصال كان ليس شيء مقيد
به في باب العقوبة بل العقوبة التي يستحقونها انما تنالهم حال الصيحة الاولى وبعدها
قوله ما لها من فواق يجوز ان يكون نعتا رافعا للقول من فواق بالفاعلية لاعتماده على النفي
وان يكون حمله من المبتدا والخبر وعلى التقديرين فالجملة المنفية في محل النصب نعتا لصيحة ومن
مزيدة والمعنى ما ينتظر هؤلاء الصيحة واحدة صفتها انها اذا جاءت لا تتوقف ولا تتاخر
مقدار فواق وهو زمان ما بين الحلبتين فان الناقة تحلب ثم تترك سويقة يرضعها الفصيل لتدر
ثم تحلب فما بين الحلبتين من زمان يسمى فواقا فان فسر الفواق بالافاقة والاراحة بهذا المعنى احتيج الى
تقدير المضاف الذي هو صفة لموصوف مقدر والتقدير ما لها من توقف مقدار فواق فمن الكلام
حذف الكلام الموصوف مع صفة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر توقيع ما لها من فواق بقوله
ما لها من رجوع ورد من افاق المريض اذا رجع الى الصحة كما ان الجواب من الاجابة فحينئذ
لا يحتاج الى الحذف والتقدير فيكون ما لها من فواق صفة مؤكدة لوحدة الصيحة والمعنى

انها صيحة واحدة فجعلها كشيء ولا تردد وبان يخلل فيها انقطاع وسكوت ويقال لكل من بقي على
حاله واحدة انه لا يفيق منها ولا يستفيق واذا رجع الى الحالة الاولى يقال افاق واستفاق فالفواق
على هذا التفسير بمعنى المصدر وعلى الاول اسم لزمان معين قوله فان فيه يرجع الذين الى الفرع يعني ان
الفواق بالمعنى الاول في معنى الرجوع ايضا فان ما بين الحلبتين من الزمان الذي يرجع فيه اللبن الى
الضرع فالفواق بهذا المعنى ماخوذ من الفواق بمعنى المصدر وهو الرجوع قوله وهما لغتان
يعني قال الواحدي الفواق والفواق اسمان من الافاقة والافاقة معناه الرجوع والسكون كما قال
المريض الا ان الفواق بالفتح يجوز ان يقام للمصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه
اللبن الى الضرع قوله قطنا من العذاب فان القط في اللغة النصيب من القط وهو القطع والنصيب
انما هو قطعة من الشيء وسميت كتب الجوائز قططا لانهم كانوا يكتبون للانصباء من العطايا
في الصحايف قال ابن عباس قطنا اي حظنا من العذاب كما قال تعالى يخبر عنهم ان كان هذا هو الحق من
عندك فامطر علينا حجارة من السماء وقال قتادة يقولون ذلك استهزاء وتكذيبا وقال سعيد بن
جبير وغيره لما ذكر لهم ما في الجنة قالوا عجل لنا نصيبنا منها في الدنيا وقال مقاتل والكلبي يا اول
قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه بشماله قالت كفار قريش نحن يا محمد
انما نؤتى كتابنا بشمالنا فعجل لنا قطنا قبل يوم الحساب تكذيبا له واعلم ان القوم تعجبوا من
ثلثة اولها امر النبوة وثبوتها ذكره تعالى بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا
ساحر كذاب وبقوله ءانزل عليه الذكر من بيننا وثانيها يتعلق بالالهيات وهو قوله تعالى اجعل
الالهة الها واحدا وثالثها يتعلق بالمعاد والحشر وهو قوله تعالى ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم
الحساب قالوا ذلك استهزاء وكان معظم انكارهم متعلقا بالقول بالمعاد حتى كانوا يستبعدون
بعاد القول بالحشر والنشر على فساد ظنونهم فكان عدم تاذي منهم اشد التاذي فامره
الله بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون قوله واذكر لهم على ان قوله تعالى واذكر
من الذكر باللسان قوله او تذكر على ان من الذكر العلم الجوهري يقال ذكرت الشيء بعد النسيان
وذكرته بلساني ولما كان عطف قوله تعالى واذكر عبدنا داود على قوله واصبر على ما يقولون يقتضي
ان يكون احدهما تعلق بالاخر ومناسبة بين المتصرجه المناسبة والتعلق بينهما بوجهين
الاول انه تعالى امره اولا بالصبر على سفاهتهم ثم قال له لا تكتف بذلك بل عظم واذكر لهم قصة
داود وعظم بذلك امر معصية الله تعالى حتى يعلموا ان داود مع كونه عظيم القدر عند الله تعالى
لما صدرت عنه المعصية لم يزل باكيا نادما مستغفرا الى ان فارق الدنيا فلعلهم مؤمنون لان
كفرهم اعظم من ذنب داود لا محالة والثاني ما ذكره المصنف بقوله او تذكر وسر انفسك الى
قوله اي بصغيرة روي عن ابن مسعود انه قال انما كان ذنب داود ان سأل اوريا ان
ينزل عن امراته ويتزوجها فلم يفعل وكان ذلك سائغا عندهم وربما كان الانصار يفعلون
ذلك وروي ان اوريا قد خطبها فخطب داود على خطبته ولما قتل اوريا لم يجز عليه وعن علي
رضي قال من حدث بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهي حد

الفرية

الفرية على الانبياء قوله وتجيء الملائكة بالتمثيل والتعريض حيث تحاكموا اليه واقعة تشبه
واقعته مع اوريا فتحكم بقول لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه فيقوم عليه الحجة والالزام بمثل ذلك
فان التحاكم اليه على الوجه المذكور تعريض عليه قوله ذا الايد وهو صفة المشبهة من اد الرجل
يئيد ايدا اي اشتد وقوي وذو الايد وذو الايادي بمعنى ايد قوله دليل على ان المراد به القوة
في الدين اي في امر الدين وما يتعلق بالعبادة لا قوة البدن لان كونه دعاء الى مرضاة الله لا يستلزم
كونه قوي البدن قوله قدم تفسيره قال في سورة الانبياء عليهم السلام في تفسير قوله تعالى وسخرنا
مع داود الجبال يسبحن والطير اي يقدس الله تعالى الملبسان الحال او يسبحن بتمثيل الله فيها وقيل يسرن معه في السباحة وهو حال او استينافي لبيان وجه التسخير كان قايلا
قال كيف سخر هن فقيل يسبحن ومع متعلقة بسخرنا او يسبحن اي سخرنا الجبال
كانت معه داود او يسبحن مع داود اذا سبح اي كلما سبح داود سبح معه الجبال
والطير وقال وهب كان داود يمر بالجبال مسبحا وهي تجاوبه بالتسبيح وكذلك الطير
وقيل كان داود اذا قرأ يسبح معه الله تعالى الجبال والطير لبسطة التسبيح وتساوقه اليه
وذكر في كيفية الجبال وجوه الاول ان الله تعالى يخلق في جسم الجبال حيوة وعقلا وقدرة ونطقا
فيسبح الله تعالى كما يسبح الاحياء العقلاء والثاني قال القفال ان داود عم اوتي من
شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي وحسن وما يصغي اليه الطير لحسنه
وتصوت فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا وروي ان الله
تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش
حتى تؤخذ باعناقها وهم مصغية الى صوته والثالث ان يسبحن بمعنى من السباحة وهي
السير والتقلب شرقا وغربا والمكثرة على ما روي كان الله تعالى سخر الجبال حتى انها كانت تسير
معه حيث سار داود قوله يسبحن حال وضع مسبحات فان قوله تعالى وسخرنا
الجبال اخبار عما مضى فيكون قوله يسبحن حالا من الجبال يقتضي ان يقع تسبيحها واقعا فيما
مضى ولو قوع علمها فيه فالظاهر ان يقال مسبحات لكن عدوا عنه الى يسبحن على
حكاية الحال الماضية واستحضارها في نظر السامع فيشاهد حدوث التسبيح من الجبال
شيئا بعد شيء وتعجب من القدرة الربانية وروى طاوس ابن عباس قال لاصحابه هل تجدون
صلوة الضحى في القرآن قالوا لا قال بلى قوله تعالى يسبحن بالعشي والاشراق كانت صلوة
يصليها داود عم وروي عن ابن عباس انه قال كنت اقرأ هذه الآية يسبحن بالعشي
والاشراق ولا ادري ما هي حتى حدثتني ام هانئ بنت ابي طالب ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم دخل عليها فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلوة الضحى وقال يا ام هانئ هذه
صلوة الاشراق قوله انه عم دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثماني ركعات
ثم قال يا ام هانئ هذه صلوة الاشراق وهذه الرواية اصح وروي عنه عم انه قال من
صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة رواه الترمذي من

صلوة الضحى

حديث انس ابن مالك وقال حديث غريب وفي صحيح مسلم عن ابي ذر عن النبي عم انه قال يصبح على
كل سلامى منكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر
بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزي من ذلك ركعتان واصل السلامى بضم السين عظام
الاصابع والكف والارجل ثم استعمل في سائر عظام البدن ومفاصله وروي عنه عم انه قال
خلق كل انسان من بني ادم على ستين وثلثمائة مفصل فمن كبر الله وحمد الله وهلل الله وسبح
الله واستغفر الله وعزل حجرا عن طريق الناس وامر بمعروف ونهي عن منكر عدد تلك الستين
وثلثمائة سلامى فانه يمشي يومئذ وقد زحزح نفسه عن النار ويجزي من ذلك ركعتان يركعهما
من الضحى اي يكفي من هذه الصدقات عن هذه الاعضاء ركعتان وذلك لان الصلوة عمل يجمع الاعضاء
التي في البدن فاذا صلى المرء فقد ادى ما عليه من شكر اعضائه وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من حافظ على شفعة الضحى غفر له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وهذا كله يدل
على ان اقل الضحى ركعتان واكثره ثمان عشرة ركعة والله اعلم قال القاضي ابو بكر بن العربي ومن
الناس من يبادر بها قبل الاشراق وذلك يكون في الضحوة وبعد قليل وهو الوقت المتوسط
بين طلوع الشمس وزوالها اشغالا للعمل شغلا فاذا مضى ذلك لا يصليها في الوقت
المنهي عنه وياتي بعمل هو عليه لازم فان صلوة الشهر الضحى نافلة مستحبة وهي في الغداة
بازاء صلوة العصر في العشي لا ينبغي ان تصلى حتى تبيض الشمس طالعة وترتفع كدرهما و
تشرق بنورها كما لا يصلى العصر اذا اصفرت الشمس وفي صحيح مسلم عن زيد بن
ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الاوابين حين ترمض الفصال من الضحى
والمعنى ان صلوة الضحى تصلى اذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء اي من الارض التي
اشتد حرها من شدة وقع الشمس عليها فان الرمضاء شدة وقع الشمس على الرمل وغيره يقال
رمض يومنا بالكسر يرمض رمضا اي اشتد حره وارض رمضاء للحارة وفرق بين شروق الشمس
واشراقها بان يقال اشرقت شروقا اذا طلعت واشرقت اشراقا اذا اضاءت وتناهى ضوءها وزال
كدرها بالكلية قوله تع والطير محشورة مجموعة على نفسها اي ان الطير معطوف على الجبال المحشورة
على يسبحن اي وسخرنا الطير مجموعة اليه من كل ناحية فسبح الله تعالى معه ولم تراع له
لمطابقة بين الحالين ولم يقل والطير يحشرن بلفظ الفعل ليطابق يسبحن لان الاصل في
الوصفين ان يؤتى على لفظ اسم الفاعل ليطابق قوله سخرنا الا ان عدل في التسبيح الى لفظ
المضارع للدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء كما ذكرناه انفا وهذه الدلالة
غير مقصودة في الحشر هو الله تع ولا نكتة في اعتبار التدريج في حشره تع بل الحشر جملة واحدة ادل
على القدرة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان عم اذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح واجتمعت
اليه الطيور فسبحت معه فذلك حشرها وقوله والطير محشورة برفعها على انها جملة مستقلة
من المبتدا والخبر قوله لاجل تسبيحه اشارة الى ان ضميره راجع الى داود بحذف المضاف
والى ان هذه الجملة الاسمية كما تدل على موافقتها لداود عم في التسبيح تدل ايضا على دوام

موافقتها

موافقتها له ونفاذها عليه لان اواب صيغة المبالغة وهي انما تكون بالدوام والثبات على
التسبيح بخلاف قول يسبحن معه فانه انما يدل على مجرد الموافقة والمعية ثم ذكر انه
يجوز ان يكون ضمير له راجعا الى الله والاواب صيغة المبالغة فمعناه كثير الاوابة والرجوع
والمراد كثير الرجوع الى التسبيح بشهادة المقام وجعل الرجاع الى التسبيح كناية عن المرجع
للتسبيح المكرر له المواظب عليه حيث قال مرجع لاجل الله التسبيح لان كثرة الرجوع الى
التسبيح لازم لمن هو مرجع للتسبيح مكثر له لان المرجع لشيء رجاع اليه يفعله
مرة بعد اخرى ويرجع الى فعله رجوعا بعد رجوع قوله وكثرة الجنود روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال كان يحرسه كل ليلة ستة وثلثون الف رجل وقيل اربعون الف رجل مسلم فمن كان
كذلك لا يجرم يكون اشد ملوك الارض سلطانا قوله قيل ان رجلا ادعى على اخر بقرة فقال
داود للمدعى عليه ما تقول فقال المدعي لك بينة فقال لا فقال له داود قوما حتى انظر في امركما
فاوحي الله تع الى داود في منامه ان يقتل المدعى عليه فقال هذه رؤيا ولست اعجل حتى اتثبت
فاوحي اليه ثانية فلم يفعل فاوحي الله تع اليه الثالثة ان يقتله او تاتي العقوبة فارسل داود
اليه فقال ان الله تع اوحى الي ان اقتلك فقال اقتلني بغير بينة فقال داود نعم والله لانفذن امر
الله فيك فلما عرف الرجل انه قاتله قال لا تعجل حتى اخبرك اني والله ما اخذت بهذا الذنب ولكني
كنت اقتلت والد هذا فقتلته غيلة فلذلك اخذت فامر به داود فقتل فاشتدت هيبة
داود عند ذلك في قلوب بني اسرائيل واشتد به ملكه وفذلك قوله تع وشددنا ملكه هكذا
في اكثر كتب التفسير وروي المصران المدعي عليه اقر بانه قتل اب المدعي غيلة واخذ البقرة
قوله الحكمة النبوة كذا فسرها ابن عباس وهي في عرف العلماء استكمال النفس الانسانية بافادة
العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة على قدر الطاقة البشرية قوله
وفصل الخصام على ان يكون الفصل بمعنى القطع ويكون الخطاب عبارة عن تخاطب الخصمين
وتخاصمهما ومن المعلوم ان قطع الخصام متفرع على تمييز ما هو الحق منهما عن المبطل والحق
عن الباطل قوله او الكلام الملخص على ان يكون الفصل بمعنى المفصول كضرب الامير لضربه
فمعنى فصل الخطاب على هذا الخطاب المفصول الى الكلام المتبين الذي لا التباس فيه وضده
الكلام الملتبس الذي لا يتبين به المراد قوله براعي فيه بدل او عطف بيان لقوله بينة الخاطب
يجوز ان يكون فصل بمعنى فاصل كما يقال رجل عدل ونور وصوم بمعنى عادل ونائر وصائم
فقوله فصل الخطاب بمعنى الخطاب الفاصل بين الحق والباطل ويؤيد هذا الاحتمال قوله وانما
سمي به لانه بعد لا يفصل المقصود عما سبق مقدمة له فان المتكلم اذا اراد ان يتكلم
في امر الذي له شان يفتتح الكلام بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج الى الغرض المسوق
اليه فصل بينه وبين ذكر الله بقوله اما بعد قال بعض المفسرين ان داود اول من قال في كلامه
اما بعد اي صح هذا القول لم يكن ذلك منه بالعربية على هذا النظم وانما كان بلسانه
والله اعلم وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه فصل الخطاب ان يطلب البينة من

المدعي ويكلف البينة على من انكر قالوا ان داود عم كان يقضي بوحي الله تع ثم ان الله تع ارسل سلسلة
من السماء وامره بان يقضي بها بين الناس فمن كان على الحق يلتحق السلسلة ومن كان ظالما لا يقدر
على اخذ السلسلة واتفق ان رجلا غصب من رجل اخر لؤلؤا فجعل اللؤلؤ في جوف عصاه ثم خاصمه الذي
الى داود عم فقال ان هذا قد اخذ مني لؤلؤا واني صادق في مقالتي فجاء واخذ السلسلة ثم قال للمدعي
علي خذ مني العصا فاخذ عصاه وقال اني قد دفعت اليه اللؤلؤ واني الصادق في مقالتي فجاء ولم تلحقه
السلسلة فتحير داود عم في ذلك فرفعت السلسلة وامره بان يقضي بالبينات والايمان فذلك قوله
قوله تع على المدعي عليه هو قول قتادة والحسن كذا في تفسير الامام ابي الليث قوله فصل الانذر
والاهذ اي وسط لا قليل ولا كثير فقوله لا انذر والاهذ رصفتان مشتقتان للفصل ويجوز ان يكونا صفتين
مستقلتين بان يكون الفصل بمعنى الفاصل والمعنى فصل بين الحق والباطل ومع هذا لا انذر و
لا هذر يقال هذر في منطقه يهذر ويهذر هذرا والاسم الهذر بالتحريك وهو الهزيان والهجر هذر
ومهذار اي كثير الكلام والنذر القليل النافع وقد نذر الشيء بالضم ينذر نذارة قوله استفهام
معناه التعجيب فان القصة الغريبة لها جاذبة المستفهم عنه المخاطب بكون المقصود من الاستفهام عنها
التنبيه على جلالتها وكونها قصة عجيبة من شأنها الاصغاء اليها والاعتبار بها ووجه التنبيه
على ذلك ان المقصود من مثل هذا الاستفهام حمل المخاطب على الاقرار بامر يسمعها واقراره بذلك
يقتضي الاقرار بانه يحتاج الى سماعها والاطلاع عليها فان المرء نوّاق لما لم يتذ مشوق الى ما تذ
فقوله استفهام عنها تشويق الى استماعها لكونها من الانباء العجيبة التي ينبغي ان تشيع ولا
تخفى على احد قوله والخصم في الاصل مصدر وجواب عما يقال المراد بالخصم هنا الجماعة بدليل قوله
تع اذ تسوروا واذ دخلوا عليه وقوله ففزع منهم فكيف اطلاق لفظ الخصم على الجمع فاجاب
بانه مصدر وخصم يخصم خصما مثل ضرب يضرب وللمصدر يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
فالواحد حديث ضيف ابراهيم المكرمين قيل كانت الجماعة جبرائيل وميكائيل ومعهما على صورة
المدعي والمدعى عليه والشهود والمزكين قوله تفعل من السور كتمر يقال تسنمت وتذرّيت
اذا علوت السنام والذروة فكذا تسور معناه صعد السور وعلاه والسور حائط المدينة
ويطلق على كل حائط مرتفع ولما كان المراد به هنا حائط مرتفع ولما كان المراد به هنا حائط
محرابه عدي تسور الى المحراب ليعلم ان الخصم اتوه من سور محرابه والمراد من المحراب البيت الذي
كان داود عم يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه قيل كان ذلك البيت غرفة وسمي ذلك
البيت محرابا لاشتماله على المحراب على طريق تسمية الشيء باشرف اجزائه وكان داود عم
جزأ زمانه اربعة اجزاء يوما للعبادة ويوما للقضاء ويوما لمهام امور نفسه ويوما للوعظ
فلما تزوج عم امرأة اوريا ودخل بها بعث الله تعالى اليه جبرائيل وميكائيل ممن معهما على صورة
الانسان لينبهاه على زلته فطلبا ان يدخلا عليه من باب الغرفة فمنعهما الحرس فتسوروا المحراب
فنزلوا عليه من فوق وهو متجرد للعبادة قوله اي بناء تحاكم الخصم اذ تسوروا الظاهر
ان تحاكم يخصم الى الحاكم واحتكامهم اليه لا يكون وقت التسور بل بعده الا ان يراد بوقت

وفسر الفضل بمعنى الفصل بان يكون الايمان
مع

التسور

التسور زمانا ممتدا يسع في جميع الاغراض المطلوبة منه قوله او بالبناء على ان المراد به الواقع في عهد
داود اي على ان يكون التسور هو وقت البناء المخبر عنه لا الخبر لا البناء بمعنى الخبر المتعلق بالجملة
بان وقت الواقع في عهد داود عم المخبر عنها الواقع في عهد داود عم فانها واقعة في وقت التسور فيجوز
ان يتعلق اذ تسوروا بمعنى القصة المخبر عنها في وقت التسور بخلاف البناء بمعنى الخبر المتعلق بتلك القصة
فانه غير واقع في وقت التسور فلا يجوز الظرف بالبناء بمعنى الخبر ان يتعلق روي ذلك عن بعض المعربين
منهم ابو البقاء ومكي فانهم جعلوا اذ معمولا للبناء اذا لم يرد به القصة والمعنى هل اتاك الخبر
الواقع في وقت تسورهم المحراب ورده صاحب الكشاف بان البناء بمعنى الحدوث الواقع
في ذلك الوقت وان جاز اي ان يعمل في قوله اذ تسوروا الا ان ذلك البناء لا يصح اتيانه رسول الله
صلى الله عليه وسلم لان الانتقال في التجدد بالذات وما وقع فيه عرض لا يتجدد بالذات واجاب عنه
المصنف بان عدم صحة اتيان نفس ذلك البناء لا يستلزم عدم كون البناء عاملا في الجواز
ان يعرف ويقدر مضاف يصح اتيانه اي هل اتيك قصة بناء الخصم فبناء الخصم هو تحاكمهم الواقع
في ذلك العهد والاتي هو قصة ذلك البناء ويحتمل ان يكون العامل هو البناء بمعنى القصة نفسها كما
ذكر الشريف المحقق في حواشي المطول ناقلا عن بعض الادباء ان نحو القصة والنبأ والحديث والخبر
يجوز اعمال الظرف فيه خاصة وان لم يرد بها معنى مصدري كقوله تع وهل اتيك نبأ الخصم
اذ تسوروا المحراب وهل اتيك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه والتسري
لجواز الاعمال تضمن معانيها الحصول والكون الشيء قوله او ظرف لتسوروا فيه ان الدخول لم يكن
وقت التسور والا لم يحل وقت التسور على الزمان الممتد قوله نحن فوجان مبتدأ خصمان اشارة الى
ان خصمان خبر مبتدأ محذوف وان خصمان صفة مثنى من حيث اللفظ ومجموع من حيث
المعنى ليحصل الانطباق بين صيغة التثنية وقوله خصمان وبين ما مر من انه المراد بالخصم الجماعة
اطلق عليها لفظ الخصم لكونه مصدرا من الاصل فلذلك جمع الضمير الراجع اليه في قوله اذ تسوروا
واذ دخلوا وحاصل الانطباق انه اطلق لفظ الخصم على جميع الجماعة ثم جعلهم خصمين على
تاويل الفريقين والجماعتين قوله على تسمية صاحب الخصم خصما جواب عما يقال كيف جعل
الجماعة باسرهم خصما مع ان التخاصم والتحاكم حقيقة انما كان بين اثنين منهم ويدل
عليه قوله ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة الاية قوله على الفريق وقصد التعريض
جواب عما يقال كيف قالا بغى بعضنا على بعض وهما ملكان على ما هو المشهور والملك لا يبغي
على احد فكيف على ملك اخر فهذا الكلام منهما كذب والملائكة معصومون عن الكذب
واجاب بانه انما يلزم الكذب ان لو اراد الاخبار بصدور البغي عنهما حقيقة وليس كذلك
بل المقصود فرض المسئلة وتصويرها في انفسهم وكانوا في صورة بني آدم وتمثلوا الى داود
بان مثلوا قصة او رياء مع داود بقصة رجل له نعجة ولاخر تسع وتسعون نعجة فاراد
صاحبه ان يتم نعاجه مائة بضم نعجة اخيه الى نعاجه ليجيب صاحب النعجة الواحدة
بان يقول له والله لقد ظلمك صاحبك فيما فعل وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض

الملائكة اياه على زلته بان يقولوا له فقد اعترف بجوابك هذا بانك قد ظلمت او ربما في ارادة تزويج
امراة الواحدة على نسائك التسع والتسعون وقرأ الجمهور ولا تشطط بضم التاء وكسر الطاء الاولى
وفك الادغام وهو احد الى مزين كقولهم ومن يرتدد منكم عن دينه من اشطط في القضية اشطاطا
اذا جاء بها على زلته بان يقولوا له فقد اعترف اي جار فيها وبعد عن الحق وقرئ وتشطط بفتح التاء
وضم الطاء الاولى من شطت الدار تشط وتسط شطا وشطوطا اي بعدت وقرئ ولا تشطط
على بناء التفعيل للتكثير وقرئ ولا تشاطط على بناء المفاعلة وكلها من الشطط وهو مجاوزة
الحد والمقصود من الامر والنهي الاستعطاف فلما قالا ذلك قال لهما داود وقد تمالا فقال احدهما
ان هذا اخي اي على ديني وطريقتي وقوله اخي يجوز ان يكون بدلا من هذا ويكون خبرا ان ما بعده
وان يكون خبرا ان ويكون ما بعده كلاما قوله وقد يكنى بها عن المراة اي يعبر بها عنها
على سبيل الاستعارة ثم اشار الى وجه ايثار طريقة الاستعارة على التصريح باسم المراة بقوله والكناية
والتمثيل فيما يساق للتعريض ابلغ في التوبيخ وذلك لان مقصود الملكين بما فعلا ليس حقيقة
التحاكم والتخاصم بل المقصود ابراز القصة في صورة المتخاصمين في واقعة تشبه واقعة اوريا
مع داود عم وهي انه عم وقع ان تكون امراة اوريا على الوجه المباح للشروع مع ان عنده المثال
تلك المراة وان يرفعا تلك الواقعة اليه ليحكم بحكم لزم منه اعترافه بكونه مثل من حكم عليه في ترك
الاولى وبتنبيه لزلته فيشتغل بالتوبة والاستغفار فلما كان مقصود الملكين التعريض
بما عم كان المناسب ان يكنى عن المراة لا ان يصرح بها لان الكناية ادخل في التعريض والتوبيخ
من التصريح ثم الوجه في اختيار الطريق التعريض ان التعريض ابلغ في التوبيخ الذي هو المقصود من
حيث انه اذا انتبه على ما نبه به كان اثبت والمغايبة لما اقبح فبحسب كان ذلك اوقع في نفسه
ولجلب نحالة وحيائه مع ما فيه من مراعاة حسن الادب قوله على تخفيف غريب حيث
حذف احدى الراءين من غرز تخفيفا كما في ظلت ومست في ظللت ومسست الا ان تخفيف
غرز لم يشتهر مثل تخفيفها قوله ولعله قال ذلك بعد اعترافه جواب عما يقال كيف قال
وانك لقد ظلمك الخ بسؤال نجعتك قبل ان يسمع كلام صاحبه والحال ان المسارعة
الى تصديق احد الخصمين قبل سماع كلام الاخر لا وجه وتقرير الجواب ان ذلك الا بعد
اعتراف صاحبه ولكنه لم يذكر في القرآن لكونه معلوما ويروى انه اعترف به وقال انا ادبيان
اخذ هامنه واكمل بنعاجه ماله فقال داود عم ان دمت ذلك ضربنا منك هذا وهذا واشار
الى طرف الانف والجبهة فقال اياد اود انت الذي فعلت هذا ثم نظر داود فلم ير احدا فعرف
ما وقع فيه وقيل تقديره لقد ظلمك ان كان الامر كما قلت قوله اضرب عنك الهموم طارقها
ضربك بالسيف قونس الفرس اي احرس فحذفت النون للخفة فبقيت الياء مفتوحة
قوله طارقها بدل من الهموم بدل البعض وقونس عظم ناتي بين اذني الفرس وهو موضع
نامية اي ادفع طوارق الهموم عن نفسك عن نفسك بضربها كما يضرب بالسيف قونس فرس العدو
منادى لها والام في ليبغي على ان تكون النون للخفيفة محذوفة مقدرة للام جواب قسم

محذوف

محذوف وعلى الاول اللام تاكيد قوله اي وهم قليل يعني ان هم مبتدا وقليل خبره قدم عليه للاهتمام به
ومن زيادة للابهام وفي تعجب من قلة الموصوفين بالايمان واصلاح العمل قوله ثم وظن داود قال الواسطي
وعلم داود وايقن ان ابتلاءه بالذنب قيل حمل الظن هنا على العلم لان داود عم لما قضى بينهما نظر احدهما
الى صاحبه فضحك وصعدا في السماء فعلم داود ان الله تعالى ابتلاه وقيل صعدا الى السماء وهو
ينظر ويقولان قضى الرجل على نفسه فاغتم لذلك قوله الشركاء الذين خلطوا اموالهم مبني على
ان داود عم حمل النعجة على حقيقتها ولم يجعلها مستعارة للمراة لان خلط الاموال والشركة فيها
لا يتاتى في النساء الا بالزنا فعلى هذا يكون قول الخصمين وعزني في الخطاب معناه غلبني في
مخاطبة الحجاج والجدال بان اورد حجة لم اقدر ان اورد عليه ما اردته به وان قسر الخطاب
بالمغالبة في الخطبة كما اشار اليه لقوله او في مغالبة اياه في الخطبة يكون النعجة مستعارة للمراة
ويكون قوله عم وان كثيرا من الخلطاء بيان على انه عم شبه حالهم بحال الخلطاء من حيث اطلاع بعضهم
على ما في يد الاخر ثم قال كل ما يملكه احد الخلطاء اي الاصحاب من الاشياء المرغوب فيها يطلع عليه
صاحبه فيرغب فيه فيفضي ذلك الى المحاربة وبغي بعضهم على بعض وحال اكثر الاصحاب هكذا قوله
واقضى هذه القضية الخ قال الامام للناس في هذه القصة ثلثة اقوال احدها ان هذه القصة دلت
على صدور الكبيرة عنه وثانيها انها دلت على الصغيرة وثالثها انها لا تدل على كبيرة ولا على
صغيرة اما القول الاول فهو انه قيل ان داود احب امراة اوريا فاحتال في قتل زوجها بان
ارسله الى غزوات حتى استشهد ثم تزوج بها ارسل الله ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة
تشبه واقعة مع اوريا وعرض تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا
ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة وابطل الامام هذا القول بوجوه منها ان الله تعالى وصفه
قبل شرح هذه القصة وبعدها باوصاف تنافي كون داود عم متصفا بهذا الفعل المنكر وبعد
ما ابطله بالدلائل القاطعة قال ان قال قائل ان كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه
القصة فكيف الحال فيها واجاب عنه بوجوه منها ان المفسرين كلهم لم يتفقوا على هذا القول
الا كثرون والمحققون يردونه ويحكمون عليه بالكذب واذا تعارضت اقوال المفسرين
والمحدثين تساقطت وبقي الرجوع فيه الى الدلائل التي ذكرناها والقول الثاني وهو الذي
يدل على صدور الصغيرة عنه فيه روايات الاولى ان هذه المراة خطبها اوريا فاجابوه با
لقول ثم خطبها داود فآثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة
نسائه والثانية قالوا انه وقع بصره عليها فاقلقه اليها ثم اتفقوا ان قتل زوجها في جهاد
اعداء الله وكان بعث الجيش للجهاد فرضا عليه وكان زوجها من جملة من تعين للجهاد
فبعثه منه لاسقاط الواجب عن ذمته من غير ان يتوهم منه قصد قتله وهلاكه وكان وقوع
بصره عليها من غير قصد ليس بذنب وكذا ميل القلب اليها بحيث انه لولا ان الاحتراز عنه غير
مقدور للبشر الا انه لما بلغ خبر قتل زوجها الى داود ولم يجزع عليه كما جزع على ساير من قتل
من جنده ثم تزوج امراته فعاتبه الله تعالى على ذلك لان ذنوب الانبياء وان صغرت فهي عظيمة

عند الله تع والثالث انه كان اهل زمان داود عم يسال بعضهم بعضا ان يطلق زوجته حتى يتزوجها
وكان ذلك عادة معهودة فيهم فاتفق ان عين داود عم وقعت تلك الارادة فاتجها فاراد النزول
فاستحيا ان يرده فنفعل وهو ام سليمان عم فعوتب به لا ان ذلك لا يليق به فان حسنات الابرار
سيئات المقربين فعلى كل واحد من هذه الروايات الثلث لم يلزم في حق داود عم الا ترك الافضل
والاولى والقول الثالث وهو ان يحمل هذه القصة على وجه لا يلزم منه ارتكاب كبيرة ولا صغيرة
لم يلزم بل يوجب الحاق معه عليهم به وهو انه روى ان جماعة من الاعداء طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود و
كان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما
دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه عنهم فخافوا وصفوا كذبا وقالوا لا تخف بغى بعضنا على
بعض الى اخر القصة وليس في لفظ القران ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود عم الا اربعة الفاظ
احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب ورابعها
قوله فغفرنا له ذلك وهن الفظ لا تدل شيء منها على ما ذكره من وجوه الاول انهم لما دخلوا عليه
لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عم منهم ذلك دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم ثم
دعاه علو نفسه في الفضل والكرم الى ان يميل الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تع فمعنى المراد
بالفتنة المذكورة بقوله انما فتناه لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم
به من الانتقام منهم وناب عن ذلك الهم واناب فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم والثاني
انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لعله لم يتغير منهم
ان قصدهم ذلك بشيء ما ظننت في حقهم هذا الظن الردي فلما رآه داود حيث دخلوا عليه لقتله الا انه
عم استغفر لمن زعم على قوله ورجع الى الله تع في المغفرة لذلك العازم فقوله فغفرنا له ذلك
معناه عم فغفرنا لذلك الذنب منه الجاري مجرى داود وقدره عندنا ولم نرد شيئا منه وذكر غير ذلك من
الاحتمالات ثم قال فاذا حملت الاية على الحدهذه لم يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود عم
لحملها عليه بما اولى مع انه تع قال لنبيه محمد اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فان قوم رسول
الله صلعم لما افتخروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب ذو اختلاف واستهزؤا به حيث قالوا
ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب قال تع في اول الاية اصبر على ما يقولون وتحمل منهم ما كان
كان من وجوه سفاهتهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون وعطف عليه قوله واذكر عبدنا داود وقصة
الذكر انما يحسن اذا كان داود عم قد صبر على اذاهم وتحمل سفاهتهم وحلمه ولم يظهر الطيش
والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملت الاية على ما ذكرناه بخلاف ما اذا حملت على ما ذكروه
فان الكلام يصير ناقصا قوله استخلفناك على الملك فيها اي جعلناك خليفة اي اهل تصرف نافذ
لحكمك في اهل الارض وقوتنا خلافة الارض اليك على ان يكون لفظ الخليفة عبارة عن الملك النافذ
الحكم وبهذا المعنى يقال للرجل انه خليفة الله تع في ارضه بمعنى انه مستخلف من قبله تع حيث جعله
ملكا للناس وليس المعنى انه يخلف الله تع في امر التصرف لان الخلافة عن الغير انما يكون اذا
كان الغير ممن يتصور فيه الغيبة فان خليفة الرجل من يخلفه بعد غيبته والحاصل ان الخلافة

المجعول لداود ان كان المراد بها كون بعضهم من قبل من الانبياء في الدعاء الى الله وتبليغ احكامه الى
الناس فالامر ظاهر لانه كان يخلف من تقدمه فيما هم عليه وان كان المراد بها كونه خليفة الله تع يكون المعنى بانه
للتصرف بتمليك الله ذلك اياه كما يمكن ان يستخلف بعض السلاطين على بعض البلاد ويملكه عليها وقوله تع
يا داود على اضمار القول والتقدير فغفرنا له وقلنا يا داود انا جعلناك خليفة وفيه دليل على ان حال بعد
التوبة كحاله قبلها لم تتغير قوله تعالى فيضلك منصوب على جواب النهي وفاعل يضلك ضمير الهوى لا ضمير
المصدر المفهوم من لا تتبع اي فيضلك الهوى واتباعه عن سبيل الله الذي لم يرك سلوكه وهو اتباع
الحق وامورك او اتباع الدلائل التي نصبها على الحق قوله بسبب نسيانهم يعني ان ما مصدرية
وان الباء للجارة متعلقة بالاستقرار الذي تعلق به قوله لهم فترى نسيانا يوم الحساب بضلالهم عن سبيل
الله التي هي دلالة المنصوبة على الحق لكون نسيانه سببا مستلزما للضلال المذكور وكانه قيل ان
من ضل عن سبيله استحق عذاب شديد بسبب ضلاله المسبب عن نسيانه يوم الحساب فان
المسند اليه اذا كان اسما موصولا صلته فعلا يكون انصا في المسند اليه بمعنى ذلك الصلة
سببا لاتصافه بالمحكوم به ثم لما جعل اتصافه بالمحكوم به سببا بالنسيان كان ذلك لكون النسيان
سببا لسبب ذلك الاتصاف فكان الظاهر ان يقال وهو اي النسيان سبب ضلالهم الا انه
قال وهو نفس ضلالهم لما بالغ في سببية النسيان لذلك الضلال بحيث صار كانه نفس الضلال
ثم علل كون نسيان اليوم نفس الضلال عن السبيل بان تذكر اليوم يقتضي سلوك السبيل
واتباع الدليل المستلزم لملازمة الحق ومخالفة الهوى قوله خلقا باطلا على ان قوله باطلا
صفة مصدر محذوف وعلى قوله او ذوي باطل يكون في موضع الحال من فاعل خلقنا والباطل هو
بيان على حكمه بالقدر عن صحيح ويحتمل ان يكون حالا من مفعول خلقنا اي ما خلقنا ذلك عاريا على
الحكمة وعلى قوله او لباطل يكون باطلا في موضع المفعول به وضع الصفة موضع المصدر اي ما خلقنا ذلك
عبثا ولعبا وانما خلقناه للحق المبين وهو العمل بمقتضى الدليل من التوحيد والتدرع بالشرع لحلا صية
للمعنى ما خلقنا المكلفين وما يتوطن به انظام احوالهم لاهمالهم فلا امر ولا انهي بل خلقتهم
لامتحنهم واكلفهم ثم اميز بين من اطاع منهم وعصى بان اثيب المحسن واعاقب المسيء والمجازاة
على حسب اعمالهم لا يتحقق في هذه الحيوة العاجلة ودار الدنيا لانها دار التكليف وعناء وما
فيها من اللذة مشوبة بانواع من المحنة والبلاء واسعد فيها من خالف الهوى ومرق جميع
اوقاته في طلب مرضاة المولى فثبت ان سعادة هذه الحيوة مشوبة بانواع الكدر وان هذه
الدار لا يصلح ان يكون دار جزاء بل هي دار تكليف وابتلاء فلا بد من دار اخرى يكون دار جزاء و
يكون منافعها منفوعة صافية عن الكدر ويكون مضارها مغرة محضة عادية عن جميع وجوه
الخير والاستراحة فالمقصود في الاية الاستدلال على انه لا بد من يوم البعث والحساب وان
السعادة منوطة بتذكره وجعله نصب العين والتاهب له بملازمة الطاعات والاعمال الصالحة
وان الشقي من نسيه وترك العمل بما يسعده فيه قوله وانما قال كون باطلا مفعولا له مبني على
اعتبار كونه موضوعا موضع المصدر لما تقرر في النحو ان شرط حذف اللام من المفعول له

ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل فلا يجوز ان يكون مصدرا او مؤولا فلذلك جعل الباطل بمعنى العبث و
اللعب وجعل موضوعا موضوعا قوله مشروعيتها تمثيل في كون الصفة موضوعة موضع المصدر
فان هذه صفة لمصدر محذوف اي كلوه اكلا هنيئا حذف المصدر ووضع هنيئا موضعه
قوله بسبب هذا الظن يعني ان قوله فويل جواب شرط محذوف وحكم اولا بان خلق جميع ما خلقه
الله تع من الكائنات خلقا باطلا لا حكمة فيه مظنون كفار مكة ثم قال فاذا كان مظنونهم هذا فويل
اي فشدة عذاب حاصل لهم بسبب ظنهم لانه لا حكمة لله تع في خلق هذه المخلوقات قوله
منقطعة متضمنة معنى بل وهمزة الانكار استدلوا على انه لا بد من قيام الساعة وتحقق يوم
البعث ولحساب بقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ثم اضرب عن هذا
الدليل واقام دليلا آخر عليه فقال ام نجعل الذين آمنوا الآية اي لا نجعل من آمن واطاع
كمن كفر وعصى ولا من اتقى وتجنب عن كل ذنب كمن اجرم واجترح السيئات قوله ليدل على
نزاهة تع خلقها عبثا متعلق بقوله لانكار التسوية فان التسوية بين الجزئين لما كانت من لوازم
خلقها باطلا وتعلق الانكار بهذا اللازم كان انكاره ونفيه دليلا على انكار الملزوم ونفيه
جعل اولا عطف الخبرين الثانيين على الخبرين الاولين من قبيل عطف الذوات وثانيا من
قبيل عطف الصفات قوله والغالب فيها عكس ما يقتضيه الحكمة فان الحكمة تقتضي ان
تكون الفضل والفوز للمؤمن المتقي والويل والخيبة للمفسد الفاجر والغالب في الدنيا ان يكون
امر التفاضل على عكس هذا بان يكون المؤمن في الضيق والعناء والكافر في الوسعة والرخاء قوله
تع كتاب خبر مبتدا محذوف اي هذا كتاب وانزلناه صفة كتاب ومبارك خبر مبتدا
محذوف او خبر ثان ولا يجوز ان يكون صفة ثانية على الاصح لانه لا يجوز عند الجمهور ان يكون
يتقدم النعت الغير الصريح على الصريح ومن يرى ذلك يستدل بهذه الآية والاستدلال بالمحتمل
قوله ليدبروا متعلق بانزلناه واصله ليتدبروا فادغمت التاء في الدال وقرئ على الاصل و
قرئ ليتدبروا بالخطاب وتخفيف الدال اصلها لتتدبروا بتاءين فحذفت احديهما قال
الحسن تدبر آياته اتباعه يقال دبره اي تبعه والدابر التابع وعليه قوله والليل اذا
دبر اي تبع النهار قيل يكون التدبر بمعنى الاطلاع على ما يدبر ظاهر النظر اي يتبعه من التاويلات
الصحيحة فالتدبر كالتعطر والتفهم لكونها لاتخاذ اصل الفعل لنفسه وفي الآية دلالة على وجوب
معرفة القرآن باحكامه ومواعظه قوله او ليستحضروا على ان يكون التذكر بمعنى استحضار
ما ذهل عنه مع بقاء اثاره في المدركة لكن انقطع التفاتها اليه لا الى حد النسيان حتى يحتاج في
تحصيلها الى تجشم كسب جديد وتحصيل استعداد اخر بترتيب المقدمات المناسبة له والاحكام
الاجتهادية وان كانت مستنبطة من النص بتعدية حكمه الى غير المنصوص فيه لكنها كلها كلية
في عقول اهل الاستنباط من حيث تمكنهم من معرفتها بما عندهم من النصوص وشبه استحضار
المذهول عنه فاحتمل لذلك ان يراد بالتذكر الاستنباط المذكور مجازا قوله اذ ما بعد
تعليل للمدح لما عين المخصوص بالمدح انه سليمان مع ان بعض المفسرين قال انه داود و

التقدير

التقدير نعم العبد داود وبناء على انه قد تقدم وصفه بهذا للعفو حيث قال له ذا الايد انه اواب
استدل على ما اختاره بان ما بعد هذا المدح تعليل له وهو من حال سليمان كما قيل انما استحق
المدح لانه اواب اذ عرض عليه اي على سليمان فان ضمير عليه سليمان عند الجمهور فيكون الممدوح
هو سليمان لا غير قوله ظرف لاواب من يستلزم تقييد مدحه بذلك الوقت وكل واحد منهما
لا يلائم مقام المدح والاظهر ان يجعل ظرفا لاذكر مقدرا قوله بعد الظهر وقيل ابتداء العشي من
العصر الى اخر الليل والشبك طرفه مقدم الحافر في الفحاج الضافن من الخيل القائم على
ثلث قوائم وقد اقام الرابعة على طرف الحافر ومنه قول الشاعر الف الصفون فما يزال كانه مما يقوم
على الثلث كسير يريد ان هذا الفرس الف القيام على ثلث قوائم او شبك الرابعة وكسير انه
بما نزل وقيل الضافن الضمير قوله مما يقوم اي كائنا من جنس ما يقوم على ثلث قوائم في حال كونه كسيرا
القائمة الاخرى قيل الضافن هو الذي يجمع يديه ويربطهما من الضفن وهو الجمع بين الشيئين ضافنا
احدهما الى الاخر ومنه قوله ادم من شره ان يقوم لراس صفونا فليتبوا مقعده من النار اي قائمين
صافين اقدامهم قوله جمع الجواد او الجود يقال جاد الفرس يجود فهو جواد اي يجود بالعدو
ويسرع في الجري ويقال فرس جواد اي كثير الجري تشبيها له بالمطر الجود وقيل الجواد هو الذي يجود
بما تركض اي العدو عن ابن عباس رضي الله عنه لجياد الخيل السوابق وصفها بالصفون والجودة
ليصفها بوصفين محمودين واقفة وجارية يعني انها اذا وقفت كانت صافنات واذا جرت
كانت سراعا خفافا في جريها قوله فاستعرضها اي طلب عرضها عليه يوما بعد ما صلى الصلوة
الاولى وجلس على كرسيه فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس فشغل عن العصر وقيل عن
ورد من الذكر كان له بالعشي ونهب قومه فلم يعلموه فاغتم لما فاته فاسترد ها وعقرها تقربا الى الله
تع وقيل لما عقرها بدلها الله تع خيرا منها وهو الريح تجري بامره قوله الانه بمعنى آثرت وهو يتعدى
بعلى فيقال آثرت هذا على ذاك فينبغي ان يتعدى احببت ايضا بعلى فيقال احببت اي آثرت على ذلك
واستحب ايضا يستعمل آثر فالتزم فاستحب العمى على الهدى فالاصل على هذا ان يقال انى
احببت حب الخير على ذكر ربي الا ان ضمن احببت معنى انبت فعدي تعديته كما قيل انبت
حب الخير عن ذكر ربي اي جعلته نائبا عنه وقيل في وجه تعديته بعن انه بمعنى تباعدت
من قولهم احب البعير اذا استطرد وبرك من الاعياء قال الشاعر تبالمن بالهون ذو التماثل
بعير السوء اذا احب اي لزم المكان ولم يبرح عنه بالضرب ونحوه قوله تبا من التبات من
التبات وهو الهلاك والتبا اي اقام ولزم وحب الخير على هذا مفعول له والمعنى فعدت
عن ذكر ربي من اجل حب الخير قوله اي غروب الشمس يعني ان ضمير توارت للشمس
وان لم يسبق لها ذكر هيا الا انها في حكم المذكور لذكر العشي قبلها والشيء يتوارى بحجب غيرها
وقيل الضمير للصافنات وتواريها بالحجاب لمستارها بظلمة الليل او بدخولها في اصطبلاتها
وغيبتها فيها وحتى غاية لقوله احببت قوله شبه غروبها يعني ان القوادي كونه من
الافعال التي يصح ان يسند الى الفاعل المختار والشمس ليست من ذوات الاختيار لا

اولا لم الاول يستلزم تقييد وصفه بكونه اوابا بوقت العرض والثاني

يمكن ان يحمل التواري الذي اسند اليها على معناه الاصلي فلا يبعد ان يجعل توارت من قبيل
الاستعارة التبعية بان يشبه الغروب بالتواري ويذكر التواري ويراد الغروب ثم يشتق
من التواري بهذا المعنى لفظ توارت فيكون استعارة تبعية والفاء في قوله تع فطفق مسحا
نصيحة والتقدير فردوها فطفق وهو من افعال المقاربة الدالة على شروع فاعلها
مضمون الخبر ومسحا منصوب بفعل مقدر هو خبر طفق اي اخذ يمسح مسحا لان خبر هذه
الافعال يكون فعلا مضارعا عاريا عن الجار والباء في قوله بالسوق مزيدة كما في قوله تع فامسحوا برؤسكم
فان مسحت والله وبرأسه بمعنى واحد والسوق جمع ساق مثل اسد جمع اسد فالمعنى فاخذ
يمسح السيف سوقها واعناقها اي يقطعها كما يقال مسح السيف علاوتها اصل سوق على
وزن فعل بواو ساكنة قبلها ضمة ابدلت الواو همزة مع انها ليست بمضمومة تنزيلا لضمة السين قبلها
منزلة ضمتها كما ابدلت الواو همزة في موسى لذلك قوله وعن ابن كثير بالسوق على همزة الواو لغة
ما قبلها كموسى وعن ابن عمرو بالسوق على وزن فعول جعلت الواو المضمومة من سوق همزة
كما في اجوه وارؤ واصلها اجووه وارووه قوله الضمير المنصوب في ردوها للصافنات لما فاتته
صلوة العصر بالاشتغال بالنظر الى تلك الخيل سترد عليه وعقر سوقها واعناقها تقربا الى الله تع وبقي
منها مائة فالخيل التي في ايدي الناس اليوم من نسل تلك المائة وقيل ردوها خطاب للملائكة
والضمير المنصوب للشمس اي قال الملائكة ردوا الشمس لاصلي العصر قالوا فردت الشمس
فطفقوا هو اصحابه يمسحون سوقهم واعناقهم بالماء وضوء للصلوة واستبعد الامام هذا القول
من وجوه الاول ان الصافنات مذكورة صريحا بخلاف الشمس وعود الضمير الى المذكور اولى من
عوده الى غير المذكور والثاني انه لو اشتغل بالخيل حتى غربت الشمس وفاتته صلوة العصر كان ذلك
ذنبا عظيما يستوجب التضرع والبكاء والمبالغة في اظهار التوبة لا ان يقول على سبيل التعظيم
ردوا الشمس على مع ان الملائكة لا يقدرون على رد الشمس ولا يقدر على ردها الا رب
فكان الظاهر ان يقول على سبيل التضرع يا رب رد هاعلي وايضا لو رجعت الشمس بعد
الغروب شاهده اهل الدنيا كلهم وتنقل ذلك الينا على سبيل الشهرة والشيوع وحيث لم ينقل
كذلك علمنا فساده واستبعد القول الاول ايضا بوجوه منها انه لو كان مسح السوق والاعناق
عبارة عن قطعها لكان معنى قوله تع فامسحوا برؤسكم اقطعوها وهذا لا يقوله عاقل
ومنها ان القائلين بهذا القول جعلوا كلام سليمان عم انواعا من القبائح كترك الصلوة واشتغاله
حب الدنيا عليه مع ان حبها راشوكلا بخطيئة ومنها ان الامر لو كان كذلك لوجب عليه ان يستغفر
ويتوب ويحكي الله تع عنه ذلك ولم يحك عنه اذا تبع هذه المعاصي بعقر الخيل
من سوقها واعناقها مع ان ذبح الحيوان منهي عنه الا لمأكلة قال وخلاصتها ان هذه القصص انما
ذكرها الله تع عقيب قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب والكفار لما بالغوا في
اسفاهة الى هذا الحد قال الله تع لمحمد صم اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر عبدنا داود ثم ذكر
عقيب قصة سليمان فكان التقدير انه تعالى قال لمحمد عليه الصلوة والسلام يا محمد اصبر

على ما يقولون

على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان وهذا الكلام انما يليق بهذا المقام اذا قلنا ان سليمان
عم اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحميدة وصبر على طاعة الله تع واعرض
عن الشهوات واللذات النفسانية فلو كان المقصود من قصة سليمان في هذا الموضع
بيان انه اقدم على المعاصي والافعال القبيحة لم يكن لذكرها في هذا الموضع وجه ثم قال
والصواب ان يقال ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما هو في مندوب اليه في شرعنا
ثم ان سليمان احتاج الى الغزو فجلس على كرسيه وامر باحضار الخيل وامر باجرائها
وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا وحظ النفس وانما جعلتها لامر الله وطلب تقوية دينه وهو
المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه عم امر باجرائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب اي
غابت عن بصره ثم انه عم امر بالرائضين بان يردوها فردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق
يمسح سوقها واعناقها حبا لها وتشريفا واهانة لعزتها لكونها من اعظم الاعوان في قهر الاعداء
واعلاء الدين ثم قال لفظ الاية لا يدل على شيء مما ذكره القوم مع ان الدلائل الكثيرة قامت
على عصمة الانبياء عليهم السلام ولم يدل على صحة هذه الحكايات دليل قاطع ورواية الاحاد
لا تصلح معارضة للدلائل القوية والذي ذهبنا اليه قول الزهري وابن كيسان وليس في
سنة شيء من تلك المذكورات الى سليمان عم فهو احق بالقبول والله اعلم بالصواب
قوله انه قال لاطوفن على سبعين امرأة وفي الكشاف والمعالم لاطوفن الليلة على
جامعتي ولم يخرج له منهن مولود جاءت به القابلة فالقته على كرسيه فذلك قوله تع والقينا
على كرسيه جسدا قوله فاجتمعت الشياطين على قتله وذلك انهم كانوا يقدرون في
انفسهم انه يسترحون مما هم فيه من تسخير سليمان عم اياهم على التكاليف الشاقة والاعمال
المستمرة الدائمة بموته فلما ولد له ابن قال بعضهم لبعض ان عاش له ولد لم تنفك مما نحن
فيه من البلاء فبيدان تقتل ولده لو تخيل فعلم سليمان بذلك فطار السحاب
حتى حملته الريح وغذاه وربي فيه خوفا من مضرة الشيطان فابتلاه الله تع بالجسد خوفا
هذا وعده توكلا في امر ابن عمه وربه العزيز عوت ابنه حيث مات في السحاب والقي
ميتا على كرسيه فالمراد من الجسد الملقى على كرسيه قوله مع وليد هامة وليدة
وهي الامة ويطلق على العبيد قوله وخرج الى فلان وهي المغازة فامر برماد فنثر له ثم اقبل
تائبا الى الله عز وجل حتى جلس على ذلك الرماد وعفك فيه بثيابه تذللا لله تع وتضرعا اليه
يبكي ويدعوا ويستغفر مما كان في داره ومن خلف عن حال اهله فلم يزل كذلك يوما حتى امسى
ثم رجع الى داره فكانت له ام ولد له قوله يتكفف اي يستكف ويطلب الكفاف وهو
القوت من الرزق ثم عمد الى البحر كان ينقل الحيتان لاصحاب البحر الى السوق فيعطونه
كل يوم سمكتين فاذا امسى باع احدى سمكتيه بارغفة وشوى الاخرى فاكلها فلبث
بذلك اربعين صباحا عدة ما كان عبد الوثن في داره فلما مضى اربعون صباحا طار
الشيطان عن مجلسه ثم تربا البحر وكان صاحب البحر وقد فاتني ثم في البحر وقيل لما

وصل الى البحر وقع الخاتم منه في البحر فبلعه سمكة واخذها بعض الصيادين وقدم الى سليمان صدر يوم ذلك
حتى اذا كان العشي اعطاه سمكة فاعطى السمكة التي اخذت الخاتم فبقر سليمان بطنها ليشويها فوجد
الخاتم في بطنها فتختم به قوله لانه كان متمثلا بما لم يكن كذلك حيث تمثل بصورة سليمان ولم يكن
هو فكان جسدا محضا وصورة بلا معنى قوله لان اتخاذ التماثيل كان جائزا في الشرع الابرى الى قوله
يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل قوله ليكون معجزة له مناسبة لحاله الجواب عما
يقال كيف يمتنع ان سأل ملكا لا ينبغي له ولا يكون لغيره وهو يشبه الحسد والحرص على
الاستبداد بالنعمة والمنافسة فيها وهي الرغبة يقال تنافسوا اي رغبوا وتقرير الجواب
ان مريم اراد ان يطلب من ربه معجزة فطلب معجزة مناسبة لحاله وهي ان يكون ملكه ملكا وجاء عن
حد ملك الملوك خارقا للعادة بالقاهر الاعجاز ليكون دليلا على نبوته قاهرا للمبعوث اليهم ولكن
يكون معجزة الآبان يكون خارقا للعادة فذلك معنى سؤاله ملكا بهذه الصفة وليس فيه ما يشبه
الحسد والحرص على الاستقلال بالنعمة وانما طلبه ليكون معجزة له مناسبة لحاله فاجاب الله تعالى
دعاءه بان سخر له ما لم يسخره لاحد من الملوك الرياح والشياطين والطير وسخر له من
الملوك ما لم يتسر لغيره مثل ذلك فان روحان ورث ملك ابيه داود في مصر كيخسرو وابن سياوش
وسار من الشام الى العراق فبلغ خبره كيخسرو فهرب الى خراسان فلم يلبث قليلا حتى هلك ثم سار
الهرمز الى بلاد الترك وجاز بلاد الصين ثم رجع الى بلاد الفرس فنزلها اياما ثم عاد الى الشام
وامر ببناء بيت المقدس في اخر عمره ثم الى نهاوند ثم الى اصفهان وتفقد الطير وكان من حديث
مع صاحبة صنعه ما ذكر الله تعالى في كتابه الكريم وخرا بلاد المغرب الاندلس وطنجة وافريقية ولواحيها
والله اعلم بحقيقة الحال قوله لو لا ينبغي الاحد من بسبب مني ويقوم غيري فيه مقامي لانه لا يوجد
غيري مثله قوله لو لا صح الاحد من بعدي لعظمته اي ليس المقصود من قوله لا ينبغي لاحد من بعدي
استقلاله به بحيث لا يعطي احد مثله ليكون منافيا للملك وحرصا عليه بل المقصود منه
توصيف الملك بكونه عظيما وكنى عنه بذكر لازمه والشيء في ان تعلو همة العبد ويستوهب من
مولاه نعما جليلة والطافا عظيمة وانما الحذور في ان يتمنى زوالها عن غيره وقيل انما قال ذلك لان
الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها كما
قال ايوب اعطني ملكا فلو على ملك البشر بالكلية حتى احترز عنها ولا اكون مشغول القلب بها
مع القدرة عليها ليكون توالي اكمل واجزل ولذلك كان ياكل خبز الشعير ويبيع ورق
النخل ويأكل من كد يمينه ويجلس مع المساكين ويقول مسكين يجالس مسكينا قوله تجري بامره
في موضع الحال من الريح اي جارية بامره ورخاء ايضا حال اما من الريح او من المنوي في تجري اي لينة
الهبوب وطيبة لا تمتنع عليه والزعزعة تحريك الشيء يقال زعزعته فتزعزع اي حركته فتحرك
والثاني في دين كونها لينة الهبوب ويمكن قوله تجري لسليمان الريح عاصفة تجري بامره لان المراد
والله اعلم ان تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لينة طيبة
قوله حيث اصاب ظرف لتجري او لسخرنا واصاب بمعنى اراد في لغة حمير وقيل هو من قال

اصاب

اصاب الصواب اي اراده قوله عطف على كل فيكون داخلا في حكم البدلية والمعنى وسخرنا له الشياطين
الغوص لاجلهم ولا يغوصون ومقرنين صفة للاخرين وهو اسم مفعول من باب التفعيل منقول من قرنت
الشيء اي وصلته بوثيقة عينه للمبالغة والكثرة روي كان سليمان امر الجان فبنوا له اصطخر وكان فيها
قرار ملك الترك وبنوا له ايضا بيت المقدس وابنية رضعة بدمشق وبالين مثل صنعاء وغيرها
ومن الشياطين من يستخرج له من البحار الجواهر والليالي والحلي الثمينة قال مقاتل كان سليمان
عليه السلام اول من استخرج اللؤلؤ من البحر قيل من امتنع منهم من العمل له بالبناء والغوص و
غير ذلك قرن بالغل وهو ما يجمع ايديهم الى اعناقهم يدفع به شرهم من الخلق قوله ولعل لجامهم
شفافة صفة جواب عما يقال هذه الآيات دلت على ان الشياطين لها قوة عظيمة قدروا بها على بناء
تلك الابنية العظيمة التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واستخراج جواهرها وانه
يمكن تقييدهم بالاغلال والاصفاد وفي الاشكال وهو ان هذه الشياطين اما ان يكون اجسادهم
كثيفة او لطيفة فان كانت كثيفة وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا يراهم مع كثافة
اجسادهم لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة لا نراها ولا نسمعها وذلك سفسطة
وان كانت اجسادهم لطيفة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بقوة شديدة يقدر بها على ما لا يقدر
عليه البشر لان الجسم اللطيف يكون ضعيف القوام يتفرق اجزاؤه بادنى الوانه فلا يطيق تحمل الاشياء
الثقيلة ومزاولة الاعمال الشاقة وايضا لا يمكن تقييده بالاصفاد والاغلال والجواب عنه اولا باختيار
ان اجسامهم لطيفة شفافة وان اللطافة لا تنافي الصلابة يعني الامتناع عن التفرق فتكون لطيفة
لا ترى وتكون صلبة يمكن تقييدها وتحمل الاشياء الثقيلة ومزاولة الاعمال الشاقة وثانيا
باختيار ان اجسامهم لطيفة وان اللطافة تنافي الصلابة بناء على ان الصلابة من لوازم الكثافة
الا انا لا نمنع ان اللطيف الذي لا صلابة له يمتنع ان تحمل الاشياء الثقيلة ويقدر على الاعمال الشاقة
الابرى ان الرياح العاصفة تفعل افعالا عجيبة لا تقدر عليها جماعة من الناس وقولكم مثله
لا يمكن تقييده بالاصفاد والاغلال حقيقة مسلم فنقول ليس الكلام محمولا على معناه الحقيقي
لانهم لما كانوا مسخرين مذللين لطاعته عم تسخير الله تعالى اياهم له وهم كانوا قادرا
على كفرهم عن الاضرار بالخلق فشبه كف ايادي عن ذلك بالاقران في الاصفاد فاطلق على الكف لكون
لفظ القرن استعارة اصلية ثم اشتق من القرن بهذا المعنى الجاري لفظ مقرنين فهو
استعارة تبعية بمعنى ممنوعين عن الشرور قوله وسمي به العطاء كما في قول علي ابن
ابي طالب رضي الله عنه من برك فقد اسرك ومن جفاك فقد اطلقك اي من احسن اليك
فقد قيدك شبه الاحسان بالصفد وهو القيد تشبيها له بالقيد في كونه وسيلة الى ربط
من احسن اليه الا انهم فرقوا بين فعلي الصفد بمعنى القيد وبمعنى العطاء فجعلوا فعل الاول
ثلاثيا وفعل الثاني رباعيا فقالوا اصفده اذا قيده واصفده اذا اعطاه على عكس
وعد واوعد فان الثلاثي فيه للخير والمنفعة والرباعي للشر والمضرة قوله وفي ذلك نكتة اي
في كون اصفده بمعنى اعطاه نكتة وهي ان الهمزة فيه للسلب والمعنى ازلت ما به من قيد

الاحتياج بان اعطيه ما تدفع به حاجته بخلاف اوعده فانه لغة اعطيه موضوعة للتهديد قوله
تعالى هذا عطاؤنا محكي بالقول المقدر اي قلنا له الذي اعطيناك اياه لاجابة لدعائك عطاؤنا وقوله فامنن
من قولك من عليه متا اي انعم والمعنى فاعط منه ما شئت او امسك مفوضا اليك التصرف فيه
قوله والمعنى اي معنى قوله بغير حساب سواء جعل متعلقا بقوله عطاؤنا او جعل حالا
منه اذ عطاء جم لا يكاد يمكن حصره لان المعنى على الاول اعطيناك بغير حساب بحيث يعسر
عليك الحساب ضبط لكثرته وعلى الثاني هذا عطاؤنا اهل الكوكثير اخارجا عن العد والحساب
وعلى التقديرين يكون المعنى ما ذكر وان كان حالا من المنوي في قوله امنن او امسك يكون
المعنى غير محاسب انت على منه وامساكه اي لا حرج عليك فيما اعطيت وفيما امسكت فان الحسن
ما انعم الله على احد نعمة الا كان عليه تبعة الا سليمان عم فانه ان اعطى اجر عليه وان لم يعط لم يكن
عليه تبعة قوله وقيل الاشارة الى تسخير الشياطين والظاهر ان يكون بغير حساب
حالا من المستكن في الامر اي تصرف من شئت منهم وامسك من شئت في وثاقك غير محاسب انت على
شيء منهم لا حرج عليك فيما اطلقت وفيما امسكت منهم في وثاقك قوله بدل من عبدنا و
لا يجوز ان يكون اذ معمول الذكر لان الذكر المأمور به لا يتصور ان يكون في ذلك الوقت وقوله اني مسني
بضم التكلم حي به على حكاية كلام ايوب اي نادى ربه ودعاه وتضرع بان قال اني مسني الضر
الاصل نادى بانى ثم حذفت الباء لان حذفها من ان وان شايع كثير فان قراءة العامة بفتح همزة
انى وقرئ بكسرها على اضمار القول او على اجراء النداء مجرى القول قوله تع واذكر عبدنا ايوب
عطف على قوله واصبر على ما يقولون واعلم ان داود وسليمان عليهما السلام كان ممن خصه
الله تع بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كانه تع قال يا محمد اصبر على سفاهة
قومك فان من في الدنيا اكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من
ايوب ثم انه عم لما صبر لحكم ربه شفاه الله تعالى وازال عنه ما به من ضر وهب له اهله ومثلهم معهم
رحمة منه وتذكيرا لعقلاء ليصبروا كما صبر فيوجروا كما اجر فكانه تعالى قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فتامل في احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم الا بتحمل الاحزان العامل لا بد له من الصبر
على المكاره قوله والاسناد الى الشيطان جواب عما يقال الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع
التاسر في الامراض والاسقام لانه لو قدر على ذلك لسعى في قتل الانبياء والاولياء والعلماء
الصالحين وقد حكى الله تعالى عنه انه قال ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي فانه يريج في انه لا يقدر ان يضر احدا الا بطريق القاء الوساوس في خواطر الفاسدة اليه فاجاب
عنه اولا بان الذي اصابه لم يصبه الا من الله تعالى الا انه اسند الى الشيطان اسناد المجاز بالكسب
فيما مسه الله تع به فان الشيطان وسوس الى ايوب عم وطاوعه هو فيما وسوس اليه فابتلاه
الله تع بذلك وذكر فيما وسوس به ثلثة اوجه الاول انه اعجب بكثرة ماله والثاني انه استغاث منظلم
على من ظلمه فلم يغثه والثالث انه داهن ملكا كافرا بسبب ان بمشيته كانت في ناحية ذلك الكافر
ثم ذكر وجها ثانيا في كون الشيطان سببا فيما مسه الله تع به فقال او لسوء ادب فانه عطف

معطوف

معطوف على قوله لما فعل بوسوسته اي ويحتمل ان يكون وجه اسناده الى الشيطان انه تع مسه
بذلك لسؤال الشيطان منه تع ان يمسه الله بذلك امتحانا بصبره وروي ان ايوب عم كان له
اموال كثيرة من صنوف مختلفة ومع ذلك كان مواظبا على طاعة الله تع محسنا للفقراء واليتامى
واربابا للحاجات وكان متصلبا في طاعة ربه لا يقبل شيئا من وساوس الشيطان
فحسده ابليس لذلك وقال انه يذهب بالدنيا والاخرة فقال الهي عبدك ايوب
قد انعمت عليه بجميع انواع النعم واصنافها فشكرك وعافيتك فحمدك ولو ابتليته بنزع ما اعطيته لتحول
عما هو من شكرك وعبادتك فقال تع اني اعلم منه انه يعبدني ويشكرني وان لم يكن له مسقم في الدنيا
فقال ابليس يا رب سلطني على جميع ما انعمت عليه فسلط على كل شيء مما له على قلبه ولسانه و
زوجته فكان سعي ابليس في هلاك صنف من اولاده وهو اشبه وعقاره وعروضه وخدمه واهلكه
الله تع بسؤال ابليس في ذلك ولجزه ابليس بهلاك ذلك كان ايوب عم يجيب بقوله الحمد لله الذي اعطانيها
ولخذها عريانا تخرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله عز وجل وليس
لي ان افرح حين اعار في وان اغتم واجزع حين ينزع مني عاريته الله تع اولى بي بجميع ما اعطاني فله
الحمد حين اعطاني وحين نزع مني فقوله امتحانا لصبره عند لكون منه تعالى بذلك بناء على سؤال
ابليس اياه والاسناد الى الشيطان على الوجه الاول يكون اعترافا بالذنب وعلى الوجه الثاني يكون
مراعاة للادب اذ لا ذنب عم على تقدير ان يعذبه الله تع بهلاك اولاده واموال والآلام للتعلق
بجسده فانه روي ان ابليس نفخ في جسده نفخة اشتعل جسده بها حرارة تفكك بدنه اصابعه
واظفاره حتى رمت ثم بالغها حتى تساقط لحمه فكث في ذلك البلاء سنين حتى صار بحيث استعدى
اهل بلده فخرج الى الصحراء وما كان يقرب منه احد غير زوجته وكانت تتعاطى للناس من صدقاتهم
وتاتيه بطعامه وتحمد الله معه اذا حمد وايوب على ذلك لا يفتر من ذكر الله تع فخرج ابليس للتعيين
مرضه جميع ما جنوده من اقطار الارض فقال لهم اعياني هذا العبد الذي لم ادع له مالا ولا ولدا
حتى جعلته فرجة ملقاة في كناسة تختلف في بدنه الديدان فلم يزده الا صبرا ورضى فاعينوني عليه
فانه بهلاك جميع ما اهلكت به من مضى من الهالكين فقالوا له نشير عليك من اين اتيت آدم حين
اخرجته من الجنة قال من قبل امراته فاتوا فاحتالوا بامراة ايوب فقال اصبتم فانطلق حتى اتى
امراته وهي تطلب صدقة الناس فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله فلانة هو ذاك
الذي يحك قروحه وتترد الدواب في جسده فلما سمعها طمع ان يكون محل جزع فوسوس
اليها وذكرها ما كانت فيه من النعيم والاموال والاولاد وذكر لها جمال ايوب وشبابه وما
فيه من القرآن ذلك لا ينقطع عنه ابدا قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم ان قد جزعت فا
تاها بسمه وقال ابلغ هذا ايوب لعلي حتى يبرأ مما في جسدك تصرخ يا ايوب حتى متى
يعذبك ربك اين المال واين الاولاد والاصدقاء فقد لقي مصالح على ان تذبح هذه له وتريح
فقال ايوب ان عدو الله ابليس اتاك ونفخ فيك لئن شفاني الله تع لاجلدنك مائة جلدة
لمرتني ان اذبح لغير الله عز وجل حرام علي ان اذوق شيئا مما تاتيني به من الطعام والشراب

بورفاء عنى فلما اراد فطرها فذهب فلما نظر ايوب ليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق خر
ساجدا فدعا ربه فقيل له ارفع راسك فقد استجيب لك فقد اركض برجلك فركض برجله فاركض هو
الدفع القوى بالرجل ومنه ركض الفرس فظاهر اللفظ يدل على انه حين ركض الارض نبعت له عين
واحدة من الماء فاغتسل منه وشرب فذهب بها من الداء من ظاهره وباطنه وقال المفسرون
نبعت له عينان فاغتسل من احدهما من الاخرى وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت له عين حارة اغتسل
منها فلم يبق فى ظاهر بدنه شئ من الداء الا سقط وعاد اليه شبابه وجماله حسن ما كان ثم ضرب
برجله اليسرى فنبعت عين اخرى باردة فشرب منها فلم يبق فى جوفه داء الا خرج فقام صحيحا و
كسى حلة فجعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من اهل ومال وولد الا وقد رد عليه مضاعفا فخرج
حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امراته قالت ان كان طرد فهو فلان من اكلة دعر يموت جوعا
لا رجعن اليه فرجعت فلم تجده ورات شابا صاحب حلة يقعد فى مكان مشرف فهابت ان
تسأله عنه فدعاها ايوب فقال ما تريدين يا امة الله تكلمت وقالت ذلك المبتلى الذى كان منبوذا
فى المزبلة لا ادرى اضاع ام ما حاله ثم جعلت تنظر اليه وهى تهابه ثم قالت لما انه اشبه خلق الله
بك اذا كان صحيحا فقال انى انا ايوب الذى لم يزل يدعو ان اذبح لابليس فانى اطعت الله وعصيت الشيطان
ودعوت الله تعالى فرد على ما ترين واختلف فى انه كم بقى ايوب فى البلاء فقال ابن عباس ثمانى
سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وقال وهب بن منبه اصاب البلاء ايوب
سبع سنين كما ترك يوسف فى السجن سبع سنين وقيل عشر سنين وقيل
ثمان عشرة سنة وروى عن امير فوعا وهو انه روى فلان البلاء الذى اصابه كان به ثمان عشرة
سنة قوله اولا وسوس الى اتباعه فرضوه واخرجوه يعنى ان ما فعل به اتباعه من رفضهم اياه
واخراجهم من ديارهم استدراك الشيطان لكونه سببا حاملا للاتباع على ما فعلوه بوسوسته
اليهم فالمراد من الذى مسه من النصب والعذاب هو ما فعل به اتباعه لما ابتلاه الله تعالى به
من هلاك اولاده واموالهم والاوجاع التى اصابت جسده قوله اولان المراد من النصب الخ
فلا يكون الاسناد الى الشيطان مجازا قرئ بالجمهور بنصب بضم النون وسكون الصاد و
هو الشر والبلاء قيل النصب ما اصابه فى بدنه والعذاب ما اصابه فى ماله من الشر وقيل
بعد وقرئ بنصب بفتح النون وسكون الصاد على انه مصدر نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وقرئ
بفتحتين وهو لغة فى نصب بالضم والسكون نحو رشد ورشد وحزن وحزن وعدم وعدم وقيل
الذى بالضم والسكون جمع نصب بفتحتين نحو اسد واسد وقرئ نصب بفتحتين وهو ثقيل نصب
بضمة وسكون وقيل بعد لان مقتضى اللغة ان يخفف فعل بضمتين كعنق لا ان يثقل فعل كفعل بضمة
وسكون قوله حكاية لما اجيب به اى قلنا له اركض حين انقضاء مدة بليته ودعائه ربه
بقوله رب انى مسنى الشيطان قوله بان جمعناهم عليه قيل كان لايوب سبع بنات
وثلثة بنين فى الكتب عند معلم يعلمهم التورية ثم انهم تفرقوا عنه وغابوا زمان ابتلائه و
قيل اخذ ابليس سارية من دار فهدمها فانهدم السقف ووقع عليهم فماتوا جميعا فالمراد بهبة

اهله

اهله اياه على الاول جمعهم عليه بعد تفرقهم عنه وعلى الثانى احياؤهم بعد موتهم وقيل لما شفاه الله
تعالى اوحى اليه ان ربيان ابعث اهلك وارد هم عليك باحيائهم فقال الباري تعالى رحمة منا
يكون المعنى اتاه اهله فى الاخرة واعطاه مثلهم فى الدنيا بان عمره فولد اولادا مثلهم وقيل معناه
ووهبنا له اجر اهله فى الاخرة ومثلهم فى الدنيا قوله وهو رخصة باقية فى الحدود وعن الشافعى
رحمه الله قال لا احلف ليضربن فلانا مائة جلدة او عشرة ولم يقل عشرا شديدا ولم ينو ذلك بقلبه
يكفيه مثل هذا الضرب المذكور فى الاية وللبحث وقال ابن المنذر اذا حلف الرجل ليضربن عبده مائة
فضربه عشرا خفيفا فهو بار عند الشافعى وابى ثور واصحاب الراى بشرط ان تمس القضبان ان
كل جلد للمضروب اما اطرافها فانه وانما اعراضها مبسوطة مع وجود صورة الضرب وقيل هذا
الحكم خاص بايوب تحلة يمينه وتخفيفا عنها شكرا لما لصنت فى خدمة زوجها وليس رخصة
فى حق جميع الناس لان اسم الضرب لا يطلق الا على ما يولم ويوجع والحنث الاثم ولا يطلق على فعل
ما حلف على تركه وترك ما حلف على فعله من حيث ان كل واحد منهما سبب له قوله ولا
يحل له شكواه الى الله جواب عما يقال كيف وجده صابرا وقد شكى اليه حيث قال رب انى مسنى
الضر ومسنى الشيطان بنصب وتقرير الجواب ان الشيطان عدو واشكاية من العدو الى
الحبيب معناه الاستعاذة منه والالتجاء والتحصن بكنف الحبيب وظل حمايته وذلك لا يستلزم
جزعا كتمنى العافية وطلب الشفاء مع ان الالام حين كانت على جسده لم يذكر شيئا من الشكوى
فلما طالت مدة الالام اخذ الشيطان يوسوس اليه بالقنوط فى رحمة الله وحمل على الجزع والشكاية
من فوات الحالة الاولى وكذا شرع فى ان يوسوس الى امراته والى سائر الناس انه لو كان نبيا
لكان له عند الله جاه ومنزلة ولا يبتلى بمثل هذه البلية مدة مديدة حتى روى انه ارتد بعض
من آمن به منهم فلما خاف ان يؤثر فتنة الشيطان فى القلب والدين تضرع الى ربه فى
دفع مشقة وذلك لان فى الصبر لا فى الصبر لانه لا يجوز الصبر على ما يفسد القلب والدين بل سبيله
الاستغفار واصلاح الحال باى طريق امكن وانما الصبر على ما يخالف النفس والهوى و
يصلح القلب والدين فلذلك مدح الله تعالى حيث لم يشغله البلاء عن البلى كما مدح سليمان من
انه لم يشغله العطاء عن المعطى قوله على انه ابراهيم وحده يعنى من قرا عبدنا جعل ابراهيم
وحده عطف بيان له ثم عطف اسحاق ويعقوب على عبدنا ومن قرا عبادنا جعل مجموع قوله
ابراهيم واسحاق ويعقوب عطف بيان لعبادنا استدل بهذه الاية من قال ان الذبيح هو
اسحاق لا اسماعيل عليهما السلام وهو الصحيح عند البعض ووجه الاستدلال ان المقصود من
ايراد هذه القصص الاعتبار كانه تعالى يخاطب محمدا صلى الله عليه وسلم قومك فانه ما كان فى الدنيا احد
اكثر نعمة وجاها من داود وسليمان ومع ذلك قد فتنا وانتبها بالتضرع والاستغفار وما
كان فيهما احد اكثر بلاء وفتنة من ايوب فصبر فكان من الغابرين فى الدنيا والاخرة ثم مثال
واذكر ايضا صبر ابراهيم حين القى فى النار وصبر اسحاق حين عزم على الذبح وصبر
يعقوب عليهم السلام حين فقد ولده وذهب بصره قوله اولى القوة على ان الايد

جمع يد وهو في الاصل اسم للجارحة الا انه قد يعبر به عن القوة لكونها سبب التقوى على اكثر الاعمال وبها
تحصل البطش والقهر فالايدي جمع اليد بمعنى القوة والقدرة وهو قول الاكثرين قالوا اعطوا قوة
في العبادة وبصرا في معرفة الله تع ولامور دينه وقد يعبر به عن الاعمال لكون اكثر الاعمال انما تزاول
باليد والابصار جمع بصر وحمل على بصر القلب وهي البصيرة وهي القوة التي يتمكن بها الانسان
على ادراك المعقولات وتخصيص المعقولات بما يتعلق بالدين مستفاد من خصوصية الموصوف
بقوله اولو الايدي والابصار قال ابن عباس اولي القوة في طاعة الله والابصار في المعرفة بالله اي اولي
القوة في طاعة الله والابصار في المعرفة بالله اي اولي البصائر في الدين وقال قتادة ومجاهد اولي قوة
في العبادة وبصر في الدين قرأ الجمهور اولي الايدي باثبات الياء في الايدي وقرأ اولي الايد بحذف
الياء اكتفاء بالكسرة على انه جمع يد او على انه اسم مفرد بمعنى القوة للجوهري اد الرجل يئيد ايدا اي
اشتد وقوي والايد والاد القوة **قوله** بخصلة خالصة اي صافية لا يشوبها غيرها وذكر مصدر
بمعنى التذكر اضيف الى مفعوله وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة صفة خالصة اي لخلصناهم لنا
بسبب خصلة خالصة هي تذكرهم الدار الآخرة دائما واستغراقهم في ذكرها واشتغالهم بذكرها
عن ذكر الدنيا **قوله** فان خلوصهم في الطاعة بسببها جواب عما يقال كيف يكونون خالصين
لله تع وهم مستغرقون في الطاعة وفيما هو سبب لها وهو تذكر الآخرة وتقرير الجواب ان
استغراقهم في الطاعة وفيما يحملهم عليها انما هو لاستغراقهم في الشوق الى لقاء الله تع على وجه
يرضى عنهم ويرضون عنه ولما لم يكن ذلك الا في الآخرة استغرقوا في تذكرها والاشتغال بما يؤدي الى
لقائه على الوجه المذكور وهو خلوصهم في الطاعة **قوله** واضافة نافع بخالصة الى ذكرى على طريق
اضافة العام الى الخاص ليوضح الخاص وما هو المراد بالعام ويزيل ابهامه كما تم فضة فان الخالصة
لخالصة قد يكون ذكرى وغيره فنسبت بالاضافة او على طريق اضافة المصدر الى فاعله على ان يكون
خالصة مصدرا بمعنى الخلوص كالعافية والعافية اي بان خلصت لهم ذكرى الدار ولا يشوب بذكرها
ذكر غيرها وعندنا في قوله تع وانهم عندنا ظرف لمحذوف دل عليه قوله لمن المصطفين اي وانهم
لمصطفون عندنا ولا يجوز ان يكون ان لقوله لمن المصطفين لان الالف واللام فيه بمعنى الذي وما
في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول والاخيار يجوز ان يكون جمع خير الذي هو اسم تفضيل
كشر واشرار وان يكون جمع خير بالتشديد وخير الذي هو مخفف منه كاموات **قوله**
واللام فيه الى جواب عما يقال قد ذكرت ان اليسع اسم علم لنبي من الانبياء والعلم
لا يدخله حرف التعريف فكيف دخلت على اليسع وتقرير الجواب ان يسع او اليسع كانا
علمين ثم طرأ عليهما الاشتراك فذكرا بسببه فعرفا باللام العهدية على ارادة اليسع الفلاني
او اليسع العلاني فان العلم قد يذكر فانما ان يستعمل بعده مذكرا نحو رب لقيته وقولك
لكل فرعون موسى فان لفظ كل ورب من حواص النكرات ويعرف باللام او بالاضافة فمن
الاول قوله وايت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا باحنا الخلافة كاهله ومن الثاني قوله
علا زيد يوم البغاء لو زيدكم ما من الشعر تين يمان **قوله** والتخلف في نبوته ولقبه اي

وفي سبب لقبه بذي الكفل **قوله** شرف لهم اي هذا الذي ذكر من مناقبهم شرف لهم يذكرون به
في الدنيا بين اهلها واسم الذكر يطلق على ما يذكر به المرء من المفاخر والمكارم فكون سبب الذكر وان
اريد به القرآن كما في قوله انا نحن نزلنا الذكر يكون التنوين فيه للنوعية فان القرآن الكريم يندرج
تحته انواع منها ما بين مناقب الانبياء واحوالهم ومنها ما بين الاحكام من الحلال والحرام وغير ذلك
ولما ذكر الله تع نوعا من انواعه وهو الذي بين احوال الانبياء عليهم السلام قال هذا نوع من
القرآن ثم شرع في نوع آخر من انواعه وهو الذي يذكر فيه احوال المتقين مما يؤتم وما اعد لهم في
الآخرة **قوله** وهو من الاعلام الغالبة اختلف في جنات عدن فقال الجمهور هي معرفة بشهادة قوله
تع جنات عدن التي وعد الرحمن عباده حيث وصفت باسم الموصول فدل على انها معرفة وقال
آخرون هي نكرة اذ لم يعدن بعلم بل هو كقولك جنات اقامة والعدن في اللغة الاقامة يقال
عدن بالمكان اذا اقام به وللمستفيدة عليهم بان ما ذكر تم حاله في اصل الوضع ثم صار علما بالغلبة
قوله وانتصب عنها مفتحة ظاهر العبارة يشعر بان مفتحة حال من نفس جنات عدن
وذا لا يجوز لان جنات عدن تابع لاسم ان ومعمولها تبعا فيلزم ان يكون الحال ايضا
معمولها وان لا تعمل في الحال بل هي حال من الضمير المستتر في قوله للمتقين وذلك الضمير لما كان راجعا
الى الجنات وعبارة عنها تابع فتعلق وانتصب عنها اي عن الضمير الراجع المنوي في للمتقين
والمعنى ان جنات عدن استقرت للمتقين حال كونها مفتحة لهم الابواب والابواب فاعل
مفتحة والالف واللام فيه بدل من الضمير العائد الى ذي الحال اي ابوابها **قوله** وقرئ مرفوعتين
على ان جنات عدن مبتدأ ومفتحة خبره او على انها خبره وخبر ان لمحذوف اي هو جنات
عدن هي مفتحة لهم ابوابها **قوله** حالان متداخلتان يعني ان كل واحد منهما حال من الضمير
المجرور في لهم والعامل مفتحة ويجوز ان لا يكون قوله يدعون حالا ثانية منه بل يكون حالا من
ضمير متكئين على التداخل **قوله** والاظهر انه حال لان الخارج يكون محققة لا مقدرة لان هيئة الاتكاء
ثابتة لهم حال دخولهم والتقدير يدعون في الجنات حال كونهم متكئين فيها يفاكهون كثيرة الالوان
وشراب كذلك اي كثيرة الالوان حذف صفة شراب للدلالة عليها **قوله** لذات لهم اي هن في
سن الاوليين واترابا لهم مساويات لهم في السن فان لذة الرجل بتربه والهاء عوض
من الواو والتاء هنا اصلية لانه من الوداد وقيل لبس المعنى ان هن لذات لازواجهن بل المعنى ان
بعضهن لذات لبعض الاخرى ولعل المصنف اخر هذا الاحتمال ايذانا على ان رغبة الرجل فيمن
هي دونه في السن اتم فلا يكون كونهن لذات لازواجهن صفة في حقهن **قوله** لاجلها فان
قرئ توعدون بتاء الخطاب يكون المعنى قل للمتقين هذا الذي تقدم ذكره ما يذخر لكم للجزاء
يوم الحساب فان ما فيه من المحاسبة انما هو لاجل ان يجازى كل احد بما قدم من العمل ووجه
القراءة بياء الغيبة تقدم ذكر المتقين وصف الله تع احوال اهل الجنة في هذه الآية فبدأ بذكر
مساكنهم فاشار الى انها دائمة وانها دائمة موضع اقامة وان الملائكة يقيمون لهم
ابواب الجنة ويحيونهم بالسلام كما قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها

وقال لهم خزنة سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وبين بقوله متكئين انهم لا يتعبون فيها بشغل و
عمل يأتي للقصور والراحة ثم بين سعة عيشهم فيها بكثرة الاكولات والمشروبات حيث قال يدعون
في الدار بالوان الفاكهة وانواع الشراب ولما بين حال مسكنهم وما كلهم ومشربهم ذكر امر
النكوح وبين انهن لا ينظرن الى غيرازواجهن وانهن على سن واحد قيل بنات ثلثين سنة وقال
مجاهد اتراب اي متواخيات لا يتباغضن ولا يتغايرن وقيل السبب في اعتبار هذه الصفة
فيهن انهن لما تشابهن في الصفة والسن والجملة كان الميل الهن على السوية وذلك يقتضي
عدم الغيرة بينهن ثم صرح بان ما رزقوه في الجنة ليس له فناء ولا انقطاع قال ابن عباس رضي الله
عنهما ليس شيء في الجنة تفنى ما اكل من ثمارها خلف مكانه مثله وما اكل من حيوانها عاد مكانه
حيا ثم ذكر ما للكافرين فقال وان للطاغين الذين طغوا على الله عز وجل وكذبوا رسله قوله اعرابه
ما سبق قوله لشر مآب اسم ان وجهنم عطف بيان له او بدل منه ويصلونها حال من المنوي
في للطاغين والعامل فيها ما في للطاغين من معنى الاستقرار وليس حالا من جهنم لاستلزامه ان
يكون العامل فيها ان وهي لا تعمل في الاحوال كما بينه قوله المهد والمفترش مستعار لشبه الله
تع ما تحتهم من النار بالمهاد الذي يفترش النائم ثم اطلق المشبه به على المشبه على سبيل المبالغة
التهكمية وقرينة الاستعارة امتناع حمله على الحقيقة اذ لا مهاد في جهنم ولا استراحة للمهود
المهد مهد الصبي والمهاد الفراش وقد مهدت الفراش مهدا اي بسطته قوله اي ليذوقوا هذا
يعني ان هذا منصوب بعامل مضمر يفسره فليذوقوه وشبهه الزمخشري بقوله تعالى واياي
فارهبون في الانتصاب بمقدر على الاشتغال ثم ابتداء فقال حميم اي هو حميم ثم ذكر ان هذا
يجوز ان يكون في موضع الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي العذاب هذا فليذوقوه ثم ابتدا
فقال هو حميم او على انه مبتدا خبره حميم وغساق عطف على الحميم وقوله فليذوقوه معترضة بين
المبتدا والخبر كما تقول زيد عمرو رجل صالح فعلى قوله وقراءة حمزة والكسائي وحفص غساق
بتشديد السين على انه صفة على صيغة المبالغة كالجبار والعالم وخففها الباقون على انه لا صفة العذاب
والعقاب قوله ازواج خبر لآخر على لفظ الجمع كما قرأ به ابو عمرو ويعقوب ولا يحسن ان
يكون ازواج خبر عن آخر على قراءة الجمهور بالتوحيد لان الجمع لا يكون خبرا عن الواحد
قال مكي وآخر مبتدا اي ومزوقات آخر من شكله صفة لآخر وحسن الابتداء بالنكرة لما وقعت
وتوحيد الضمير في قوله من شكله مع ان المذكور قبل عذاب جهنم وحميم وغساق باعتبار
ما ذكر اي آخر من شكل ما ذكر ولو يجوز ان يعود على الحميم او الغساق او على الشراب لشامل للحميم
والغساق ويجوز ان يكون الخبر محذوف واي لهم آخر من شكله وازواج صفتان لآخر
ومن قرأ وآخر بالتوحيد رفعه بالابتداء ايضا وجعل قوله ازواج مبتدا ثانيا ومن شكله
خبر الازواج وجملة الجملة خبر المبتدا الاول ويجوز ان يكون آخر معطوفا على حميم ومن شكله نعتا
لوازواج مرتفعا بقوله من شكله فالعلة لاعتماده على الموصوف ويحتمل ان يكون وآخر مبتدا
ومن شكله ازواج نعتا له ويكون ازواج فاعلا للجار والمجرور وعلى هذا ضمير من شكله

راجع

راجع الى المبتدا والخبر محذوف والتقدير ولهم مذوق او عذاب آخر مستقر من شكله ازواج اي
اصناف والوان من العذاب قوله حكاية ما يقال للرؤساء يقوله الخزنة لهم والمعنى انظروا الى
افواج اضلالتوهم في الدنيا اقتحموا معكم النار ولم يغن لكم نصرهم والفوج الجماعة من الناس
الا انه لما كان مفرد اللفظ قيل مقتحم ولو نظر الى جانب المعنى لقيل مقتحمون والقحمة الشدة
والاقتحام بلا رسنها والدخول فيها والمراد بالفوج اتباعهم الذين اقتحموا معهم النار كما كانوا
اقتحموا معهم الضلالة ومفعول مقتحم في الآية محذوف اي مقتحم النار قوله او صفة لفوج او حال
منه وعلى التقدير يكون من تمام كلام الخزنة لا من كلام الرؤساء ولما ورد عليه ان الرجيا دعاء و
الدعاء طلب والطلب لا يكون صفة وللعلامات اشار الى جوابه بان ذلك على اضمار القول ومرحبا
مصدر بمعنى الرحب وهو السعة وانتصابه على انه مفعول به لفعل مقدر اي اتيتم فونا رحبا
اولا يأتونا على الصدر لا رحبهم مقولهم رحبا بل ضاق عليهم ضيقا يقول الرجل لمن يدعو له
رحبا اي اتيت رحبا من البلاد او اتيت منزلا واسعا وخوفكم ايقصد به اكرام الداخل و
اظهار المسرة بدخوله ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء وهم بيان المدعو عليهم ثم ان الرؤساء
او الخزنة بعدما دعوا على الاتباع علموا استحقاقهم للدعاء عليهم بقولهم انهم صالوا النار
وهو كناية عن فساد اعمالهم واستحقاقهم دخول النار لذلك قوله بل انتم احق بما قلتم
على تقدير ان يكون لا مرحبا بهم من كلام الرؤساء قوله او قيل انا على تقدير ان يكون ذلك
من تمام كلام الخزنة صفة لفوج او حالا منه فانهما دعا الخزنة عليهم بذلك ثم توادوا تحسروا
تخاطبوا رؤساءهم تشفيا منهم فانك من هذا الذي دعا به الخزنة علينا انتم ايها الرؤساء
احق به منا لاغوائكم ايانا مع ضلالكم في انفسكم قوله باغوائنا واغرائنا على ما قدمه من
العقائد والرائع الى بيان لوجه تقديم العذاب لهم وتقريره ان المراد من تقديم العذاب
تقديم ما هو سبب لسببه المؤدي اليه من العقائد الزائغة والاعمال القبيحة فان سبب
عذاب الاتباع هو تلك العقائد والاعمال والرؤساء لم يقدموها بل الذين قدموها هم الاتباع
باختيارهم اياها وانصافهم بها والذي قدمه الرؤساء لهم ما يحملهم عليها من الاغواء
والاغراء عليها وهذا القدر من السببية كاف في اسناد تقديم العذاب والصلي
الى الرؤساء قوله فيصير ضعفين اي مثلين فان صنف الشيء مثله وضعفه
مثلان ومن يجوز ان يكون شرطية فزده جوابها وان يكون استفهامية وقدم خبرها
اي اي شخص قدم لنا هذا ثم استأنفوا دعاء بقولهم فزده وان يكون موصولة بمعنى
الذي مرفوعة المحل على الابتداء والخبر فزده والفاء دائرة لتضمن المبتدا معنى الشرط او نصوبة
المحل على الاشتغال وضعفا صفة لعذابا بمعنى مضاعفا وفي النادر يجوز ان يكون
ظرفا للزده او نعتا لعذابا او حالا منه لتخصصه او حالا من مفعول زده فان قيل كل مقدار
يعرض من العذاب ان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما
فكيف يجوز سؤاله من الله تع يوم القيمة اجيب بان المسئول من التضعيف ما يكون بقدر

الاستفاق بان يكون احد الضعفين بمقابلة الضلال والاخر بمقابلة الاضلال قال لهم من
سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وثم هنا حكاية مقالة رؤساء
الطاغين مع اتباعهم ومن ههنا شرع في حكاية مقالتهم في حق فقراء المؤمنين كفار وخباب
وصهيب وبلال واسلمان رضي الله عنهم فقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار استهم
اشرارا اما بمعنى الاذلاء والسفلة كما يقال هذا من شرار الناس او لانهم كانوا على خلاف دينهم
فكانوا عندهم اشرارا والمصنف اختار الوجه الاول قال يسترذلونهم ويستحقرون منهم
وما استفهامية مبتدأ ولنا خبره ولا نرى حال من المنوي في لنا وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي
من الاشرار صفة اولئك كانوا قيل لا نرى رجالا معدودين من الاشرار استهزاء بهم وعلى القراءة
بقطع الهمزة تحذف همزة الوصل للاستغناء عنها بهمزة الاستفهام ومعنى الاستفهام الانكار و
التوبيخ والتأنيب وهو التعنيف واللوم كانهم اقبلوا على انفسهم منكرين ومعنفين عليها
فيما صدر عنها من الاستخفاف بالمؤمنين قوله وقد سبق مثله قال في آخر سورة المؤمنين سخريا
بضم السين وكسرها مصدر سخر زيدت فيهما ياء النسب للمبالغة وعند الكوفيين المكسورة في الهزء
والمضمومة من السخرية يعني الانقياد والتسخير والمعنى كنا نسخر منهم او نستذلهم ونحقرهم
فيما قرأه بوصل الهمزة اولى لانهم علموا انهم اتخذوهم سخريا بالقول فاتخذتموهم سخريا
حتى انسوكم ذكري فلا يستقيم الاستفهام ولهذا منع الفراء بان قال هذا معنى الاستفهام
الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم واليه
اشار المصنف بقوله على انه انكار على انفسهم وتأنيب لهم قوله ولم معادلة لما لنا
يعني ان كلمة ام يحتمل ان يكون متصلة وان يكون منقطعة وعلى تقدير كونها متصلة يحتمل
ان يكون معادلة لقوله ما لنا لا نرى على ان يكون المراد به نفي رؤيتهم لعينهم كانهم قالوا اتخذناهم
ليسوا فيها ام هم فيها لكن زاغت عنهم ابصارنا فان لم المتصلة لبد ان تقع بعد همزة
الاستفهام ويكون معها بمعنى اي ولما كان عدم رؤية الطاغين اياهم لانهم لم يكونوا معهم في النار
عنها فقالوا اتخذناهم سخريا ام زاغت عنهم ابصارنا فالمعادلة لقوله ما لنا لا نرى اي ما اتخذناهم
انكروا على انفسهم في الاستخفاف منهم وهم من الجنة عنهم ابصارهم في ناحية اخرى
من النار فقالوا ام زاغت عنهم الابصار قام على هذا متصلة بقولهم ما لنا وان لم يكن
للاستفهام فان لفظ الاستفهام كاف في معادلة ام المتصلة الا ترى الى ان همزة التسوية جعلت
معادلة ام في قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم هذا ان قرئ اتخذناهم
على لفظ الاستفهام واما ان قرئ بلفظ الاخبار فالامر ظاهر لان اتخذناهم يكون صفة
لرجالا ويكون المعنى ما اتخذناهم ام زاغت عنهم ابصارنا وحينئذ لم يكن الرجال المعدودون من الاشرار المستهزأ
بهم معناه النار ام هم معنا وزاغت عنهم ابصارنا ويحتمل ان يكون معادلة لقوله
اتخذناهم على القراءة بلفظ الاستفهام فان قوله او لا تتخذناهم عطف على قوله لما
لنا لا نرى فح يكون المعنى انهم تعجبوا وتحسروا اولا بقولهم ما لنا لا نرى رجالا على

غيبتهم

غيبتهم عنهم بكونهم من اهل الجنة ثم انكروا على انفسهم كل واحد من الامرين الاستخفاف منهم
وتحقيرهم فان عدم الالتفات الى الشيء من لوازم تحقيره فكنى به عنه قوله او منقطعة
عطف على قوله معادلة فيكون ام بمعنى بل والهمزة التي للانكار وام المنقطعة يصح ان تقع
بعد الخبر والاستفهام فان قرئ اتخذناهم على الخبر يكون المعنى انهم بعد ما اخبروا عن انفسهم
بما صنعوا بفقراء الصحابة من الاستهزاء والسخرية بهم تعجبوا الندم والتحسر اخبروا عن
ذلك الاخبار بالتحذي والانكار اشارة الى ان ليس الموضع موضع الاخبار عما صنعوا بهم
بل هو موضع الانكار على ما حملهم على ذلك الصنع السوء من زيغ ابصارهم عنهم وكلال
افهامهم عن معرفة قدرهم وعلو شأنهم وكونهم على الحق المبين وان قرئ على الاستفهام
فالمعنى انهم انكروا على انفسهم اولا ما صنعوا بهم ثم اخبروا عنه وانكروا على انفسهم ما هو
اليق بالانكار عليه لكونه حاملا لهم على ذلك الصنع اي ونتراء الانكار علينا فعلنا من
الاستهزاء بهم ازاغت ابصارنا عنهم في الدنيا فلا نعدهم شيئا وكانت افهامنا
حيث خفي علينا حقيقة حالهم وما نظرنا منهم الا ظواهرهم من رثاثة الهيئة اي دناءتها
قوله وهو بدل من حق يعني ان الجمهور قرؤا برفع تخاصم مضافا الى اهل النار على انه
بدل من قول الحق او خبر ثان او خبر مبتدأ محذوف اي هو تخاصم وقرئ بنصب تخاصم
على انه بدل من ذلك ثم انه لما شرح ثواب المتقين وعقاب الطاغين عاد الى تقرير امر
التوحيد والنبوة والبعث المذكورين اول السورة فقال قل انما انا منذر وما من اله
الا الله الواحد القهار ذكر واحد تصريح بان لا شريك له في الوهيته ولا كثرة له في ذاته وقوله
القهار مشعر بالترهيب والتخويف واتبع ذلك ما يدل على الجبار والترغيب فقال رب السموات
والارض فان كونه ربا يشعر بالتربية والاحسان والجود والكرم وكونه غفارا يشعر بان العبد
لو اقدم على المعاصي والذنوب فاذا تاب يغفر له ذلك بر حمته ومن المعلوم ان من يرجى ثوابه
ويخشى عقابه يجب ان يخشى بالعباد قوله هذه الاوصاف اي الاوصاف الجارية
على اسم الله تعالى فان الجزاء الواحد عليه يقهر واحدا بعد واحد واجرى القهار العزيز عليه وعيد
للمشركين واجراء الغفار عليه وعد للموحدين وثنى بما يشعر بالوعيد وهو وصف
القهار والعزيز وقدم وصف القهار على وصف الغفار لان المدعو هو الانذار وذلك
يستدعي تكريره وتقديمه على ما يشعر بالوعد قوله قيل ما بعده عطف على قوله اي
ما ابناء تكم به فيكون هو ضمير امر يفسره ما بعده للخبر الشأن قوله لما على التوحيد
فامر من توصيف بقول القهار فان كونه قهارا يدل على كونه واحدا منزها عن
الشريك والظهير لانه لو كان له شريك لوجب ان يكون ذلك الشريك قادرا على ما يشاء
ضرورة ان العاجز لا يصلح للالهية ولو كان له شريك قادر على الاطلاق لما كان هو
قادرا قاهرا لان بتقدير ان يريد هو شيئا ويريد شريكه ضد ذلك ذلك الشيء لم
يكن حصول احد المرادين اولى من الاخر وذلك يقتضي الى اندفاع كل واحد منهما بالاخر

لا يكون قادرا قهارا بل يكون عاجزا ضعيفا فلا يصلح الها فكونه قهارا يدل على كونه واحدا ويدل عليه
ايضا قوله رب السموات والارض اذ لو كان هناك رب آخر لفسدتا قوله واذ متعلق
بعلم اى طرف له ولم يتعرض الزمخشري لهذا الوجه ولعل وجهه انه لم يجد فائدة في نفي علمهم بهم
وقت الاختصام ولقتاده المضرة فقدم على الوجه المبني على الحذف بناء على ان نفي علمهم وقت
الاختصام على وجه الاستغراق يقتضي نفي علمهم بوجه ما واذا لم يعلم باختصامهم لتعذر العلم
اختصامهم واخبر عنه من غير سماع ومطالعة كتاب ثبت انه نبي او وحي اليه قوله اى
لانما قرأ الجمهور انما بفتح الهمزة وحملها المصنف اولا على اسقاط الخافض فيكون في محل النصب بايحاء
الفعل اليه ان اسقط وهو غير منوي وفي محل الجر ان اسقط وهو منوي ثم ذكر وجها آخر
وهو ان يكون مع ما في خبرها في محل الرفع لقيامها مقام الفاعل اى ما يوحى الى الانذار او الاكوني
نذير مبينا قوله على الحكاية فيكون القائم مقام الفاعل هو الجملة المحكية بالقول المقدر كانه
قيل ما يوحى الى الا هذا القول وهو ان اقول لكم انما انا نذير مبين ولا ادعي شيئا آخر فان
مآل جميع ما اوحي اليه عم هو الانذار فان القصة بيان لكونه بدل اشتمال من قوله اذ يختصمون
بناء على ان القصة التي دخلت اذ عليها مشتملة على مضمون اختصام الملاء الاعلى وسماها
بالملاء الاعلى لانهم كانوا في السماء وقت التقاول قال الامام احسن ما قيل في طريق اختصام
الملاء الاعلى اذ تعالى قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون وللمفسرين فيه اقوال
فائدة في خلق البشر هم انهم يشتغلون بقضاء الشهوة وهو المراد من قوله يفسد فيها
وبامضاء الغضب وهو المراد من قوله ويسفك الدماء فقال الله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون
وتقرير هذا الجواب والله اعلم ان يقال ان المخلوقات بحسب القسمة العقلية على اربعة
اقسام احدها الذين حصل لهم العقل والحكمة ولم يحصل لهم النفس والشهوة وهم الملائكة
وثانيها الذين حصل لهم النفس والشهوة ولم يحصل لهم العلم والحكمة وهي البهائم وثالثها
الاشياء الخالية عن القسمين وهي الجمادات والقسم الرابع هو الذي حصل فيه القسمان
وهو الانسان والمقصود من خلق الانسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر واتباع
الشهوة والغضب فان كل ذلك من صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه
ظهور العلم والحكمة والطاعة فقوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون معناه ان هذا النوع من
المخلوق وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد والغضب الحامل على سفك الدماء لكن
حصل فيه العقل الذي يدعوه الى العفة والحلم والطاعة واذا ثبت ان الله تعالى انما
اجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان ان يسعى في تحصيل هذه الصفات
وان يجتهد في اكتسابها وان يحترز عن طريق الجهل والتقليد والتكبر والاصرار على المعصية
فمن وقف على كيفية هذه الواقعة قويت عزيمته على الجد والاجتهاد في اكتساب المعارف
اليقينية والاخلاق الفاضلة والاحتراز عن اضدادها فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذا

الكلام

الكلام في هذا المقام فان المقصود من ذكر هذه القصة في هذا المقام المنع من الحسد والكبر وذلك
لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر والكفار انما نازعوا محمدا صلى الله عليه وسلم
بسبب الحسد والكبر فذكر الله تعالى هذه القصة هاهنا ليصير سماعها زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين
المذمومتين والمراد بالبشر هاهنا آدم عم فان قيل كيف يجوز ان يقال ان الملائكة
اختصموا بسبب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فان المخاصمة مع الله تعالى
كفر اجيب بانا لا نسلم انه يجري هناك سؤال وجواب وذلك يشبه المخاصمة والمناظرة و
المشابهة يجوز اطلاق اسم المشبه به على المشبه فحسن اطلاق لفظ المخاصمة على التقاول
الواقع هناك ولما امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يذكر هذا الكلام على سبيل الزجر
امره ان يقول ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين يعني انا ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي
الي هذا كلام الامام والمصنف لما جعل قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة الآية بدلا اشتمل من قوله
اذ يختصمون مبينا له وورد عليه ان الاختصام المذكور سابقا من الملاء الاعلى واقع
فيما بينهم وما وقع جملة البدل هو التقاول الواقع بين الله تعالى وبينهم لانه تعالى هو الذي قال
لهم وقالوا له كيف يجعل هذه الجملة بدلا من قوله اذ يختصمون مبينا وفيه ثلاثة اوجه الاول
ان المعتبر في بدل الاشتمال ان يكون بين البدل والمبدل ملابسة بغير الكلية والجزئية سواء
اشتمل الاول على الثاني او بالعكس وههنا قد اشتمل البدل على المبدل منه ضرورة ان
التقاول الواقع بينه تعالى وبين الملائكة وابليس مشتمل على تقاول الملائكة وابليس
غاية ما في الباب ان اشتماله على تقاول الملائكة وابليس وقع على سبيل الاختصار
اكتفاء بما مر في البقرة واقتصارا على ما هو المقصود والوجه الثاني ما ذكره بقوله ومن الجائز ان
يكون مقاولة الله تعالى اياهم بواسطة ملك بان اوحى الله تعالى الى ملك من الملائكة يقول
لسائر الملائكة انه تعالى جاعل في الارض خليفة وهو الذي قال لهم اسجدوا لآدم وقال
لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقال لآدم انبئهم باسمائهم فيكون هذه
الاقاويل اليه تعالى مجازا لكونه سببا امره والوجه الثالث ان يفسر الملاء الاعلى بما
يعم الله تعالى والملائكة على سبيل التغليب قوله عدلت خلقته اى هيأته المهيئة التي
لا يبقى بعدها الا نفخ الروح فيه والقاء في قوله فقعوا له ساجدين سجدة التحية والاكرام
فان قيل امر من وقع يقع فكذا قول المصنف فخر ابكر الخاء على لفظ الامر قوله وصار من
الكافرين ذكر ما يقال المعتبر في الايمان هو ايمان الموافاة فمن ختم على الكفر فهو كافر في
جميع الازمنة الماضية وان كان صائم النهار قائم الليل فيها وكذا من ختم على الايمان والطاعة
فهو مؤمن في جميع عمره فلفظ صار كان بصدد الاشارة الى ان كفره انما كان وقت اباته
واستكباره ومن الازمنة الماضية لا في جميع الازمنة الماضية فان كان ليس بموضوع لاستمرار
خبره لا اسمه في جميع الازمنة الماضية بل موضوع للدلالة على مجرد ثبوت خبره لاسمه
في الزمان الماضي مطلقا فيصح ارادة انه كفر وقت اباته واستكباره منه كما يصح ارادة

يدل على انه كما تم نفخ الروح في الجسد امر الله تع الملائكة بان يقعوا صح

جميع الازمنة الماضية وذلك اذا حمل على وجود كفره في علم الله تع قوله خلقت بنفس يعني ان
قوله خلقت بيدي استعارة للتفرد بالخلق والايجاد تشبيها للتفرد به بالايجاد باختصاص
ما عمل الانسان بيده به كما مر في سورة يس في تفسير قوله تعالى مما عملت ايدينا ولما كفى في افادة هذا
المعنى توجيه لفظ اليدين وجه تثنية قوله واختلاف الفعل مجرورا بالعطف على زيد
القدرة كانه اشارة الى قوله من خمرت طينة آدم اربعين صباحا قوله وترتيب الانكار
عليه اي على كون السجود لم مخلوقا له تع من غير توسط لما للاشعار بان ذلك الوصف
داع الى التعظيم وترك التعظيم مع وجود الداعي اليه اقبح فيكون التوبيخ على تركه اتم او
للاشعار بان كونه مخلوقا له تع هو الذي تشبث به اللعين في ترك تعظيمه وقال كيف
يستقيم المخلوق لان يسجد ويعظم من دون الخالق وضم اليه ان ادم مع كونه مخلوقا
فهو مخلوق من طين وان نفسه مخلوق من نار وراى النار فضلا على الطين فابى
ان يسجد لمخلوق مع فضله عليه فذكر الله تع ما هو الصارف عنه بزعم اللعين والكر على تركه
السجود لما خلقه بنفسه للاشعار بان ما زعمه صارفا لا يصلح ان يكون صارفا عنه اذ
للسيد ان يجعل بعض عبيده خادما البعض ولو كان للخادم مزية اختصاص بالسيد
فان شرف الخادم لا عبرة به مع وجود ما يدعوه الى خدمة المفضول وهو امر السيد
اياه بالخدمة للمفضول فان امر السيد واجب الاتباع سواء امر الفاضل بخدمة المفضول
او بالعكس قوله وقيل استكبرت الآن فالمعنى على الاول الاستكبارك تركت
السجود ام لعلوك وعلى الثاني الاستكبارك الحادث تركت السجود ام للاستكبارك
القديم المستمر ولم يرض به لان جواب ابليس لا يطابقه فانه اجاب بانه انما ترك
السجود لكونه خيرا منه وعاليا بالنسبة اليه وبين ذلك بان اصله من النار
واصل آدم من الطين والنار اشرف من الطين لان الاجرام الفلكية اشرف من الاجرام
العنصرية والنار اقرب الى العناصر من الفلك والارض ابعدها عنه وايضا النار لطيفة
نورانية والارض كثيفة ظلمانية واللطافة والنورانية خير من الكثافة والظلمانية قوله
وقرئ استكبرت بحذف حرف الاستفهام لان ام تدل عليه او هو بمعنى الاخبار فعلى
هذا يكون ام منقطعة لعدم شرط كونها متصلة وقراءة العامة بهمزة الاستفهام
فيكون ام متصلة لوجود شرطها قوله او من الصورة الملكية وكان يفتخر بها
فاسود بعد ما كان ابيض وقبح بعد ما كان حسنا واظلم بعد ما كان نورانيا
قوله مطرود الرجم الرمي بالحجارة كنى به عن الطرد لان الغالب ان من طرد فقد
رمي بالحجارة قوله تع وان عليك لعنتي الى يوم الدين فان قيل كيف قال الى يوم
الدين وهي لا تنقطع عنه بمجيء يوم الجزاء لقوله تع فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على
الظالمين وهو مخرط في سلكهم قلنا معناه ان عقوبتي في الدنيا هي اللعنة فاذا كان
القيمة اقترن بها ما تسمى اللعنة عنده فكانها انقطعت وهي منفردة وكونه

عاصم عن ابي

عاصم عن النبي عم اذا حاضت المرأة حرم الهجران فان معناه انقطع انفراد حرمة الله بمراد حاضت
قوله الى يوم الوقت المعلوم وهو الذي تقع فيه النفخة الاولى ويومه اليوم الذي وقت النفخة جزء
من اجزائه ومعنى المعلوم انه معلوم عند الله تع معين لا يتقدم ولا يتأخر اراد اللعين ان لا يموت
فلم يجب الى ذلك واخر الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم يموت الخلق قوله اي قال الله تع فالحق
للحق واقول يعني ان عامة القراء قرأوا منصوبين وان الاول منصوب بفعل مضمر والثاني
منصوب بالقول المذكور قوله ان عليك الله ان تبايعا تمامه توخذكرها وترد طائعا فان
اسم الله تع مقسم به حذف منه حرف القسم واوصل الفعل اليه كان شخصا اخذ قهرا
لاذ يبايع واليا فقيل له اوقسم بالله ان الواجب عليك ان تبايع فلانا اخذت كرها
لتجعل ذلك ثم بعد المبايعة ترد طوعا وقول توخذ بدل من تبايع بدل الفعل من الفعل كما
يبدل الاسم من الاسم قوله وما بينهما اعتراض اي بين المقسم والمقسم عليه ومعناه
ولا اقسم الا لكونه تقديم المفعول لقصد الحصر قوله تع لاملاءن جهنم منك اي من جنسك وهم
الشياطين ومن تبعك منهم اي من ذرية آدم على ان كلمة من في منهم بيان من تبعك قوله
وقرئ مرفوعين اما رفع الاول فلما ذكر من كون ما مبتدأ حذف خبره اي فالحق قسمي لاملاءن
او خبر مبتدأ محذوف اي فانا الحق واما رفع الثاني فبالابتداء وخبره الجملة بعده ولعائد
محذوف كما في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع فان
الرواية رفع كله فلا بد من العائد وقرئ مجرورين ايضا اما الاول فعلى انه مقسم
اضمر في قسمه فهو مجرور وجه كما في قول الله لافعلن واما الثاني فعلى حكاية اللفظ
المتقدم مقيدا بما لفظ به اولا قوله وهو سائغ في اذا شارك الاول الوجه المذكور وهو الاول
على حكاية اللفظ المتقدم جائز في الثاني اذا شارك الاول في صورة الاعراب بان كانا منصوبين
او مرفوعين او مجرورين ولا يختص بالاخيرين قوله ويرفع الاول على الابتداء اي فالحق مسمى
او على الخبرية اي فانا الحق وجره على اضمار حرف القسم ونصب الثاني على انه مفعول قدم على
عامله وهو المراد بالتخريج المذكور ليست شعري ان القراءة برفع الاول ونصب الثاني هي قراءة
عاصم وحمزة وقد ذكرت قبل فلم اعيدت ههنا قوله ولجمعين تاكيد ان الضمير في منهم و
المعنى لاملاءن جهنم منك وممن تبعك من جميع الناس لا تفاوت في ذلك بين الناس
وناس بعد وجود ما يوجب تعذيبهم من الانقياد والاتباع قوله او للضمير اي الضمير منك
ومنهم اي لاملاءن جهنم منك يا ابليس وممن تبعك من بني آدم لا اترك احدا من
التابعين والمتبوعين قوله فانحل النبوة اي ادعيها لنفسي كاذبا يقال انحل شعر
فلان اذا ادعاه لنفسه ثم ما يتعلق سورة ص بحمد الله تع فلنشرع بما يتعلق بسورة
الزمر وهي مكية غير ثلث آيات وهي من قوله تع قل يا عبادي الذين اسرفوا الى تمامها
وتنزيل الكتاب خبر محذوف اي هذا تنزيل الكتاب او من الله صلة التنزيل كقولك هذا
قول من عند الله او خبر بعد خبر فيتعلق بمحذوف كقولك هذا الكتاب من فلان الى

سورة الزمر

فلان ويجوز ان يكون حالا من التنزيل والعامل معنى الاشارة او التنزيل ويجوز ان يكون تنزيل
مبتدا خبره من الله كقولك شفاء المريض من الله قوله والظاهر ان الكتاب على الاول اي
ان يكون تنزيل الكتاب خبر مبتدا محذوف يراد به هذه السورة لان الكتاب والقران وان
كانا اسمين يصح اطلاقهما لجميع ما بين دفتي المصاحف ولجميع السور الا ان كون تنزيل الكتاب
خبرا لهذا المقدر قرينة تخصص الكتاب بالسورة لان الاصل ان يكون الاشارة بهذا الى
القريب الحاضر فالمعنى هذا التنزيل تنزيل السورة من الله او كائن من الله واراد بالوجه
الثاني ان يكون تنزيل الكتاب مبتدا والظرف بعده خبر فالظاهر ان يبقى الكتاب على
اطلاقه لعدم المخصص والمعنى تنزيل القران كائن من الله لا من غيره ولفظ التنزيل يشعر بانه
تم انزله منجما على سبيل التدريج ولفظ الانزال يشعر بانه تم انزله دفعة واحدة وطريق
الجمع ان يقال انا حكمنا حكما كليا بان نوصل اليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم اوصلنا
اليك منجما على وفق المصالح قوله ملتبسا بالحق على ان يكون بالحق حالا من المفعول متعلقا
بمحذوف يعني ملتبسا بالحق مشتملا عليه والمعنى كل ما فيه من اثبات التوحيد والنبوة
والمعاد وانواع التكاليف فهو حق يجب ان يتدين به قوله او بسبب اثبات الحق على ان
يكون حرف الجر متعلق بالانزال فيكون بيانا لما دل عليه الحكيم اجمالا ولما بين ان هذا
الكتاب منزل من الله العزيز الحكيم حال كونه ملتبسا بالحق وكان خلاصة ما ذكر فيه
ان يخص العبادة لله تعالى لكون العابد بخلاصه الدين وهو الطاعة من الشرك و
الرياء فان الاخلاص ان يقصد العبد بعمله وبنيته رضى الله تع بحيث لا يشوبه شيء من غرض
الدنيا فرع قوله فاعبد الله على ما قبله بالفاء فقوله مخلصا حال من فاعل اعبد والدين
منصوب باسم الفاعل قوله فاعبد جواب شرط محذوف كقولك احسن اليك فلان
فاشكره كانه قيل اذا تقرر هذا فاعمل بمقتضى كتابك وان قرئ الدين بالرفع فواضح الكلام على
قول مخلصا ويكون قوله له الدين جملة اسمية قدم فيها الخبر ولما كان تقديم الخبر مفيدا
لتاكيد الاختصاص المستفاد من اللام وروان يقال فح يكون قوله الا لله الدين الخالص
تكريرا له فما الفائدة فيه اجاب عنه بانه تاكيد اخر لذلك الاختصاص مع التصدير
بحرف التنبيه الدال على ظهور اللام لكثرة حججه قوله يحتمل المتخذين بمعنى ان قوله
والذين اتخذوا ويحتمل ان يكون عبارة عن المتخذين بكسر الخاء فيكون ضمير اتخذوا
راجعا الى الذين وهم المشركون فقوله والذين مبتدا وقوله ما نعبدهم الا قوله
زلفى مقول القول مضمر وقرا ابن مسعود رضي الله فقالوا ما نعبدهم باظهار القول
وذلك المضمر مع ما في حيزه في محل الرفع على انه خبر المبتدا والتقدير والذين اتخذوا
من دون الله اولياء قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله تقريبا وينفعونا
عند الله لانهم يقولون الاوثان تماثيل الكواكب او تماثيل الملائكة او تماثيل
من مضى من الصالحين فيعبدونها رجاء ان تنفعهم عند الله ويجوز ان يكون

الخبر

الخبر على هذا التقدير قوله ان الله يحكم بينهم فيكون ذلك القول المضمر مع معموله في موضع
النصب على انه حال من فاعل اتخذوا والمعنى والذين اتخذوا قائلين كذا وكذا ان الله
يحكم بينهم ويجوز ان يقول القول المضمر بدلا من الصلة وهي اتخذوا اي والذين اتخذوا
قالوا ما نعبدهم والخبر ايضا ان الله يحكم ويحتمل ان يكون الذين عبارة عن المتخذين
بفتح الخاء وهم المعبودون فح لا يكون ضمير اتخذوا راجعا الى الموصول بل يكون راجعا الى
المشركين ولم يجز لهم ذكر ولكنهم فهموا من ذكر الاتخاذ اذ يكفي في الاضمار ذكر ما يدل على ما يرجع
اليه الضمير واولياء مفعول ثان للاتخاذ ومفعوله الاول محذوف وهو الضمير العائد الى
الموصول والتقدير والذين اتخذهم المشركون من دون الله اولياء ان الله يحكم بينهم فان قوله ان
الله يحكم بينهم تعين للخبرية على هذا التقدير اذ لا يصح ان يقال والذين اتخذهم المشركون
اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا لان هذا الكلام انما يصح ممن يعبد غير الله والمتخذون
بفتح الخاء ليسوا كذلك والزلفى اسم بمعنى القربة والمنزلة وانتصابه لانه في معنى المصدر المؤكد
لعامله لاتحادهما في المعنى اي ليقربونا الى الله زلفى او ليقربونا الى الله تقريبا وجوز ابو البقاء
ان يكون حالا موكدة بمعنى مزلفين اي مقربين قوله والضمير اي ضمير الجمع في قوله بينهم وهم
يختلفون اما للكفرة ومقابليهم وقد تقدم ذكر الكفرة صريحا على تقدير ان يكون الذين اتخذوا
عبارة عن المتخذين او عن المتخذين لان ضمير اتخذوا راجع الى المشركين ولا شك ان ذكر
المشركين وذمهم بشركهم يدل على ذكر مقابليهم ومدحهم بالتوحيد والايمان قوله قوله
لا يوفق للاهتداء الى الحق من هو كاذب كفار وفان قيل كم من الكاذب الكفار قد وفقه
الله تع للايمان فما وجه هذا النفي اشار الامام الشيخ في الجواب عنه بقوله ان الله تع لا
يخلق صفة الاهتداء فيه ما دام مصرا على ذلك وقيل معنى الاية ان تع لا يوفق للاهتداء
من هو في علم تع انه يختار الكفر بان زعم ان الله ولد او اتهم بذات الله وان للاصنام
شفاعة ويكذب بان يقول ذلك فالمراد بالكذب في قوله تع من هو كاذب وصفهم الاصنام
بانها الهة تستحق العبادة وانها تشفع لهم وتقربهم اليه تع وقولهم الملائكة بنات الله
بقرينة تعقيبه بما يبطله ويحتمل ان يكون المراد بالكفار كفران النعمة لا العبادة نهاية
التعظيم فلا يستحق لها الا من يصدر غاية الانعام وهو الله تع والاوثان لا يدخل
لها في شيء من الانعام فعبادتها غاية الكفران لنعمة المنعم الحق قوله اذ لا موجود
سواه تعليل لقول الاصطفاء مما يخلق باعتبار تضمنها هو جوابا حقيقة فان تقدير الكلام
لو ثبت القول بانه تعالى اراد اتخاذ الولد لامتنع حمله على حقيقته وظاهره ولا يكون معناه الا
انه اراد اصطفاء بعض خلقه وتقريبه اليه تخصيصا كما يخصص الرجل ولده ويقربه اليه وذلك
لان حقيقة اتخاذ الولد ممتنع في حقه تع لاستلزامه تركيبا فيه من الماهية الكلية والتعين
المنضم اليها ضرورة ان الولد والوالد متفقان بالحقيقة متمايزان بالهوية والتعين فيكون
لكل احد منهما ماهية نوعية وتعين ينضم اليها وارادته تع لا يجوز ان يتعلق بالممتنع

فلم يبق المقول بانه تع اراد اتخاذ الولد معنى سوى ما ذكر فظهر بهذا ان قوله تع لاصطفى مما يخلق
ما يشاء وقوة ان يقال ان تعالى اذا اراد اتخاذ الولد لما كان المراد باتخاذه الا اصطفاء بعض خلقه
لنفسه وبين المصنف وجه الملازمة بقوله اذ لا موجود سواه الخ فاذا اثبات ان ما سواه تع
مخلوق له ومن البين ان المخلوق لا يماثل الخالق حتى يكون ولدا مشفقا معه في الحقيقة النوعية
ومتميزا عنه بحسب الهوية والتعين فيكون الاية مسوقة لبيان استحالة ان يتخذ الله تعالى
ولدا كما ان قوله من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب مسوق
لبيان ان لا عيب فيهم البتة بناء على ان فلول سيوفهم من كثرة المعارك ليس بعيب وكذا اصطفاء
بعض خلقه على غيره ليس لاتخاذ الولد فيستحيل منه تعالى ان يتخذ ولدا قوله ثم قرر ذلك
اي قرر بما يسوق له الاية من استحالة ان يتخذ ولدا لحقيقة بيان انه واحد في ذاته يمتنع ان
يشارك غيره في تمام الماهية وانه قهار غالب على كل شيء فلا يحتاج الى الولد ثم استدل
على انه تع واحد لا يشارك وقهار لا يغالب بقوله خلق السموات الاية فان خلق السموات
والارض وتكوير كل واحد من الملوين على الاخر وتسخير النيرين وجريهما الى اجل مسمى
وبث الناس على كثرة عددهم من نفس واحدة وخلق الانعام يدل على ان كل واحد من
متعلقات هذه الافعال مغلوب مقهور فلا بد من قاهر يكون كل واحد منها تحت
تدبيره وقهره وانه واحد لا شريك له والظاهر ان قوله يكور الليل على النهار كلام مستانف
لا تعلق له بما قبله وقيل انه حال من فاعل خلق وهو ضعيف لان خلق ما ذكر ليس في حال
التكوير بل التكوير انما هو بعد خلق السموات والارض الا ان يقال هي حال مقدرة وهو
خلاف الاصل لا يصار اليه من غير ضرورة وفسر التكوير بالاخذ وهو ان يجيء باحد الشيئين
الاخر فيقال غشيه غشيانا اي جاءه واغشاه اياه غيره اي جاء به اياه وفي الصحاح تكوير
الليل على النهار وتغشيته اياه ويقال زيادته في هذا من ذلك واصل التكوير اللف والتي و
التعصيب يقال كار العمامة على راسه تكورها كورا اذا لويها عليه وكل دور كور ومعنى تكوير
كل واحد من الملوين على الاخر جعل كل واحد منهما خلفه يذهب هذا ويغشى بمكان ذاك كما انما
لف عليه والبسه كما يلف الثياب على اللابس فيغيب شبه التغشية بالتكوير والالباس
في اللحاظة فعبر عنها استعارة اصلية ثم اشتق من التكوير بمعنى التغشية لفظ
يكور فكان الاستعارة تبعية قوله او يغيبه عطف على قوله كاد يلف عليه واشاره
الى وجه ثان لتشبيه الاغشاء بالتكوير فان اغشاء كل واحد منهما الاخر كما يشبه
لف اللباس باللابس في اشتمال احدهما على الاخر وتغطيه به يشبه ايضا تغييبه اياه فان
كل واحد منهما يغيب الاخر اذا طرا عليه فشبه اغشاءه الاخر بالتكوير واللابس وتغييبه
اياه كان كل واحد منهما شيء ظاهر لحق عليه ما غيبه عن مطامح الابصار ثم ذكر وجها
ثالثا لتشبيه الاغشاء بالتكوير فان اغشاء كل واحد منهما الاخر ومجيء احدهما اثر
الاخر كان على سبيل التتابع والتعاقب شبه تتابع اكوار العمامة بعضها عقيب بعض

في التتابع

في التتابع قوله منتهى دوره فان كل واحد منهما يسير الى ان يبلغ اقصى منازله ثم يرجع و
يسير الى ان يبلغ ادنى منازله والشمس تتم دورتها في اثنتي عشر شهرا والقمر في اخر كل شهر ويحتمل
ان يكون المراد بالاجل المسمى يوم القيمة فانهما لا يزالان يجريان الى هذا اليوم فاذا كان يوم
القيمة ذهبا لا يرى ينتظر السماء وتنشر الكواكب قوله استدلال اخر اشارة الى ما سبق من
الدلائل الدالة على قهاريته ووحدته ودلائل فلكية متعلقة بالفلك وبما يتصل به ثم ذكر الدلائل
السفلية فبدا بذكر الانسان لما ذكره من قوله لانه اقرب واكثر دلالة واعجب والقصير اعه
تصغير قصراء وهي الضلع الاسفل التي هي اقصر الضلوع قوله ثم للعطف على محذوف اه
جواب عما يقال العطف قوله تع ثم جعل منها زوجها على قوله خلقكم من نفس واحدة على طريق
عطف الجملة يدل على ان خلق حواء من ضلع ادم عليهما السلام متراخ عن تشعب الخلق
الفائت لحصر ادم والظاهر انه ليس كذلك واجاب عنه بثلثة اوجه وكلها ثم على
الوجهين الاولين على اصلها من كون المعطوف بها مرتبا على المعطوف عليه متراخيا عنه
زمانا ومعنى الاية وتقديرها على الوجه الاول خلقكم من نفس واحدة خلقها ثم جعل منها
زوجها وعلى الثاني خلقكم من نفس وحدت اي انفردت ثم شفعها بان خلق منها زوجها
وعلى الثالث يكون ثم للتراخي الرتبي لان كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جيء به
للدلالة على وحدانية الله تع وكمال قدرته والجملة الثانية وان كان مضمونها مقدما
على مضمون الاولى زمانا الا انه متاخر عنه رتبة من حيث ان مضمون الثانية اول على كمال
القدرة وادخل في كونها اية دالة على التفرد الالوهية واجلب لتعجب السامع بالنسبة
الى مضمون الاولى وذلك لان تشعب الخلق من نفس واحدة بطريق التناكح والتوالد عادة
مستمرة بخلاف خلق حواء من ضلع ادم فانه خارق للعادة اذ لم يخلق انثى غيرها من
قصيري رجل قوله وقيل اي اقيل في وجه عطف الجملة الثانية على الاولى بكلمة ثم الدالة
على التراخي الزماني انه تع اخرجنا من ظهر ادم كالذر ثم خلق حواء بعد ذلك بزمان فاذا
جعل قوله تع من نفس واحدة بمعنى اخرجكم من ظهر ادم على هيئة الذر جاز ان يكون خلق
حواء من ضلع ادم متراخيا بحسب الزمان عن مضمون الجملة الاولى قوله وقضى وقسم
لكم لما ذكر الازواج الثمانية وهي الذكر والانثى من الاجناس الاربعة التي هي الابل والبقر
والضان والمعز نازله من السماء جعل النزل بمعنى قضى وقدر او قسم اطلق الانزال
على قضائه تع وقسمه من حيث ان كل واحد من قضائه وقسمه مكتوب في اللوح
المحفوظ وكلما كتب فيه لا بد ان يظهر اثره بين اهل الدنيا وينزل اليهم ولما كان الانزال
من توابع القضاء والقسمة المشتبهين في اللوح جاز ان يطلق النزل ويراد قضى او قسم
على طريق اسم المتعلق وارادة المتعلق وهو معنى قوله فان قضاياه وقسمه توصف
بالنزول الى تعلق النزول بها قوله او احدث لكم باسباب نازلة يعني ان المنزل حقيقة
هو ما يعيش الانعام بسببه وجعل نفس الانعام منزلة بناء على ان النزال

اسباب معاشها بمنزلة انزال انفسها قوله بيان كيفية خلق ما ذكر اشارة الى قوله
تع يخلقكم في بطون امهاتكم جملة استيناف لبيان ذلك وخطاب للانسان والانعام بضمير العقلاء
مبني على تغليب العقلاء على غيرهم قوله خلقا مصدر قوله يخلقكم وقوله من بعد خلق صفة للمصدر
ليفيد النوعية فان خلق الحيوان السوي مسبوق بنوع آخر من الخلق كما ذكر وقوله في ظلمات
متعلق بخلق المجرور ولا يجوز تعلقه بخلق المنصوب لان مصدر ثوكد فلا يعمل ولا يجوز ايضا
تعلقه بالفعل قبله لانه فرتعلق به حرف مثله ولا تعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد
الا بالبدلية او العطف وكلاهما منتفيان ههنا الا ان يجعل في ظلمات بدلا من قوله في بطون
امهاتكم بدل اشتمال لان البطون مشتملة عليها فيكون بدلا باعادة الجار ويجوز تعلق الجارين
بيخلقكم ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بالمصدر لانه من تتمة العامل وليس باجنبي عنه
قوله او الصلب لبيان خلق الحيوان السوي ليس في الصلب قوله لانها صارت تحذف الالف
موصولة بتحرك فان هاء الضمير اذا تحرك ما قبلها تشبع حركتها فان كانت الهاء مضمومة توصل
بها الواو وان كانت مكسورة يلحقها الياء نحو له وبه ويرضه يشبه بعزبه سورة ويشبه
برمان تقديرا لان اصله برمناه فمن قرأه بالاشباع ضم الهاء اعتبر مشابهة بنحو ضربه فيكون ما
قبل الهاء متحركا فالحق به الواو ومن حرك الهاء ولم يلحق الواو نظر الى ان اصله برضاه والالف
المحذوفة للجزم ليست لازمة للحذف فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اشباع الضم
فكذا اذا كانت في حكم الباقية لما بين الله تع انه غني من ايمانكم بناء على انه ما امركم بالايمان
لاحتياجه اليه بل انما امر به لتنالوا به سعادة الابد ونحوا شقاوة الابد فلا يعود ضرره
كفركم اليه تعالى فقال ولا تزر وازرة اي ولا تحمل نفس حاملة حمل نفس اخرى ثم رجوعكم
في القيمة الى جزاء ربكم فيخبركم باعمالكم ويجازيكم عليها ثم شرع في تقريع الكفار وبيان ان
طريقتهم متناقضة لانهم اذا مسهم الضر طلبوا الكشف من الله تع لعلمهم الضروري بان
الاصنام لا تضر ولا تنفع واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاوثان لمنازعة او
هاجس الباطلة وخيالاتهم الفاسدة مقتضى عقولهم الذي هو التجاء اليه تعالى في جميع
الاحوال فيهم مذبذبون لا يثبتون على شيء والقراسم شامل ايضا لجميع المكاره سواء
كان في جسمه او في ماله او اهله واولاده فلا وجه لتقييده ببعض المكاره قوله
منيبا اي راجعا اليه وحده في ازالة ذلك الضر ولا يخطر بباله الالتفات الى اتخاذ اولياء
من دون الله قوله من الخول بالتحريك وهو التعهد والتحفظ يقال فلان خائل مال
اي حافظ له حسن القيام عليه فمعنى قوله نعمة اعطاه اياها وتفرده بها
الا انه انما يقال اذا اعطاه اياه ابتداء من غير مقتضى ولا يستعمل في الجزاء بل في
ابتداء العطية وفي الحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة
مخافة السآمة علينا اي يتعهدنا ويراعينا ويطلب اوقات نشاطنا ولا
يكثر علينا حرفا من الملال ويجوز ان يكون خوله بمعنى جعله يخول من قولهم خال

يخول

يخول اذا اختال وافتخر لان السمين يختال ومنه قول العرب ان الغني طويل الذيل ميالس
اي متبختر من ماس ليس اذا افتخر ومنه يجوز ان يتعلق بخول وان يتعلق بمحذوف
على انه صفة لنعمة قوله نسي الضر الذي اياه اشارة الى ما موصولة بمعنى الذي مرادها
الضر وان مفعول يدعو محذوف وان قوله اليه على حذف المضاف قوله او ربه الذي على ان
يكون ما بمعنى الذي بدونه معنى يتضرع ويتبتل فلذلك عدي بالى وكلمة ما يجوز اصلا فيها على
اولى العلم كما اشار اليه المصنف بقوله وشمل الذي في قوله اي وكلمة ما على الوجه الثاني فيما
ما في قوله تع وما خلق الذكر والانثى وفي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله فانكحوا
ما طاب لكم فان كلمة ما في الجميع بمعنى من حيث اطلقت على اولى العلم وكلمة ما في قوله تع
وما خلق الذكر والانثى في موضع الجر بالعطف على الجر وبحرف القسم كقوله والنهار
اذا تجلى وفي موصولة بمعنى من اي وخالق الذكر والانثى وهو الله عز وجل والمراد من
نسيانه تركه وعاينه كانه لم يدعه قط ولو اراد النسيان الحقيقي لما ذمه عليه
قوله والضلال والاضلال لما كان نتيجة جعله اه جواب عما يقال كيف علل جعل الاوثان
انداد الله تع بضلال نفسه او باضلال غيره مع ان العلة الغائية يجب ان تكون مما يقصد
من الفعل ويدعو الفاعل اليه وشيء من الضلال والاضلال ليس كذلك وتقرير الجواب
ان عاقبة الفعل شبهت بالعلة الغائية للفعل في ترتبها عليه فاستعمل فيها لام العلة بطريق
الاستعارة التبعية كما في قوله تع فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله تع
قل اي قل يا محمد لهذا الكافر تمتع بكفرك قليلا اي تمتعا قليلا او زمانا قليلا لا يصح كونه
امر ايجاب او ندب او تخيير وعرفا هو فلا يحمل له سوى التهديد والمبالغة في خذلانه وتخليه
وشانه قوله وفي اشعار بان الكفر نوع تشتهي فان ما يعبر عن الاشتغال بالكفر بالتمتع وهو الانتفاع
بما تشتهيه النفس اشعر ذلك بكون الكفر مما فيه نوع تشتهي لانبنائه على الاستمرار على الالوف
وموافقة الاسلاف من الآباء والامهات قوله واقناط عطف على اشعار وهو مستفاد
من قوله قليلا اذ لما قلل زمان تمتعه بكفره علم ان المراد بذلك الزمان مدة بقائه في الدنيا
والحكم عليه بانه دائم الابد من اصحاب النار مبالغة في اقناطه من التمتع لانه كيف يتصور
التمتع والتلذذ ممن يعذب ابدا في النار ثم انه تع لما شرح صفات المشركين وتمكنهم بغير
الله تع حال الاختيار اردفه بشرح احوال المحقين فقال امن هو قانت الآية اصله لم من ما
فادغم فسر القنوت بالقيام بما يجب عليه من وظائف العبادات والاتيان بها مطلقا
اي سواء كان ذلك حال الانتصاب على الاقدام او لا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال كل قنوت في القرآن فهو طاعة الله عز وجل وام متصلة داخلة على من الموصولة وقوله
هو قانت صلة من والموصول مع صلته في محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف كما حذف
معادل ام المتصلة والتقدير الكافر الذي جعل لله انداد او قيل له تمتع بكفرك قليلا خير ام
المؤمن القائم بوظائف العبادات خير اي ايهما خير وان كانت ام منقطعة متضمنة

معنى بل والهمزة يكون بل للاضراب عن الكلام السابق وهو قوله واذا مس الانسان ضر الى
آخر الاية كانه قيل دع ذلك الذم وقل لهم امن هو قانت كضده او كالانسان المذبذب المقول تمتع
بكفرك وان قرئ بتخفيف الميم يكون همزة الاستفهام داخلة على من بمعنى الذي ويكون خبره
محذوفا تقديره امن هو قانت كمن جعل لله اندادا او امن هو قانت كغيره والاستفهام
في للانكار وآناء الليل منصوب على الظرفية اي في آنات ساعات الليل وفيه دلالة على ان قيام الليل
افضل من قيام النهار وقرئ ساجد قائم بالرفع فيهما على ان سابعد خبر ثان لهو في قوله
هو قانت وقائم عطف عليه والواو المتخللة بينهما مع عدم تخللها بين الخبر الاول والثاني
لافادة الجمع بينهما لا ان ليس المقصود مجرد ايمان كل واحد منهما بل اتيانه مقارنا للاخر جامعا
معه لان افراد احدهما عن الاخر لا يعتبر في الشرع بخلاف افراد القنوت بمعنى الطاعة فانه معتبر
وان لم يتحقق في ضمن الصلوة وقوله يحذر الاخرة يجوز ان يكون حالا من ضمير قانت او من
ضمير ساجدا وقائما وان يكون مستانفا جوابا لسؤال مقدر كانه قيل ما شانه يقنت
آناء الليل ويتعب نفسه فقيل يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه والمعنى ليس من يفعل
ما ذكر كمن لا يفعله وبعدما نفى الاستواء بين من يعلم ومن لا يعلم نفى الاستواء بين من
يعلم ولا يعلم على وجه ابلغ في افادة النفي المذكور حيث ذكر الفريقان المنتفيان معا
في النفي الثاني ونفى الاستواء بينهما بطريق الاستفهام الانكاري بخلاف الاية الاولى فانه لم يذكر
فيها مقابل الفريق القانت ولم يصرح بنفي المماثلة والمساواة بينهما بل اكتفى بشهادة فحوى
الكلام ودلالة المقام على ان المراد ذلك والفائدة في اختيار هذا الطريق الايماء الى مزيد
فضل العلم ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب يعني ان هذا التفاوت الحاصل بين العلماء و
الجهال انما يعرفه اولوا الالباب قيل لبعض العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل
على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنفعة فطلبوا والجهال من الملوك لم يعرفوا
ما في العلم من المنافع فلهذا لم يطلبوه ولم يراجعوا مواضع تحصيله ثم انه تعالى نفى المساواة
بين من يعلم وبين من لا يعلم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يخاطب المؤمنين ويعلمهم ما هو
لهم السعادة الابدية وهو الاتقاء والتجنب عن المخالفة بملازمة الطاعة فيما امر ونهى ثم بين
لهم ما في هذا الاتقاء من الفوائد فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة فقوله
حسنة مبتدأ والجملة الظرفية قبلها خبره وصح الابتداء بالنكرة لتقدم الحكم ولان التنكير
في حسنة للتعظيم اي حسنة عظيمة لا يصل العقل الى كنه كمالها والمراد بالاحسان
احسان العمل بالايمان والطاعة وحذف مفعول احسنوا للتعميم فان الحسنة
المذكورة منوطة باحسان جميع الاعمال من العقائد والافعال والاقوال والنيات
والتروك وقوله في هذه الدنيا متعلق بقوله للذين احسنوا وقيل انه متعلق بقوله
حسنة فينبغي ان يفسر الحسنة بالثلثة المذكورة في قوله عم ثلثة ليس لها نهاية الا
منى والصحة والكفاية وان يكون قوله في هذه الدنيا بيانا لمكان قوله حسنة فكانه

قيل

قيل هذه الحسنة في الدار هي فاجيب بانها في الدنيا فهي جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب
ولا يجوز كونه صفة لحسنة لان الصفة لا تتقدم على الموصوف ولم يرض المصنف بهذا القول لان
الدنيا ليست بدار جزاء ولان قوله للذين احسنوا حسنة يفيد الحصر فلو حملت الحسنة
على حسنة الدنيا لكان المعنى لحسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهو
باطل وانما لو حملناها على حسنة الآخرة فقد صح الحصر واتضح المعنى فثبت ان حملها عليها
اولى قوله فلم تقتر عليه التوفر على الاحسان في وطنه فليهاجر اشارة الى ان الواو في قوله
وارض الله واسعة استينافية جرى به قطعا لعذر من فرط في الاحسان متعللا بتسلط
الاعداء على الديار والاوطان كانه قيل المعتذر بكم لان للمتقين اجرا عظيما وليس لتارك
التقوى عذرا البتة اذ غاية امره ان يتعلل بوطن تركه بتعسر عليه في وطنه وهو لا يصلح
عذرا لان قد ابتلي به الانبياء والصالحون فهاجروا من اوطانهم وظهر قول تع قالوا فيم
كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يعني ارتحلوا من مكة والايتحث لهم على الهجرة الحيث
يامنون فيمن تعرض الاعداء وقوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب استيناف
فانه لما حث على المهاجرة من الاوطان والعشائر والصبر على احتمال البلايا رغب في التوفر
على التقوى توجه ان يقال كيف يتحمل هذه المشاق وما لنا ان صبرنا على ذلك فاجيب
انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب قال مقاتل اجرهم الجنة وارزاقهم فيها بغير
حساب قوله اجرهم مفعول ثان ليوفى وبغير حساب في موضع النصب على انه حال من
الاجر اي كائنا بغير نهاية لان كل شيء دخلت تحت الحساب فهو متناه فالنهاية له كناية عن
عن حساب قوله موحدا له يعني ان اخلاص الدين والطاعة له تع كناية عن توحيده
فان اخلاص الدين له من لوازم وحدانيته وتفرده بالالوهية لما انه تع على مزيد فضل
العلم امر رسول صلى الله عليه وسلم بان يبين لامته امورا تتعلق بها سعادة الدين
والدنيا فقال اولا قل يا عبادي الذين امنوا الى وقال ثانيا قل اني امرت واللام في قوله
وامرت لان اكون للتعليل والتقدير وامرت بما امرت به لاجل ان اكون مقدما في
الدنيا والاخرة وقوله في الدنيا والاخرة مستفاد من اطلاق قول اول المسلمين قوله
لان قصب السبق اي احرازه والظفر به بين بذلك وجه كون تقدمه عليه السلام على
المسلمين علة غائية مامورا بالاخلاص في العبادة فان احراز قصب السبق في
امر الدين اذا كان منوطا بالاخلاص لا بالاكثار كان امره بذلك لاجل ان يكون مقدما في
الدارين والمعنى ان السابقين في مضمار الدين لما لم ينالوا قصب السبق ولم يستحقوا جائزة الا
على حساب السبق في الاخلاص امرت به لان الفوز بفضيلة التقدم الزائد عليهم في الدارين ذكر
الجوهري من جملة قصب السبق انه كل ما احرز من فضة وغيره واذا انا ليب من جوهر
وفي الحديث شربة جنيت في الجنة من قصب قوله اولا من اسلم وجهه

الله عطف على قوله لاجل ان اكون فسره او لايمان قال وامرت بذلك اي باخلاص الدين لاجل ان اكون
مقدم من دخل في الاسلام بحسب الرتبة والفضيلة في العادين بسبب كون الخلاص اعلى
من الخلاص وفسره ثانيا بان قال امرت به لان اكون اول من اخلص وجهه لله بحسب الزمان ويقدر
من امرت باخلاص الدين فان من امر غيره بما لم يفعله بنفسه لا يؤثر وعظه ولا يقبل قوله
وفي اكثر النسخ او لان اول من اسلم وجهه لله اه فيكون معطوفا على قوله لان قبل السبق اه
ويكون وجها ثانيا لكون تقدمه عليهم علة غائية لكونه مامورا بالاخلاص فيكون الوجه الاول مبنيا
على ان يكون المراد بقوله تع لان اكون اول المسلمين الاولية بحسب الرتبة والشرف والوجه الثاني
على ان يراد به الاولية بحسب الزمان فللمصنف وجه التعليل على الاحتمال الاول بان السبق و
التقدم في امر الدين بحسب السبق في الاخلاص وعلى الاحتمال الثاني بقوله او لانه اول من اسلم
وجهه لله فيكون معنى الاية امرت بان اسلم واخلص وجهي لله لان اكون اول المسلمين اي اول
من اخلص واسلم وجهه لله بحسب الزمان ليصح في ان امر غيره بذلك ولا ادخل في عداد من
قيل فيهم اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم قوله والعطف لمغايرة الثاني
الاول اجاب تحقيقا لما جعلت اللام في قوله لان اكون للعلة كان مفعول امرت الثانية
محذوفا وهو ما كان مفعولا لامرت الاولى وكان التقدير وامرت ان اعبد الله مخلصا له الدين
كما اشار اليه وامرت بذلك فلزم ان يكون المعطوف غير المعطوف عليه ولا يصلح
عطف الشيء على نفسه واجاب عنه بوجهين الاول انا سلمنا ان مفعول امرت الثانية
مقدر وهو مفعول الاولى لكن لا نم انه يستلزم اتحاد المعطوف والمعطوف عليه فان المعنى
الواحد اذا كرر بان اطلق اولا وقيد ثانيا بما يرتبط به بوجه من الوجوه لا يكونان متحدين وما
نحن فيه من هذا القبيل اذ التقدير امرت باخلاص الدين وامرت بذلك لان اكون من السابقين
والحكمة في تكرير الامر بذلك مطلقا ومقيدا ما ذكره المصنف من اشعار ان الاخلاص كما يستحق
ان يؤمر به لاجل ما يلزمه من السبقة في الدين والوجه الثاني لا نم ان مفعول امرت الثانية محذوف
بل هو ان مع الفعل المذكور بعدها واللام زائدة فالثانية تغاير الاولى من حيث ان الاولى
امر باخلاص العبادة والثانية امر بالتقدم فيه بالبدء بنفسه في الدخول في الاخلاص قبل
ان يدعو غيره اليه قوله لعظم ما في ذلك اليوم من الامور العظام وهو تعليل
لتوصيف اليوم بالعظم قوله امر بالاخبار عن اخلاصه عما يعاد لما معنى التكرير في قوله
قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له ديني قوله خائفا
خبر ثان لكان في قوله عن كونه مامورا او كون المامور به اخبارا عن الاخلاص مبني على ان تقديم
المفعول في قوله الله اعبد يفيد الاختصاص قوله وان يكون مخلصا عطف على اخلاصه اي
الاخبار عن اخلاصه وعن كونه مخلصا له دينه الاول مستفاد من تقديم المفعول والثاني
من تقييد العبادة بقوله مخلصا له ديني فالمامور به بهذه الاية شيئان الاول الاخبار عن
تخصيص العبادة لله تعالى بان لا يعبد احد سواه والثاني الاخبار عن كون تلك العبادة

خالصا

خالصا عن السمعة والرياء قوله وان يكون مخلصا له دينه لم يوجد في بعض النسخ ولا وجه له
قوله قطعا لاطماعهم مفعول لقوله امرها الاخبار وطمعهم ما روي ان كفار قريش قالوا للنبي عم
الا تنظر الى ملة ابيك عبد الله وملة جدك عبد المطلب وسادة قومك وكانوا يعبدون الاصنام
فنزل قوله تع قل اني امرت الى اخر الايات قوله ولذلك اي ولكون هذه الاية امرا بالاخبار عن تخصيص
العبادة لله وتخصيصه بالعن الشرك رتب عليه ما بعده بزيادة من دونه في اخره فانه لولا ان التقديم
يفيد الاختصاص بل كان قوله الله اعبد بمعنى اعبد الله لكان المقابل له اعبد واما شيئتم من غير ان يزيد
في اخره قوله من دونه قيل ان كفار قريش لما ايسوا من انه يرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى دينهم قالوا له اصبت بان خالفت دين ابائك فنزل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم
اي هم الذين خسروا ويجوز ان يكون الذين خسروا صفة للخاسرين ويكون الخبر لهم من فوقهم ظلل
او محذوفا دل عليه قوله هو الخسران المبين قوله لانهم جمعوا وجوه الخسران بيان لوجه القصر
والتخصيص المستفاد من قوله تع ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم فانه من قبيل قولهم
المنطلق زيد في القصر ولما كان الخاسرون ليسوا منحصرين فيما ذكر جعله على حصر الكل كما في نحو هو
الرجل اي هو الكامل في الرجولية الجامع لما في الرجال من مرضات الخصال فان من خسر نفسه واهل
اهليه من الازواج والاقارب والخدم وسائر الاصحاب والعشائر وصرفهم عن طريق الجنة
التي هي الجامعة لجميع السعادات الابدية وادخلهم النار التي لا يعقل ما فيها من وجوه الخسران
والشقاوة لا خسران اعظم من خسرانه وخسران اهل هذا على تقدير ان يكون المراد باهليهم
اهليهم الذين كانوا لهم في الدنيا وقد اضلوهم فيها وقيل اصحاب النار خسروا اهليهم حيث
لا يكونوا لهم اهلا في النار وقد كان لهم اهل في الدنيا يستانسون بهم لان اهليهم الذين في الدنيا
ان كانوا الكفار كفارا وكانوا معهم في النار كان ذلك زيادة حسرة ووحشة لهم لا مانس
وراحة وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا حيث لا من كون اهلا لهم ابدا قال ابن
عباس رضي الله عنهما خسروا اهليهم لان الله تع يجعل لكل انسان منزلا في الجنة واهلا من الحور
والغلمان فمن عمل بطاعته تعالى كان ذلك المنزل والاهل له ومن عمل بمعصيته دخل النار وكان ذلك
المنزل والاهل لغيره ممن عمل بطاعته تع فقد خسروا اهليهم الذين كانوا يكونون لو امنوا قوله
مبالغة في خسرانهم الوجه في افادة الاستيناف المبالغة ان الاستيناف انما يكون في
مقام الاهتمام بالحكم المبتدا والاعتناء بشانه ولا يعتنى بالشيء الا اذا كان بالغا اقصى مراتبه
وكذا تصدير الحكم بحرف التنبيه يدل على تفخيم شانه كانه قيل بلغ خسرانهم في الفظاعة الحيث
لا تصل العقول اليه فتنبه واله توسط ضمير الفصل وتعريف الخبر يفيد الحصر كانه قيل كل
خسران في مقابلة كل خسران قوله اطباق من النار اي قطع عظيمة منها جمع طبق
يقال طبق من الشيء اي معظم منه نحو مضى طبق من الليل وطبق من النار اي معظم منه
ونحو اتانا طبق من الناس اي جماعة عظيمة ويطلق ايضا على ما يسع الشيء ويغطيه ولما
ورد ان يقال الظلة ما علا الانسان فكيف يستر ما تحتهم من قطع النار فلذا

ويجوز ان يكون

جعله ساتر

اشار الى جوابه بقوله هي ظلل للاخرين اى انها ظلل بالنسبة الى من تحتهم وهم المنافقون
لقوله تع ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وتلك الطبقة قريبة بالنسبة الى المشركين
لقوله تع لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش والمعنى ان النار تحيط بهم من جميع الجوانب
قوله ذلك العذاب يعني ذلك اشارة الى الظلل المحيطة بهم ولا بد ذكر اسم الاشارة لتاويل المشار اليه
بالعذاب اى ذلك الذي وصف من العذاب يخوف الله به عباده ثم خوفهم بابلغ تخويف فقال
يا عباد فاتقون اى فاتقوني بطاعتي قوله كالرحموت فانه مبالغة المصدر بمعنى الرحمة
الواسعة والملكوت الملك الواسع فالطاغوت بمعنى الطغيان المتجاوز عن الحد ثم وصف به
الذات الموصوفة بالمبالغة في اتصافها بالطغيان بحيث صارت كانها عين الطغيان كما يقال
رجل عدل ذلك واختص لفظ الطاغوت بالشيطان وصار بالغلبة علما له لا يطلق على غيره
حقيقة كما لا يطلق النجم المعرف باللام على غير الثريا اطلاقا حقيقيا وذلك لكمال الشيطان في
الطغيان وتميزه به عن جميع ما عداه وقد يطلق على غيره مثل كعب بن الاشرف وامثاله
تشبيها له بالشيطان في كونه راس الضلال قوله فعلوت منه اى من الطغيان بزيادة
وزنه في الاصل ذلك لان اصله طغيوت ولام الكلمة هي الياء لانها من الطغيان ثم قدمت الياء
على الغين وقلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار وزنه فلعوت بتقديم اللام على العين
قوله ولذلك اى ولكون بناء الطاغوت للمبالغة للمصدر وكون اطلاقها على الاعيان
والذوات لمبالغة اتصافها بالطغيان قوله واقبلوا اليه بشرا بهم اى بكليتهم وفي الصحاح
البشارة الانفال الواحدة بشرته بشارة يقال الفي عليه بشارة اى نفسه صحيحا ومحبة وهذا
المعنى مستفاد من عدم ذكر صلة قوله وانابوا الى الله حيث لم يقل وانابوا اليه يقلوبهم
او بالسنتهم ونحو ذلك قوله وضع في الظاهر يعني ان المراد بقوله عبادي عباده الذين
اجتنبوا الطاغوت وانابوا لا غيرهم لان قوله فبشر عبادي مرتب على قوله والذين اجتنبوا و
انابوا اليه البشرى على معنى اذا كان لهم البشرى فبشرهم وحمل العباد على غير ما ذكر سابقا
يستلزم تفكيك النظم والتكثير ووضع الظاهر موضع الضمير بعد الاحتراز عن تفكيك
النظم الدالة على انهم كما يستحقون البشارة لاجتنابهم وانابتهم يستحقونها ايضا
لكونهم يستمعون القول فيتبعون احسنه اى لكونهم نقادا يميزون بين الحق والباطل
بناء على ان تعليق الحكم بالوصف يشعر عليته لحكم المذكور فلو قيل فبشرهم لغيرهم ان استحقاقهم
لاجل مجموع ما لهم من الاوصاف الثلث والصنف لم يحصل الاستحقاق فاتباع الاحسن
مبتدا وعلة لاستحقاقهم البشارة بل جعله مبتدا لاجتنابهم حيث قال للدلالة على ان
اجتنابهم وانابتهم اى وعلى انهم نقادة الذين يميزون بين الحق والباطل وفي اشارة الى ان
القول عموم يتناول كل قول اى قول الله تعالى وقول رسوله صلعم وقول من سلف من
المؤمنين والكفار فيتبعون احسنه عاقبة ومدلولا وهو ما يكون مؤداه طاعة الله واتباع
الحق والاعراض عن الباطل ويؤثرون من بين الاقوال ما يكون مدلوله افضل فافضل

وقيل

وقيل المعنى يستمعون القرآن وغير القرآن فيتبعون الاحسن وهو القرآن قوله وفي ذلك
دلالة على ان الهداية تحصل بفعل الله تع وقبول النفس لها لان حصولها في الفعل امر حادث لا
محالة فلا بد له من فاعل وقابل اشار الى الفاعل بقوله اولئك الذين هداهم الله والى القابل بقوله
واولئك هم اولوا الالباب فان ما لم يكن سليم العقل كامل الفهم امتنع حصول المعارف
الحقيقية في قلبه بل يغلب عليه تقليد عادات اهل زمانه واتباع ما يدعوه اليه وهواه والحصر
المدلول عليه بقوله هم اولوا الالباب حصر كمال لان القول المعلوم وجودها كعدمها قوله
انت مالك لهمزة الاستفهام لما اقتضت صدر الكلام والفاء العاطفة اقتضت سبق
المعطوف عليه فكان ينبغي ان لا يصح اتصال احديهما بالاخرى لاستلزامه اجتماع المتنافيين
الا انهما اتصلا في الاية بناء على ان اداة الاستفهام داخلة على الجملة المحذوفة التي عطفت
عليها الجملة الشرطية فلا محذور في اجتماعهما صورة فهي شرطية مرفوعة المحل على الابتداء و
قوله افانت تنقذ اى تخلص جزاء الشرط مرفوع المحل على انه خبر المبتدا والفاء الثانية فاء
الجزاء والفاء الاولى للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب فانت والهمزة الاولى لانكار
مضمون الجملة المحذوفة والتي عطفت عليها والهمزة الثانية هي الاولى كررت لتاكيد معنى
الانكار والاستبعاد وامتنع حملها على الانكار والاستبعاد لحصول بالهمزة الاولى والهمزة الاخرة
على الجملة الشرطية لانكار مضمونها قد تدخل على الشرط وقد تدخل على الجزاء تقول امن يدخل
تكرمه ومن يدخل عليك فانت تكرمه فصح ان يكون الهمزة الداخلة على الجزاء مؤكدة لما افادته
الهمزة الاولى فعلى هذا يكون من في النار من اقامة الذات التي استحق العذاب وهو
الظاهر موضع الضمير كانه قيل افانت تنقذه وهذا الوضع طريق اخر الى تاكيد الانكار لان
الضمير انما يحضر الذات التي استحق العذاب وهو في الدنيا ولا شك ان انقاذ من في النار بعد
من هداية من استحق العذاب في الدنيا وهو معنى قوله ووضع من في النار موضع الضمير لذلك
اى لتاكيد الانكار والاستبعاد وعطف عليه قوله ولذلك الخ اى من حكم عليه بالعذاب كالواقع
فيه لامتناع الخلف بعني ان قوله من في النار عبارة عمن حقت عليه كلمة العذاب لا دعاء مقام
ضميره ومن حكم عليه بالعذاب لا يوصف بالمرء وهو واقع فيه وانما يوصف به اذا لم يقع فيه بعد
ولما وضع من في النار موضع ضميره من حكم عليه بالعذاب علم منه ان الحكم عليه بالعذاب منزلة
فيه لامتناع الخلف في حكم الله تعالى فعبر عنه بمن في النار لذلك فنزل اجتهاد رسول
الله صلى الله عليه وسلم في دعائهم الى الايمان منزلة انقاذهم فان اصل الكلام افانت تهدي
من هو متمكن في الضلال فوضع النار موضع النار وضعا للسبب موضع السبب
لقوة امر عقب المجاز بما يناسب من قوله تنقذ بدل تهدي كما تعقب الاستعارة
بالتوشيح لكون الانقاذ اناسب بمن هو في النار من الهداية قيل المراد بكلمة العذاب
قوله تع لاملان جهنم منك وممن تبعك وقيل هي قوله هؤلاء للنار ولا ابالي وقوله
افانت تنقذ من في النار معناه انت لا تقدر عليه بل الله تع هو الذي يقدر عليه

لا غير لما تقرر من ان تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وايلاءه همزة الانكار يدل على الكلام في الفاعل
اي لست انا الفاعل لهذا الفعل بل فاعله هو الله تع وحده وقوله تعالى افمن حق عليه كلمة
العذاب الاية على هذا التوجيه جملة واحدة كرر فيها اداة الاستفهام داخلة على جزاء الشرط
وعلى قوله ويجوز ان يكون الخ يكون جملتين الاولى شرطية محذوفة الجزاء والثانية جملة
وتقدير الاية مالك امره فمن حق عليه كلمة العذاب فانت تهديه او فانت تخلصه من استحقاق
العذاب ثم استانف كلاما اخر للدلالة على ان من حكم عليه بالعذاب وهو في الدنيا
كالواقع فيه للاشعار بالجزاء المحذوف فقال افانت تنقذ من في النار فانه يدل على جزاء
الجملة الاولى ويفسره فعلى هذا الفاء ان كلاهما للعطف الاولى للعطف على المحذوف و
الثانية للعطف على الجملة الاولى والهمزة الثانية كالاولى في كونها للانكار ابتداء للتاكيد
الانكار المستفاد من الاولى ثم انه تع لما شرح خسران الكفار وبين ان لهم من فوقهم ظلل
من النار ذكر احوال اضدادهم وهم الذين اجتنبوا عبادة الطاغوت واقبلوا الى الله تعالى
بشارتهم ووعدهم بالثواب لاجلها قوله لهم البشرى واتى بنون قوله لكن الذين اتقوا ربهم
لهم غرف من فوقها غرف اي لهم في الجنة منازل رفيعة وفوقها منازل ارفع منها
وهذا كالتفسير لما ذكره في شرح خسران الكفار بقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن
تحتهم ظلل والغرف جمع غرفة وهي الغرفة وهي فعلة واصلها غرفوة ابدلت الواو ياء وادغمت و
قيل هي غرفة بالكسر على فعلة قوله بنيت بناء المنازل على الارض اشارة الى فائدة توصيف
الغرف بكونها مبنية مع العلم بانها لا تكون الا كذلك وتوضيح ما ذكره من الفائدة ان قوله
بنيت ذكر تمهيدا لقوله تجري من تحتها الانهار فالعلة اذا بنيت بناء المنازل على الارض
بان كان لها صحن بنيت هي عليه كالمنازل السفلى يتاتى معه جري الانهار من تحت العلا
تجري من تحت الغرف السفلى من غير تفاوت بينهما قوله لان قوله لهم غرف في
معنى الوعد فعلى القول بصدر مؤكد والتقدير قوله وعد الله مصدر مؤكد لمضمون جملة
لا تحتمل لها غير مثل اعترافا في قولك له علي الف درهم اعترافا ومثله يسمى تاكيد النفس
مع ان تاكيد مضمون الجملة المتقدمة الا انها لما لم يكن لها محتمل غير المصدر جعلت كانها
نفس المصدر فسمي تاكيدا لنفسه وعلل ذلك وذلك بانه وقع مضمون قوله
قوله لهم غرف بمنزلة في مثل يحذف فاعل المفعول المطلق لكون الجملة المتقدمة
بمنزلة النائب على عامله والتقدير وعدهم الله تلك الغرف وعدا ثم حذف الفعل
مع فاعله ثم اضيف المصدر الى فاعله ثم انه تع لما شرح ما اعد لكل واحد من فريقي
الكفار والمؤمنين بما يليق به من الثواب والعقاب وتضمن ذلك كونه تعالى صانعا
مدبرا بالغ الحكمة عظيم القدرة نبه على ما يدل على كمال حكمته وقدرته فقال الم تر ان
الله انزل من السماء اي من السحاب ماء وقال الامام انه تع لما وصف الاخرة
بصفات توجب الرغبة العظيمة فيها وصف الدنيا بصفة توجب الشدة والنفرة

عنها

عنها فان من شاهد اختلاف احوال النبات تنبه ان احوال الحيوان والانسان
كذلك وانه وان طال عمره فلا بد من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون محطم الاعضاء
والاجزاء ثم يكون عاقبة الموت في تعظيم رغبته عن الدنيا ولذاتها فاذكر من حال النبات
مثلا ضربه الله تع للدنيا وسرعة زوالها واليناييع جمع ينبوع وهو اقاليم الوضع الذي
يجري فيه الماء من خلال الارض بمنزلة العروق المستبطنة في الجسد او نفس الماء الجاري
والينبوع يفعول من نبع الماء اذا خرج وسال ومضارعه ينبع بالحركات الثلاث في عين الفعل
وكلها لغات فان كان الينبوع بمعنى المنبع كان نصب ينابيع على الصدرية جعل انتصابها على
المصدر اي سلكه سلوكا في ينابيع وادخله ادخالا فيها على ان يكون ينابيع ظرفا للمصدر المحذوف
فلما اقيم مقام المصدر جعل انتصابها على المصدر وان كانت بمعنى النابع كان انتصابها
على الحال اي نابعات قوله اذا انتم جفاف مكان لان يتوراى يتفصل ويرفع يعني ان
تقول هاج النبت اذا تم جفافه وييبسه مع ان الهيجان والثوران هو الارتفاع والذهاب
عن الوضع بناء على ان النبات اذا تم جفافه يصير بمنزلة الهائج والثائر لان القريب
الى الشيء يسمى باسم ذلك الشيء كما يسمى العصير خمرا وقتاب الشيء ما تكسر منه من
قولهم فت الشيء اي كسره والتفتت التكسر ثم انه تع لما بلغ في بيان وجوب الاجتناب
من عبادة غير الله تع ووجوب الانابة اليه قلبا وقالبا ووعدهم البشارة بالمثوبة
الحسنى ثم عابت رسوله صلى الله عليه وسلم على شدة حرصه على هداية اهل الضلال
بقوله افمن حق عليه كلمة العذاب الاية ثم بين حساسة الدنيا وسرعة ذواتها
مثلا لها بحال النبات بين بعد ذلك ان الانتفاع بهذه البينات لا يحصل الا اذا
شرح الله تع الصدر ونور القلب فقال افمن شرح الله صدره للاسلام اي افمن فسح
ووسع قلبه لقبول الايمان فهو على نور اي بصيرة ويقين ربه روي انه قيل له ما
هذا الشرح قال نور يقذفه الله في القلب فينفسح القلب وينشرح فقيل وما
علامة ذلك الى والكلام في افمن شرح الله كالكلام في افمن حق وتقدير الاية اليس
هذه الحسابة المحمدة منوطة بتوفيق الله تع ولطفه وعنايته فمن شرح الله صدره
للاسلام كمن اقسى قلبه وطبع عليه فلم يهتد لوا فمن اولى الالباب والقول السابق
كغيرهم فمن شرح الله صدره الى وحذف خبره من الدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم
عليه وقساوة القلب غلظه وصلابته بحيث يصير كالشيء الصمت الذي لا يتحلل شيء
ولا ينفذ فيه شيء يقال حجر قاس اي صلب مصمت قوله عبر عن خلق نفسه شديدة
الاستعداد يعني ان شرح الصدر عبارة عن تهيئة النفس الناطقة وتقوية استعدادها
لقبول الاسلام على طريق ذكر المحل وارادة الحال فان الصدر محل القلب الذي هو المنبع
للروح الحيواني الذي يتعلق به النفس الناطقة فذكر الصدر واريد النفس بهذه
العلاقة ولما كان التعلق بين قال للروح المتعلق بالنفس بدل ان يقال للروح المتعلق

للنفس قوله وهو ابلغ اى فى الدلالة على تاثيرهم عن قبول الحق وبيان الابلغية موقوف على
معرفة الفرق بين تعدية القوة لكلمتى من وعن فانهما عديت بمن كان من سببية كما فى قولك اطعمه
من الجوع اى من اجله وسببه وقال تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا واذا عديت بعن كانت عن للمجاوزة على
اصلها على نقض القساوة معنى الابانة كما قيل للقاسية قلوبهم ابية عن الله سببا تاكيدا
اذا قلت اطعمه عن الجوع يكون المعنى اشبعه مبعدا اياه عن الجوع لمعنى من ذكر الله ان ذكر الله احدث
فى قلوبهم القساوة واذا قلت عن ذكر الله لم يكن معناه ذلك بل يكون المعنى ان قلوبهم اشتدت
وابت عن قبول ذكر الله بسببه اذا تقرر هذا الفرق ظهر ابلغية التعبير الاول بالنسبة الى
الثانى لان القاسى عن الشىء من اجل نفسه اشد تاباء من قبوله من القاسى عنه لسبب
آخر فان قيل ذكر الله من اسباب حصول النور والحضور وزيادة الاطمينان قال الله تعالى
الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعل فى هذه الآية سببا لحصول القسوة فى القلب فالجواب
اذا كانت النفس عشية الجوهر مجبولة على الطبيعة البهيمية بعيدة عن الفضائل الروحانية
فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة فان الفاعل الواحد يختلف فعاله بحسب
اختلاف القوابل كنور الشمس فانه يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمع تلين
الشمع وتعقد الملح ويذكر كلام واحد فى مجلس واحد فيستطيبه شخص ويستكرهه آخر وما
ذلك الا بحسب اختلاف جواهر النفوس فلا يبعد ان يكون ذكر الله تع يوجب النور والاطمينان
فى النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق فى النفوس الخبيثة الشيطانية
قوله تاكيد للاسناد وتقوية لحكمه وقد تقرر ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى فى نحو انا عنيت
فى حاجتك قد يفيد تخصيص الخبر الفعلى به رد المن زعم انفراد غير المسند اليه بذلك الخبر
او زعم مشاركة الغير به فى الخبر العقلى واذا كان تنزيل القرآن مختصا به تع كان المنزل مفخم
الشان وفيه القدر المحال وكان احسن سائر الحديث لكونه كلام اللطيف الخبير العليم
وتشابهه ابعاضه لما فسر قوله احسن الحديث بالقرآن العظيم وهو كتاب واحد من جملة
الكتب المنزلة والشىء الواحد لا يوصف بالتشابه فلذلك جعل تشابهه عبارة عن تشابه
اجزائه وابعاضه فان بعضه يشبه البعض فى صحة معانيه وفى الانباء عن الحق والصدق وما
فيه من نفع المكلفين وفى تناسب الفاظه وتوافقها فى الفصاحة والبلاغة وبجاوب نظمها
ومعانيها فى التبليغ والاعجاز ولما اطلق التشابه ولم يقيده ببيان وجه التشابه ولم يعين
المراد من التشابه بل حمله على ما يصلح ان يراد به فى هذا المقام قوله جمع مثنى او مثنى على ما مر فى
الحجر قال فى سورة الحجر المثانى من التثنية او الثناء فان كان ذلك مثنى يكرر قراءته او الفاظه
او قصصه او مواعظه او مثنى على الله بالاعجاز والبلاغة ومن على الله بما هو اهله من صفاته
العظمى واسمائه الحسنى فقوله مثانى جمع مثنى بضم الميم وفتح الثاء والتشديد النون
على انه اسم مفعول من ثنيته تثنية اى جعلته اثنين الا ان المراد هنا لمطلق التكرير و
الاعادة كما يجىء صيغة التثنية بمجرد التكرير كما فى قوله تع فارجع البصر كرتين بمعنى كرة

وعو

وتحليلك وسعديك وحنانيك بمعنى اقامة بعد اقامة وساعة بعد ساعة ورحمة بعد
رحمة فان القرآن العظيم يثنى ويكرر فى التلاوة فلا يمل كما جاء ولا يخلق على كثرة الرد وايضا
يكرر ما فيه من القصص والانباء والاحكام والاوامر والنواهى والوعد والوعيد للتقرير والتاكيد
فان النفوس لكونها مجبولة على الميل الى عالم الشهادة وقضاء الحظوظ العاجلة معرضة عن استماع
كلام الله وحفظه وتدبر معانيه والعمل بمقتضاه ما لم يتكرر عليها مرة بعد اخرى قوله او مثنى
بضم الميم وسكون الثاء وفتح النون على انه من الثناء اى مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز او
بكسر النون اى مثنى على الله بما هو اهله وقوله تعالى كتابا الظاهر انه بدل من احسن الحديث
ويجوز ان يكون حالا منه وقوله متشابها صفة لكتابا وقوله مثانى بفتح الياء صفة ثانية واليه
اشار المص بقوله وصف به كتابا وهو جواب لما يقال الكتاب واحد فكيف وصف بالجمع والتفصيل وصف
جمع تفصيل وهو جعل الشىء فصلا فصلا وتمييز بعضها عن بعض جعل ابعاض الكتاب واقسامه
تفاصيل لكون كل واحد منها فصلا تميز عن غيره قوله او جعل تمييز اعطف على قوله وصف
به كتابا اى ويجوز ان يكون انتصاب مثانى على انه تمييز من متشابها اى متشابها من جهة
مثانية الا على انه صفة مثنى يرد اشكال توصيف الواحد بالجمع قوله وتركيبه من حروف
القسح يعنى ان بين اقشعر والقسح اشتقاق كبير الا ان فى اقشعر معنى القسح مع زيادة
فهما مشتركان فى اصل المعنى والحروف الاصلية وليخرج بذلك ما يشبه الصحيح فى المهد
يقال قطط الشاة والصبى بالقماط القط قطا ويقال القط الامر اى اشتد واستغلق والاطلاق اى
اطلاق ذكر الله وعدم التعرض لصفة من صفاته التى يذكر به للاشعار بان مبنى امره تعالى
على الرأفة والرحمة فاذا ذكر تعالى ليخطر بالبال من صفاته الاكون وفاد حيا قلين جلودهم
بذكره ثم كما تقشعر بقوله فان قلت لم ذكرت الجلود وحدها اولا ثم قرنت بها القلوب
ثانيا ومحصول جوابه منع انفراد الجلود عن القلوب اولا بناء على ان الجلود لما ذكرت
مقرونة بالخشية اولا فكانها ذكرت مقرونة بالقلوب لكون الخشية من عوارض القلوب
فكانه قال وذكر القلوب هنا لكونها مذكورة اولا بذكر ما هو من عوارضها ثم انه تعالى انكر
كون من شرح صدره للاسلام فاهتدى كمن طبع قلبه وافسى بيانا لتفاوت حالهما فى
الدنيا انكر كون من يتقى بوجهه سوء العذاب كمن هو آمن منه بيانا لتفاوت حالهما فى
العقبى فقال افمن يتقى بوجهه الآية فكما قيل ايستوى من هداه الله ومن يضلل فمن يتقى
بوجهه سوء العذاب كمن هو فى ذمة الله تع وحفظه قوله يجعله درقة هى الترس الذى
يعمل من الجلد فان الاصل فى الستر ووقاية النفس من المخاوف هو الترس فمن يجعله يستر
ويتقى به وبوجهه يتقى بوجهه لكون الوجه اعز الاعضاء عليه من حيث انه محل الصباحة و
الحسن ومجمع الحواس الشريفة حتى كان الانسان عبارة عنه ومن يلقى مغلولة يداه الى
عنقه فلا يتهيأ له ان يتقى النار الا بوجهه الذى كان يتقى المخاوف بغيره وقاية له والحاصل
انه كان قادرا على الاتقاء اذا يجعل كلا ما سوى الوجه وقاية لوجهه ثم قيل لمن وقع فى النار

انه يتقي بوجهه منها الا وقاية له سوى وجهه بكون ذلك كناية عن انه لا قدرة له على الاتقاء البتة
ولا وقاية له اصلا ونظيره قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب
اي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فهو كناية عن انه لا عيب فيهم بوجه من الوجوه فكذا هيهنا
فان الاتقاء من النار بالوجه كيف يكون اتقاء منها وهو نهاية الملابسة بها تشبيه وجهه
بالترس وذلك عليه يحمله الاتقاء فهو من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية والواو في
قوله وقيل الظاهر ان الحال عن فاعل يتقي اي اتى يتقي بوجهه وقد قال الخزنة ذوقوا عقوبة
كسبكم ويجوز ان يكون للعطف فيكون المعطوف من تمام صلة من اي اتى يتقي بوجهه سوء
العذاب وقيل لذ في جواز كسبك كون ليس بهذه الصفة وجمع الضمائر في آخر الآية لان كلا
من تصلح للجمع ثم انه تع لما بين كيفية عذاب الغاسية فلوهم في الآخرة بين كيفية وقوعهم
في عذاب الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم اي من قبل كفار قومك انبياء الله تو وبجحه فاتاهم
العذاب بسبب تكذيبهم فهو تهديد لكفار مكة وتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم كما فعل
كفار قدمه قوله لو كانوا من اهل العلم اشارة ان يعلم منزلة منزلة اللازم حيث لم
يقصد تعلقه بشيء ما وان جواب لو محذوف لما بين انه تع بهذه الآيات فوايد عظيمة و
مواعظ بليغة بين ان هذه البيانات بلغت حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس الآية
قوله والاعتماد فيها على الصفة يعني ان قوله قرآنا حال موطئة وعربيا وذلك لان الحال
ما يبين هيئة الفاعل او المفعول به ثم ان المشهور ان يكون مبينة لها بالذات وقد يكون
مبينة لها بالغير وهي الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة وذكر
الموصوف توطئة لما هو الحال حقيقة كقولك جاءني زيد جلا صالحا ويجوز ان يكون قرآنا منصوبا
على المدح اي منصوبا بتقدير اعني قوله لاختلاف بوجه من الوجوه النفي المستغرق مستفاد
من كون عوج نكرة في سياق النفي فان غير في معنى النفي فلذلك كان غير ذي عوج ابلغ من
مستقيما اذ ليس فيه ما يدل على انه مستقيم من جميع الوجوه قوله ولختص بالمعاني
يعني ان العوج بفتح العين مختص بالاعيان يقال في دينه عوج وفي العصى عوج والمقصود
هنا وصف القرآن بصحة معانيه واستقامتها وعدم التناقض والاختلاف فيها بوجه ما
لان استقامة الالفاظ قد علمت بقوله قرآنا عربيا اي في عربية وبيان لما قصده من المعنى قوله
وقيل بالشك عطف على قوله بوجه تا اي وقيل المراد بالعوج الشك واللبس اي غير ذي
شك ولبس استشهادا على بقول الشاعر في حق القرآن وقد اتاك يقين غير ذي عوج من الاله وقول غير مكذوب وجه الاستشهاد ان الشاعر وصف القرآن باليقين
وقابل اليقين بقول غير ذي عوج ومقابل اليقين هو الشك واللبس فعلم ان العوج
يطلق على الشك واللبس ولم يرض المصنف بهذا القول بل تخصيص العوج ببعض مدلوله
فان عوج اليقين هو الشك لا محالة وكون العوج المذكور في البيت بمعنى الشك انما
يدل على ان الشك من جملة مدلوله ولا يدل على ان ليس له مدلول غيره وقد شاع عند

اللغة

اللغة ان العوج بالكسر يعني الاختلال المختص بالمعاني مطلقا فقول القائل تخصيصه ببعض مدلوله
من غير دليل قوله على آخر مرتب على الاولى بين اولا ان الحكمة في ضرب هذه الامثال لتعاظم سبب
ان يعلموا ما وعد الله المتقين وأوعد العاصين ويتقن ثانيا ان ذلك لا يتفوا الله في ان يوقع بهم ما اوعد
به من العذاب وقدم العلة الاولى لان التذكر متقدم على الاتقاء والاعتبار ثم انه تعالى لما شرح
وعيد الكفار نبه على ما يدل على فساد مذهبهم وقبح طريقهم فقال ضرب الله مثلا الآية قوله
مثلا مفعول ضرب يعني بين ورجلا بدل من مثلا وفي الكلام حذف مضاف تقديره مثلا مثل
رجل وشركاء مرفوع على الابتداء وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالظرف المتقدم وفيه خبره
ومتشاكسون صفة لشركاء والذي مر به عليه هو المفهوم من كلام الزمخشري والمص وهو
وان كان صحيحا الا ان ما اخترنا اقرب الى الفهم والله اعلم والجملة الاسمية منصوب المحل
على انها صفة لرجل ويجوز ان يكون في جملة ظرفية في محل النصب صفة لرجل وشركاء فاعل
الظرف ومتشاكسون صفة لشركاء والتشاكس التخالف واصله سوء الخلق وعسره وهو
سبب التخالف والتشاجر يقال شكس شكاسة فهو شكس من باب علم اذا كان صعب الخلق
ضيق البال وهذا مثل للمشرك الذي يعبد آلهة شتى والموحد الذي يعبد الله وحده فالذي
عبد الاصنام مثل كمثل عبد له شركاء وملاك بينهم اختلاف كل واحد منهم يدعي انه عبده
فهم يتجاذبونه للاستعمال في محصن شديدة صعبة واذا عنت له حاجة تدافعوه وحاله
كل واحد منهم الى غيره فهو متحير في امره لا يدري ايهم يرضى بخدمته وعلى ايهم يعتمد في حاجته
والذي وحد الله وعبده كعبد خلص لواحد فاعتنق بخدمته واعتمد عليه في حاجته فاي
هذين العبدين اصلح حالا واوفق بالا قوله على ما يقتضيه مذهبه وهو اثبات الهة
شتى والتزام عبودية لها فانه يقتضي ان يدعي كل واحد من معبوديه عبودية ذلك
المشرك قوله لعبد متعلق بقوله مثل المشرك وكذا قوله في تحيره وقوله والموحد منصوب
بالعطف على المشرك وهذا المثال في غاية الحسن في الدلالة على تقبيح الشرك وتحسين التوحيد
فان قيل الحسن في عدم انطباقه على حال عبدة الاصنام لانها جمادات لا يتصور منها
المنازعة والتشاكس قلنا تشبيه شيء باخر لا يستدعي ان يكون وجه الشبه حالة موجودة
في كل واحد من المشبه والمشبه به تحقيقا بل يكفي وجوده في احد الطرفين او في كليهما على سبيل
التخييل والتأويل كما في قول وكأن النجوم بين دجاه سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه
في هذا التشبيه هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء متفرقة في جوانب شيء مظلم فهذه
الهيئة غير حاصلة في المشبه به وهو السنن بين الابتداع الا على طريق التخييل فان السنن
والبدع ليس من قبيل الاجسام حتى توصف بالاشراق والاظلام حقيقة وكذا وجه
التمثيل بين المشرك وبين العبد الذي له شركاء متشاكسون وهو كون المرء المحتاج المشترك
موكولا الى عناية الشركاء المتشاكسين وكونه متحيرا في امره بناء على كلما ارضى احدهم
غضب الباقون واذا احتاج في مهم اليهم فكل واحد منهم يرده الى الآخر فانه لا يوجد في

الشبه الذي هو المشترك الاعلى وجه التخييل كما اشار اليه المصنف بقوله مثل المشترك على ما
يقتضيه مذهبه فان تشاكل الشركاء وحيرة المشترك بسببه لا يوجد في تحقيقه بل التخييل بناء
على مقتضى مذهب المشرك قوله وقرا نافع يعني انه قرا ابن كثير وابو عمرو ورجلا سالما بالالف
وكسر اللام على انه اسم فاعل من سلم له كذا فهو سالم وقرا الباقون سلما بفتح السين واللام
بغير الف وقرئ ايضا سلما بكسر السين وسكون اللام بفتح السين وسكون اللام ايضا وهذه
الثلثة مصادر سلمه وصف بها للمبالغة او على حذف المضاف اي ورجلا ذا سلامة لرجل اي
ذا خلوص له من الشركة وقرئ ايضا ورجل سالم برفعهما على ان رجلا سالم مبتدا بحذف خبره اي
وهناك ورجل سالم لرجل قوله وتخصيص الرجل اي تخصيص كل واحد من المالك والمملوك بكونه
رجلا حيث لم يقل ضرب الله مثلا شخصا ومملوكا كاملا مثله لان الرجل المملوك افطن لما
يلحق به من تشاكس المالك من المراة والصبي وكذا الرجل المالك افطن لما يعود اليه من
تفرد المملوك له ولاختصاصه لخدمته وكونه مشتركا بين شركاء يستخدم منه كل واحد منهم و
المراة والصبي قد يغفلان عن ذلك قوله ونصبه على التمييز اي على التمييز المفعول من الفاعلية
اذ الاصل هل يستوي مثلهما اي هل يستوي صفة العبد الذي فيه شركاء متشاكسون
وصفة العبد الخالص لواحد فان لفظ المثل قد يستعار للصفة والحال العجيبة تشبيها لها
بالمثل السائر في الغرابة قوله ولذلك اي ولكونه تمييزا عن النسبة في يستويان لم
يطابق التمييز لما انتصب عنه وهو ضمير يستويان وهو الرجلين المنعوتين حيث افرد التمييز
مع كون ما انتصب عنه مثنى فاندفع تقرير في النحو ان التمييز ان كان اسما يصح جعله ما انتصب
عنه بان يكون نفس ما انتصب عنه كما في قولك طاب زيد ابا او يكون صفة لنفس ما انتصب
عنه كابوة في قولك طاب زيد ابوة وعلى ما يطابق فيهما ما قصد الا ان يكون جنسا كالابوة والعلم
فان الجنس من حيث انه يتناول القليل والكثير لا يطابق ما قصد وما نحن فيه من هذا القبيل
فان الحال والصفة جنس فلذلك لم يطابق ما قصد والتمييز الذي يكون جنسا انما يطابق
ما قصد اذا قصد به الانواع نحو طاب زيد علما او علوما فيثنى ويجمع على حسب ما قصد من
الانواع مع كونه جنسا قوله على ان الضمير للمثلين يعني ان الظاهر ان يرجع ضمير
يستويان الى رجل ورجل لكن يجوز ان يرجع الى المثلين المذكورين تقديرا لان تقدير
رجلا في الموضعين مثل رجلين فكان المثلان مذكورين تقديرا كانه قيل هل يستوي
المثلان مثلين فورد عليه ان يقال الاوجه لتمييز المثلين بالمثلين اذ الشيء لا يميز نفسه
فان المعنى الحاصل من التمييز قد فهم من المميز الذي هو الضعيف فلمساس الحاجة الى جوابه بقوله
في الوصفية اي لا تحذور في تمييز المثلين بالمثلين لان المراد بالمثلين الاولين مثلا الرجلين
المنعوتين وبالاخرين جنسان مبهمان غير ملحوظين بخصوصية ما والمعنى هل يستوي
المثلان المذكوران صفتين اي من حيث انهما صفتين وهذا كما تقول كفى بزيد وعمرو
رجلين اي من حيث انهما رجلان اذا احتجت الى رجلين وقسمت الناس رجلين

رجلين

مجلين كل الحمد لله اشارة الى ان اللام سواء كان للاستغراق او للجنس يفيد اختصاص كل فرد
ومن افراد الحمد به تعالى على تقدير كونه للاستغراق فظاهر واما على تقدير كونه للجنس فلانه
لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تعالى لثبت له في ضمن ذلك الفرد فلا يكون الجنس مختصا
به تعالى لما بين الله تعالى خسران المشركين وسوء عاقبتهم وبين قبح مذهبهم وضرب المثل وبين
انه لا اله الا هو بين انه مولى النعم كلها فقال الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون فيهم ضربت الامثال
ولا يتفكرون فيها قيل لما كذب قريش قالوا انتظر بمحمد عليه الصلوة رب المنون يعنون
ننتظر به حتى يموت فنزل قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وللميت صفة مشبهة فينبغي
ان لا يطلق على الموصوف الا اذا كان الموصوف متصفا بما اخذ الاشتقاق بالفعل الا انه
اطلق على الحي تنزيلا لمنزلة الميت لكون الموت محقق الوقوع والحاصل ان الصفة المشبهة
يجب ان يكون بمعنى الماضي ولا يجوز حملها على المستقبل فيقال زيد مائت غدا وسموت الا اذا
اطلق الميت على الحي لا لكونه للاستقبال بل لتنزيل الشيء المحقق الوقوع منزلة الواقع قوله
وقيل المراد به الاختصام العام لا الاختصام الواقع بينهم وبين المشركين المتعلق بالدين
فالضمير في قوله وانهم ميتون على الوجه الاول للمشركين الذين لم يقبلوا منهم هذه
البينات الواضحة الدالة على الوحدانية ولم يلتفتوا اليها فالله تعالى يسلي رسوله صلى الله
عليه وسلم بانكم ستموتون ثم تحشرون يوم القيامة فتخاصمهم بان تقول لهم بذلك ما في
وسعي من التبليغ والارشاد وما اردتم به الا ابائكم عن الحق والاستكبار لحسدا وانهم يعتذرون
اليك بالاباطيل التي الاطائل تحته والاعتذار عن كفرهم ولما جرم لما كان توجيها له ونفعا
لجنسهم كان في صورة الاختصام فلذلك جعل الاختصام مشتركا بينهم وبينهم حيث قيل
تختصمون عند ربكم فيحكم بينكم بالحق ويميز المحق من المبطل فيجازي كل واحد بما هو حقه
فعلى هذا يكون التخاصم في الدين لا في المعاملات والتبعات والثاني يكون الضمير لعامة الناس
لا للمشركين خاصة ويكون المراد بالتخاصم طلب المظلوم الانتقام من الظالم باعتداء بعضهم
على بعض في الحقوق وروي عنه عم انه قال لا تزال الخصومة بين الناس يوم القيامة حتى يختصم
الروح والجسد فيقول الجسد انما كنت بمنزلة جذع ملقاه لا يستطيع شيئا ويقول الروح
انما كنت ريحا لا استطيع ان اعمل شيئا فضرب لهما مثلا الاعمى والمقعد حمل الاعمى المقعد
فالمقعد يعمل ببصره ويحمل الاعمى برجليه ثم انه تعالى لما ذكر الاختصام الواقع بينهم وبين
المشركين فيما يتعلق بالدين بين ان الاظلم لعظم من الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى وانبياءه
والافتراء عليه تعالى باتخاذ الصاحبة والولد والشريك فقال ومن اعلم ممن كذب على الله وكذب
بالصدق بالتوحيد والقرآن اذ جاءه اي من غير ريث وروية ثم اردف بالوعيد فقال
اليس في جهنم مثوى للكافرين قوله واللام يحتمل العهد فيكون قوله للكافرين من وضع
الظاهر موضع الضمير للتنصيص على كفر من افترى على الله وكذب بالصدق قوله وهو
ضعيف اي الاستدلال بهذه الآية على كفر المبتدعة ضعيف لان المبتدع وان كان كافرا

في نفس الامر بناء على ان كل من كذب على الله وكذب بالصدق فهو كافر سواء كان تكذيبه م
مفاجئا لمجيء الرسول به او كان بعده بزمان مديد ووجه ضعفه ان الآية انما تدل على كفر من
كذب وكذب من غير توقف وتكذيب المتبعة ليس كذلك فالاستدلال بها على كفرهم ضعيف **قوله**
والذي جاء بالصدق للجنس اشارة الى وجه الاخبار عن الذي وهو مفرد لفظا بقوله اولئك
هم المتقون يعني ان التعريف بالموصول كالتعريف باللام في انه يجوز ان يكون للاستغراق فيكون
جمعا بحسب المعنى فان حقيقة من اتصف بمضمون جاء بالصدق وصدق به باعتبار تحققه في
من يجمع افراده في موضع الجمع فيصح الاخبار عنه باولئك فالذي بالصدق هم الانبياء والذي
صدق به هم الاتباع وهم جماعة فلذلك قيل اولئك هم المتقون وقيل الذي جاء بالصدق
المراد به واحد بعينه وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان ذا اصحاب واتباع
كان ذكره وحده في قوة ذكرهم معه فاعتبر ذلك فجمع خبره فقيل اولئك هم المتقون كما قيل
ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون واذا جاء ذلك في العلم فيما نحن فيه يجوز
وقيل الذي جاء بالصدق هو سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم جاء بالقرآن والذي صدق
به ابو بكر والمؤمنون بعده ولما كان المصدق غير الجائي على هذا القول اشيع الى تقدير موصول
آخر وحذف الموصول مع بقاء صلته لا يجوز عند البصريين ويجوز عند الكوفيين حذف غير الالف
واللام كقوله بشر الليالي سهرت من طربي اي الليالي سهرت فيها **قوله** او صادق في سببه
اي ظهر صدقه بسبب نزول عليه لان القرآن بمعجزته مع المعجزة تصديق للانبياء عليهم
السلام وهو نوع لا يصدق الا الصادق فصار ذلك سببا لظهور صدقه م **قوله**
اي في الجنة متعلق بالاستقرار الذي تعلق به قوله لهم وقوله تعالى عند ربهم اي في حكمه
وقضائه كما تقول الامر كذا عند ابي حنيفة رحمه الله كما قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم
ولكم فيها ما تدعون احسنوا ليكفر الله اي لاجل ان يمحو عنهم بحسناتهم اسوء الذي
عملوا يعني الكفر بالايمان والكبائر بالطاعات ويجوز ان يتعلق بمحذوف مدلول عليه
بما قبله اي لهم ما يشاؤن من فضله ورحمته ليكفر قوله تعالى لهم ما يشاؤن عند
ربهم يدل على حصول الثواب على اكمل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العقاب
عنهم على اكمل الوجوه **قوله** خص الاسوء جوابا عما يقال من انه يفهم نظم الآية ان
يكون اعمال المحسنين مشتملة على السيء والاسوء والحسن والاحسن ويكون
المكفر هو الاسوء لا السيء والمجزي به هو الاحسن لا الحسن وتقرير جوابه يستدعي
تمهيد مقدمة وهو ان افعل التفضيل اذا اضيف فله معنيان احدهما ان يقصد به
الزيادة على ما اضيف عليه اي زيادة زيادة الموصوف على من سواه من جملة ما
اضيف اليه في اصل المبدأ الذي هو قدر مشترك بين المفضل والمفضل عليه وثانيهما
ان يقصد تفضيله على كل ما سواه مطلقا لا على المضاف اليه وحده ولا يكون اضافته
تقصد تفضيله على المضاف اليه فقط بل لمجرد التخصيص والتوضيح كقولك نبينا افضل

قريش اي افضل الناس مطلقا من بين قريش واذا تقرر هذا فقول خص الاسوء لما لا يتبقى
على ان يحمل الاضافة في قوله اسوء الذي عملوا على المعنى الاول وقوله قول الاشعار ان مبني على ان
تحمل على المعنى الثاني والاسوء المضاف بهذا المعنى لا يستدعي ان يكون لهم عمل آخر يشاركه في كونه
سوءا ويكون هو ازيد منه حتى يرد ان يقال لزم ان يكفر الاسوء دون الشيء بل انه لا يستقيم
الذنوب يجوزون ما صدر عنهم من الصغائر بالغا اقصى المراتب في كونه ذنبا ومعصية من بين اعمالهم
كان قيل ليكفر الله عنهم اسوء الذنوب من بين اعمالهم واجاب عنه ثالثا بان اسوء يجوز
ان يجرد عن معنى التفضيل ويكون بمعنى السيء كما جرد عن اعدل ذلك وكان بمعنى العادل لان المعقو
ان بني مروان كلهم جائرون وانما عادلان من بينهم لان فيهم من يعدل وهي اعدلهم قيل الناقص
هو مجرد الطيفة سمي به لانه نقص اعطية القوم حين استخلف والاشج هو عمر بن عبد العزيز
وكان في رأسه شجة اذ نقمه فرسه لم وان جره اي دماه وضربه برجله **قوله** فيجزيهم
محاسن اعمالهم باحسنها يعني ان ما ذكره في وجه تخصيص الاسوء بالذكر مما لا يصلح وجها
لتخصيص الاحسن بجعل معنى الآية يعطيهم بعطيهم عقابه محاسن اعمالهم وبسببها ثوابا
مثل ثواب احسن اعمالهم بان يعد محاسن اعمالهم باحسنها الطرط الخلاصهم فيها
فيكون اضافة الاحسن للزيادة المطلقة غير الله تعالى عن اعمال الحسنة بالاحسن بالمعنى
المذكور لانها عند الله كذلك لحسن اخلاصهم فيها فلا يرد ما يقال مقتضى الآية ان يكون
المخبر به الاحسن دون الحسن **قوله** مبالغة في الاثبات عند قوله انما النفي
فان نفي النفي اثبات كانه قيل الله كاف لا بد **قوله** والعبد رسول الله صلى الله عليه
وسلم بناء على ان الظاهر ان قوله تعالى وكيف تخوفك حال من العبد اذا المعنى اليس كافيا حال
تخويفهم اياك بكذا كانه قيل انه كافيك في كل حال حتى في هذه الحالة فاذا قد جرت العادة على
ان المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات الباطلة تحم الله تعالى مادة هذه الشبهة بقوله
اليس الله بكاف عبده اي اليس الله بكاف عبده اي اليس الله بكاف عبده اي اليس الله بكاف عبده
قول اليس الله بكاف عبده اي اليس الله بكاف عبده اي اليس الله بكاف عبده اي اليس الله بكاف عبده
المشركين ووعد الموحدين بما دل على ان ذلك الدليل على تزيف طريقة عبدة الاوثان فقال قل افرأيتم اي
اتعبدون غير الله فاخبروني فان ارأيتم يستعمل بمعنى اخبروني مجازا استعمالا في مشاهدة
الاشياء موردها لما كانت طريقا الى العلم بها وصحة الاخبار عنها جعل الرؤية مجازا عن طلب الاخبار
لجامع السببية بطريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وجعل الاستفهام عن الرؤية
مجازا عن طلب الاخبار لجامع الطلب وقوله ارأيتم يتعدى الى مفعولين اولهما تدعون وثانيهما
الجملة الاستفهامية والعائد الى المفعول منهما قوله هن اناث العائد تحقير لما يدعون من
دونه ولانهم كانوا يسمونها باسماء الاناث كاللات ومناة والعزى وكانوا يقولون
في الملائكة انها بنات الله امره الله تعالى بان يحتج عليهم بان يعلمهم ولا يعلمان ان يقولوا
بان خالق العالم هو الله تعالى وان النفع والضر بيده ثم يقول لهم اخبروني ان الرحمكم

ان اراد بي الله بضر من مرض او فقر او شدة هل يقدرن على كشفه واراد ان يصيبني بخير ورحمة و
عافية هل يقدرون على ان يمسكوا عني ومعلوم انهم لا يقدرون على شيء من ذلك فكيف اخاف
منهم ولما كان هذا الاحتجاج مفحما لهم راغما لانفسهم امره عم بان يقول لهم حسبي الله قال بعد نزل
لما نزلت هذه الآيات قالوا لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فسكتوا فنزل قوله قل حسبي الله
اي تكفي الله لان الكافي في اصابة الخير ودفع الضر هو المسلط في نفسه دون المشركين حيث
قال ان اراد بي ضرا لم يقل ان اراد كم لان المقصود تبكيت المشركين في تخويفهم اياه عم بقولهم تكلفت
من شتم الهتنا او لتصيبك منهم خبل او جنون وهذا المقصود يقتضي وضع المسئلة في نفسه
قوله مستعيرا لحالي يعني ان المكان والمكانة بمعنى واحد الا ان لفظ مكانة اطلق ههنا على
الحال التي كانت المشركون عليها من عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وارادة انواع المكر
والكيدية تشبيها للحال التي كانوا عليها بالمكان الذي كانوا فيه وقوله اعملوا على مكانتكم اي زيدوا
اي اعملوا واجتهدوا على حسب حالكم التي انتم عليها من بغض الحق واهله فاني عامل في اعلاء
الحق واظهار الدين على حسب ما يؤيدني من عند ربي والمبالغة في الوعيد يعني حذف صلة قوله
اني عامل للتعميم ويذهب ذهن السامع كل مذهب فيما يعظمهم ويخوفهم ويبطل كيدهم
وللاشعار بان حاله لا تقف على حد كما ذكر لو ذكر على مكانتي لربما يتوهم ان له حالة واحدة
يستقر هو عليها فلما ذكر ذلك فهم ان حاله لا تقف على حد يمكن الواصف من وصفه بل انها
لا تزال على الترقي ساعة فساعة الى ان انتهى الى اقصى غايات الكمال قوله ولذلك اي
ولكون قوله على مكانتي مرادا حذف لما ذكره وقد قوله فسوف تعلمون الى على قوله اني عامل
على وجه التهديد والايعاد ويكون مقصودا عليهم في الدارين فلم يكن الكلام السابق مشعرا بما
يستلزم كونه مقصورا عليهم في الدارين لما صح تعريفه عليه ثم ان تعالى لما بالغ في ارشاد رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى طريق دعوة المشركين التوحيد والطاعة وبين فساد مذهبهم
تارة بالدلايل والبينات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد فلما زاد الله
تعالى بيانا وارشادا زاد المشركون طغيانا وضلالا وكان ذلك يعظم على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان شديد التاسف والتلهف على اعراضهم على الضلال المؤدي الى العذاب
المؤبد كما قال تع فلعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين انزل الله تع قوله انا انزلنا عليك
الكتاب للناس بالحق الآية تسلية له عم كانه قيل انك لست مامورا بان تحملهم على الايمان
على سبيل القسر والقهر بل القبول وعدم القبول مفوض اليهم فمن اهتدى به فنفعه يعود
اليه ومن ضل فضرر ضلاله لا يعود الا عليه قوله ملتبسا به اشارة الى ان قوله بالحق متعلق
بمحذوف على انه حال من مفعول انزلنا ويجوز ان يكون حالا من فاعله بمعنى ملتبسين به
وان يكون الباء سببية متعلقة بانزلنا اي انزلناه بسبب بيان ما فيه من الحق الذي
يحتاج اليه الناس ثم ان تع لما قال عائدة كل احد من الاهتداء والضلال ليست الا لانفسهم
بين ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى فقال الله يتوفى الانفس حين

موتها

موتها الآية وجعل الهداية مثلا للحيوة والتيقظة وجعل الضلال مثلا للموت والنوم فكما ان
كل واحد من الحيوة والتيقظة ومن الموت والنوم لا يحصل الا بتخليق الله تع وايجاده كذلك الهداية
والضلال لا يحصلان الا من الله تع فهذا وجه انتظام الآية بما قبلها وقيل وجه الانتظام انه تع
ذكر حجة اخرى في اثبات اذا الاله العالم المستحق للعبادة احق من حقه ووفاه اي اعطاه واني
يستوفي حقه وتوفاه بمعنى واحد ايضا اي قبضه من غير نقصان فقوله تع والتي لم تمت في محل النصب
عطفا على الانفس والتقدير ويتوفى الانفس التي لم تمت في منامها فحذف الناصب والموصوف
لدلالة ما تقدم عليهما وقوله في منامها متعلق بهذا الفعل المقدر اي يتوفاها في وقت منامها
مثل اكلت رغيفا في الخبز اي وقت شغوفها فالنفس الهائمة والنائمة تشتركان في ان كل واحدة
منهما مقبوضة لله تع بمعنى انه تع يقطع تعلقها عن الابدان وتصرفها فيها وتفرقان من حيث
ان النفس النائمة يرسلها ويردها الى البدن عند اليقظة وستبقى هذه الحالة الى الحد الذي
هو وقت الموت ويمسك النفس الهائمة ولا يردها الى يوم البعث قال الامام لابد
في هذا المقام من مزيد البيان فنقول النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق وحالتي
اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضاء وهو الحيوة فنقول انه في وقت الموت ينقطع
تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه حيث لا يتصرف في ظاهر البدن بالاحساس والتحريك
ولا في باطنه بالنفس والحيوة وذلك هو الموت واما في وقت النوم فانه ينقطع ضوءه عن
ظاهر البدن فقط حيث تتعطل حواسه الظاهرة باسرها لا عن باطنه لان النائم حي متنفس
كما في حال يقظته فالموت والنوم جنس واحد بهذا الاعتبار لكن الموت انقطاع تام كامل
والنوم انقطاع ناقص قوله وما روي مبتدأ وقريب مما ذكرنا خبره وقوله فالنفس مبتدأ
وقوله التي بها العقل والتمييز خبره وكذا قوله والروح مبتدأ والتي بها النفس خبره فهو مضي
لله عنه اثبت في ابن ادم شيئان وسمى احدهما نفسا والآخر روحا وجعل نسبة الروح
الى النفس كنسبة الشعاع الى الشمس في كونه متعلقا بها اثرا لها فان الروح الذي
هو مبتدأ النفس والحيوة بمنزلة الشعاع للنفس التي هي مبتدأ التعقل والتمييز فالله تع
يقبض النفس عند النوم ولا يقبض الروح وعلى ما ذكره المص ليس في بني آدم الا شيء واحد هو
جوهر المشرق النوراني يكون لابن آدم بحسبه ثلث احوال حال يقظة وحال منام وحال
موت فانه باعتبار تعلقه بظاهر الانسان فقد نشئت له حالة النوم وباعتبار انقطاع تعلقه
عن الظاهر والباطن جميعا نشئت له حال الموت ووجه كون ما روي قريبا مما ذكره المصنف
ان النفس والروح وان كانا امرين متغايرين بالذات على ما روي الا ان المقبوض عند الموت
ما يكون متعلقا بباطن الانسان ومبدأ للنفس والحيوة والامر كذلك على ما ذكره المصنف
وكذا المقبوض عند النوم هو ما يكون متعلقا بظاهر الانسان ومبدأ للتعقل والتمييز كما
هو كذلك على ما ذكره المصنف وقرأ حمزة والكسائي قضى بضم القاف وكسر الضاد ورفع الموت
لقيامه مقام الفاعل والوجه قراءة العامة لذكر الفاعل باسم الصريح في اول الآية وهو

النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني له تعلق بالبدن يحصل منه في جميع الاعضاء وهو الحيوة

الله تع قوله بل اتخذ قريش اتخذ بهمزة واحدة مفتوحة هي همزة الاستفهام وحذفت
همزة افتعل للوصل يعني ان ام في قوله تع ام اتخذوا منقطعة بمعنى بل وهمزة الاستفهام
الانكاري اي دع طمع ان يتفكروا فيها فيستدلوا على كمال قدرته وحكمته فينقادوا الامر وحكم
وانظر الى فرط جهالتهم حيث اتخذوا من لا يملك شيئا شفعاء لهم عند الله وان كان قول تعالى
اهدنا في الانفس جلين موقنها الاية للاستدلال على ان الواجب على العاقل ان يعبد الها
موصوفا بهذه القدرة وبهذه الحكم وان لا يعبد الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها
فضلا عن القدرة والحكمة يكون انفصال قوله تع ام اتخذوا من دون الله شفعاء الاية
عما قبله بان يكون جوابا عما اورده الكفار على الدليل السابق بقولهم نحن لا نعبد الاصنام
لاعتقادنا انها الهة تضر وتنفع وانما نعبدها لاجل انها تماثيل اشخاص كانوا عند الله تعالى
من المقربين فنحن نعبدها لاجل ان يصيروا اولئك الاكابر شفعاء لنا عند الله تعالى فاجاب
الله تعالى بان قال ام اتخذوا من دون الله شفعاء وتقرير الجواب ان هؤلاء الكفار
اما ان يطلعوا تلك الشفاعة من هذه الاصنام او من الاشخاص التي الاصنام تماثيل لها
والاول باطل بالبداهة اذ لا يتصور صدور الشفاعة من الجماد الذي لا يملك شيئا ولا يعقل
والثاني ايضا باطل لان يوم القيمة يوم لا يملك فيه احد شيئا من الاشياء فلا يقدر احد على
الشفاعة الا باذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي ياذن في تلك الشفاعة فكان
الاشتغال بعبادته اولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تع قل لله الشفاعة
جميعا قوله ايشفعون ولو كانوا يعني ان مدخول الهمزة محذوف وهو يشفعون وان قوله
ولو كانوا حال من فاعل اي ايشفعون حال تقرير عدم ملكهم وعدم عقلهم قوله ثم
قرر ذلك اي قرر قوله لله الشفاعة جميعا بيان اختصاص الملك له في اليوم القيمة لان
الشفاعة من الملك والملك له فكيف يشفع احد او يشفع احد بغير اذن من له الملك ثم انه
تع ذكر نوعا من اعمالهم القبيحة وهو انك اذا ذكرت الله وحده بان تقول لا اله الا
الله وحده لا شريك له اظهرت اثار النفرة في وجوههم وقلوبهم واذا ذكرت الاصنام
والاوثان الفرح والبشارة في قلوبهم ووجوههم وذلك يدل على كمال جهالتهم و
حماقتهم لان ذكر الله تع وتوحيده راس كل خير ومفتاح كل سعادة وذكر الاصنام التي
هي الجمادات الخسيسة راس الجهالات والحماقات فتنفرهم عن ذكر الله وحده وتستبشرهم
بذكر هذه الاصنام من اقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد قوله ولقد
بالغ في الامرين وهما الاشمئزاز الذي هو غاية النفرة والاستبشار الذي هو غاية الفرح
والسرور قوله حتى بلغ الغاية فيهما بيان لوجه المبالغة فيهما فان كل واحد منهما
غاية وباب فانه اذا امتلاء القلب سرورا انبسط الروح الحيواني الى ظاهر البدن فيتهلل
بسببه بشرة وجهه واذا اشتد غمه ينقبض الروح الى داخل القلب فيظهر في ظاهر البدن
الوجه اثر الغبرة والظلمة والارضية قوله والعامل في اذا المفاجاة فجاءة شبيه

اي العامل

اي العامل في اذا الاولى هو فعل المفاجاة العامل في اذا الثانية وهو فاجاؤا لكن قوله
اذا ذكر ظرف لذلك الفعل وقوله اذا هم يستبشرون مفعول به ولياطر في الان
العامل الواحد لا يعمل في ظرفين من جنس واحد من غير اداة يكون الثاني بدلا من الاول ولان فعل
المفاجاة لا يدل من مفعول به لانه متعد جعل الزمخشري تقدير الكلام في وقت ذكر الذين
من دونه فاجاؤا وقت الاستبشار وفسر اذ المفاجاة بالوقت وقد قالوا انه للمكان و
لعل الداعي اليه رعاية المناسبة بين اذا الاولى والثانية فان قلت ما ذكره يؤدي الى
ان يكون الزمان زمانا قلت انما يلزم ذلك ان لو لم يكن الوقت الثاني هو الوقت الاول
بمعنى انهم يجعلون وقت الذكر وقت الاستبشار من غير تلبث واما العامل في اذا التي في
قوله واذا ذكر الله فهو قوله اشمازت ثم انه تع لما حكى هذا الامر العجيب الذي يشهد
فطرة العقل بفساده امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول اللهم فاطر السموات
والارض اي يا خالق السموات والارض ويا عالم السر والعلانية انت تحكم بين عبادك فيما كانوا
فيه يختلفون اي قد علمت حال وحال قومي هؤلاء واني قد ابلغتهم واجتهدت في النصح لهم
واوضحت لهم دلائلك فاعرضوا واشمازوا فاحكم بيني وبينهم فانك انت تحكم بين جميع
عبادك فيما يختلفون فيه من اديانهم روي عن سعيد بن جبير انه قال اني لاعرف ليلة ما
قراها احد قط فسأله الله تعالى شيئا الا اعطاه اياه وهي قوله تع قل اللهم فاطر السموات
والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ثم انه
لما حكى عنهم هذه الجهالات وامر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يدعو الله تعالى باسمائه الحسنى
وصفاته العليا ويسأله ان يحكم بينه وبينهم فيما كانوا فيه يختلفون ذكر في وعيدهم
اشياء اولها ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا مثله معه لجعلوا
كل ذلك فدية لانفسهم من ذلك العقاب الشديد لم يقبل منهم ذلك وهو في قوله
تعالى ولو ان الذين ظلموا اي كفروا فوضعوا العبادة في غير موضعها وظلموا انفسهم بذلك
وثانيها قوله تع وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهرت لهم انواع من
العقاب لم يكن في حسبانهم ما علموها وبدا لهم كما قال عم في صفة الثواب في الجنة فيها
ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكذا الحال في جانب العقاب والعياذ
بالله وثالثها قوله تع وبدا لهم سيئات ما كسبوا وكلمة ما غير يجوز ان يكون موصولا
اي سيئات اعمالهم التي كسبوها وان تكون مصدرية اي سيئات كسبهم ثم قال
وحاق بهم اي احاط ونزل بهم من كل الجوانب جزاء ما كانوا به يستهزؤن قد ذكر الجزاء
كما قدر في قوله تع هذا ما كنزتم لانفسكم اي جزاء ما كنزتم ثم ان ما كانوا يستهزؤن به
في الدنيا من انباء الله تعالى وآياته لا معنى لاحاطته بهم في العقبى الا بذلك التقدير ثم انه
تع حكى عنهم طريقة اخرى من طرائقهم الفاسدة وهي انهم عند الوقوع في الشر من نحو الفقر
والمرض يفزعون الى الله تع ويرون ان دفع ذلك لا يكون الا منه ثم انه تع اذا خولهم اي اعطاهم

نوة تفضلا يقول انما اوتيته على علم قوله اخبار عن الجنس حمل الانسان على الجنس و
استدل عليه بقوله ولكن اكثرهم لا يعلمون لانه لو حمل على المعهود وهو الذين قشعرت
قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون بذكر غيره لما كان لتخصيص اكثرهم بانهم لا يعلمون وجه
لان كلهم كذلك وهذا الحمل لا ينافي دخول هؤلاء المشمئزين المستبشرين دخولا اوليا
في هذا الحكم هو تخصيصه تع بالدعاء اذا مسهم ضر وشدة فلذلك عطف هذه الجملة على قوله
واذا ذكر الله وحده اشمأزت الى بالفاء السببية الموذنة بانهم يجعلون اشمئزاز قلوبهم
عن ذكر الله سببا للالتجاء اليه تع عند الشدايد انكارا عليهم في هذا الالتجاء ونجيا
من حالهم لان السبب الصالح للالتجاء اليه عند الشدايد صدق الانقياد والانابة اليه وقت
الرخاء لا النفور عنه والاشمئزاز بذكره وهم يقيمون النفور والاستبشار المذكورين مقام الانقياد
التام والانابة الدايمة فيلتجئون اليه تع عند الشدايد وما هذا الا تعكيس في السبب
الا ان الظاهر من عطف هذه على قوله واذا ذكر الله وحده بالفاء ان يحمل الانسان على
المعهود وان يكون اشمئزاز عن ذكر الله ملحوظا قصدا لا في الجنس حتى يكون العطف
المذكور تتميما لحالهم وبيانا لمناقضتهم وتعكيسهم في السبب حيث جعلوا ما هو سبب
للاعراض عنه سببا للالتجاء اليه قوله وما بينهما اعتراض مؤكد لمناقضتهم انهم
حيث اشمئزت قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون بذكر غيره ثم يرجعون اليه تع في الشدايد
دون اربهم وما هو الا مناقضة صريحة وتعكيس في السبب يعني ان من حق الجملة
المعترضة ان تؤكد كلمة واحدة من الجملتين اللتين وقعت هي معترضة بينهما والامر
هنا كذلك لان الجملة المتقدمة وهي قوله تع واذا ذكر الله وحده الخ انكار للالتجاء
اليه تع بعد اشمئزازهم واستبشارهم وكذا الجملة المتاخرة وهي قوله تع فاذا مس
الانسان الخ انكار للالتجاء اليه تع بعد الاشمئزاز عن ذكره والاستبشار بذكر غيره ووضع
معترضة بينهما وهو دعاؤه عم ربه تعالى بامره بذلك تاكيد للانكار الواقع بين
طرفيه كانه قيل يا رب لا تحكم بيني وبين هؤلاء الذين يجترؤن عليك مثل هذه الجراءة
الا انت قوله فان التحويل يختص اي بالاعطاء تفضلا ولا يستعمل في الاعطاء بطريق
المجازاة والمكافاة بل في ابتداء العطية قوله على علم مني بوجوه كسبه على ان قوله
تع على علم حال من الضمير المرفوع في اوتيته لتصريح الضمير وان فسر ذلك بقوله على علم بني باني
ساعطاه يحتمل ان يكون حالا من الضمير المرفوع والمنصوب في اوتيته لتصريح الضمير في
ساعطاه وان فسر بقوله على علم من الله تع وباستحقاقي ليقين كونه حالا من الضمير المرفوع
قوله والهاء لما يعني ان كلمة ما في انما يحتمل ان يكون كافة وان يكون موصولة فالضمير
المنصوب في اوتيته على الاول يرجع الى النعمة من حيث انه اريد بها شيء من النعم او
من حيث ان المراد بها الانعام وعلى الثاني يرجع الى ما اي ان الذي اوتيته على علم مني
من الله تع وباستحقاقي اياه فان قلت كيف يحتمل كونها موصولة وحق الموصول

ان

ان يكون مفصولة بالخط عن ان اجيب بان الخطين لا يجري القياس فيهما خط المصحف وخط
العروض وان مبنى النعمة في قوله تع بل هي فتنة اعتبار لفظ النعمة وهو رد لما قاله كانه قيل ما فوت لك
اياها لما تقول بل هي فتنة اي ابتلاء وامتحان لك ليظهر للناس انك تشكر تلك النعمة لم تكفر
كلمة ما في قوله تع فما اغنى عنهم يجوز ان يكون نافية او استفهامية اي ما نفعهم او اي شيء نفع ما
كسبوه من المال عند حلول العذاب المدلول عليه بقوله فاصابهم سيئات ما كسبوا وهو
معطوف على قوله قد قالها الذين من قبلهم قوله او جزاء اعمالهم على ان يراد بالسيئات
العقوبات التي هي جزاء ما كسبوه من المعاصي وكلمة ما على الوجهين موصولة ولما ورد ان
يقال عقوبة المعاصي عدل لا تقتضيه الحكمة فكيف يصح ان يسمى سيئة اجاب عنه بانه تعالى
سماه سيئة على طريق المجاز المرسل تسمية للشيء باسم متعلقه فان الجزاء الذي اصابهم انما
اصابهم في مقابلة اعمالهم ونكتة المجاز الرمز الى ان جميع اعمالهم كذلك ووجه الرمز ان قوله
ما كسبوه يعم جميع اعمالهم فاذا عبر عن الجزاء بما كسبوا بالسيئات لكونها في مقابلة
السيئات كان ذلك الرمز اليه بملاحظة اضافتها الى جميع ما كسبوا فقوله رمز اعلة
لتسمية سيئة بناء على الوجه المذكور ثم انه تع لما بين ان اولئك المتقدمين اصابهم سيئات
ما كسبوا من العقايد الباطلة والاقوال والافعال الفاسدة او عذاب كفار مكة ومن كان بمثل
حالهم فقال والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بمعجزين اي بفايتين
بفايتين عذاب الله في الدنيا والاخرة ثم رد عليهم زعمهم فيما اوتوا من المال وسعة الحال
بقوله اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي ويضيق على من يشاء ملازما لتعلق
البسط بمن يشاء في كسر ولا التضييق بلا ارادة فيه ويدل على ذلك انا نرى الناس
مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلا بد لذلك من سبب وذلك السبب ليس هو عقل الرجل
وجهله لانا نرى العاقل القادر في اشد الضيق ونرى الجاهل الضعيف في غاية السعة وليس
وذلك ايضا لاجل الطبايع والانجم والافلاك لان في الساعة التي فيها ذلك الملك الكريم
والسلطان القاهر قد ولد فيها ايضا عالم من الناس والحيوانات بغير الانسان وعالم من
النبات فلا شك ان حدوث هذه الاشياء الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة
في السعادة والشقاوة علمنا ان الفاعل لذلك هو الله تعالى فصح بهذا البرهان العقلي
القاطع صحة قوله تع ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر قال الشاعر فلا السعد
يقضي به المشتري ولا النحس ويقضي علينا زحل ولكنه حكم رب السماء وقاضي القضاء
تع وجل ثم انه تع لما اطنب في تفصيل الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته وفضله واحسانه
في حق العبيد فقال قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الاية قوله افرطوا في الجناية
عليها يريد انه من الاسراف بمعنى الجناية فتدل على ذلك قوله لا تيأسوا من
مغفرته اولا وتفصيله ثانيا الظاهر ان قوله اولا وثانيا اشارة الى ترتيبهما في الوجود
وان التفصيل لا يكون الا بعد المغفرة ويحتمل ان يكون اشارة الى ترتيبهما في كونهما مدلولي

الآية بناء على انها اذا دلت على النهي عن اليأس عن تفضله فدلالتها على النهي عن اليأس
عن مغفرته اولى لان المذنب مالم يغفر له لا يتفضل بالدرجات قوله واضافة العباد
تختصه بالمؤمنين يعني ان قوله تع الذين اسرفوا على انفسهم ليس بعام في حق جميع المشركين
وان دخلوا دخولا اوليا فيمن افرط في الجناية على انفسهم بالافراط في المعاصي بناء على ان لفظ
العباد اذا ذكر مضافا اليه تعالى يراد به المؤمنون في عرف القرآن وان كان عرف اهل
اللغة لا يقتضي اختصاصهم لان الخلائق باسرها عباده المملوكون وفي قبضة قدرته مستحوذون
فلا يرد وان يقال نهي العباد من القنوط من رحمة الله بمنزلة امرهم بان يطمعوا ويرجوا رحمته
تعالى والكريم اذا امر بالرجاء فلا يليق به الا الكرم بالمغفرة والتفضل في حق عامة المكلفين
من المؤمنين والمشركين وبعادته نصوص كثيرة فاوجه التوفيق واذا اختص العباد بالمؤمنين
بشهادة الاضافة يكون معنى الآية اطماع المؤمنين بانه تع يغفر جميع ذنوبهم من الصغائر
والكبائر فان من قال لا اله الا الله محمد رسول الله يخرج من النار قطعا لما قبل الدخول في
نار جهنم واما بعد الدخول فيها كما قال المصنف يغفرها عفوا او بعد ما يعذب بقدرها جميعا
بان يمحوها من عين الدار اي هدمها واعلم ان اهل السنة ذهبوا الى انه تعالى يغفر جميع
ذنوب المؤمنين ويعفو عنها قطعا وان هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع
ابتداء وتارة بعد تعذيب في النار مدة ثم يخرجه عن النار ويعفو عنه فان قيل اذا كان جميع
الذنوب مكفرة بعفو الله تعالى ومغفرته فما الحاجة الى التوبة فان التوبة يراد بها
اسقاط العقاب فاذا اسقط العقاب بعفو الله فاي حاجة الى التوبة مع انها واجبة
على العاصي عندنا وان لم يكن شرطا في العفو والغفران اجيب بان فائدتها اسقاط العذاب
عمن يكون مغفرته مسبوقة بالعذاب وان كان يحتمل ان يغفر ابتداء من غير توبة و
سبق تعذيب بحكم مشيته وللمعتزلة لما شرطوا التوبة في عفو الله تع وغفرانه وقالوا ان
مشيئة الله تعالى تابعة لحكمه وعدله لا لملكه وجبروته قيدوا قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا بالتوبة وحملوا هذا المطلق على ما قيد في مواضع اخر دفعا للتناقض الا ان قولهم
بالتقييد في غير هذا الموضع محل نظر اذ لم يصرح في شيء من المواضع بان المغفرة متوقفة على
التوبة وغير ما ذكر ان تعالى ذكر المغفرة بعد ذكر التوبة وهو لا يستلزم عدم حصول المغفرة
بدونها كما لا يستلزمه ذكر الاثابة والاخلاص بعد ذكر المغفرة في هذه الآية والمصنف
رد على الزمخشري في تقييده المغفرة بالتوبة بان التقييد خلاف الظاهر فلا يصار اليه
بلا ضرورة ثم استدل على ان غفران ما عدا الشرك من الذنوب مطلقا غير مشروط بالتوبة
بوجوه الاول قوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ووجه
الاستدلال به ان الشرك الغير المغفور هو المكلف به عند ضرورة ان المشرك اذا تاب
من شركه وسلم يغفر له شركه فيكون المراد بما دون الشرك المغفور لمن يشاء ما لم يكن
مسبوقا بالتوبة والا لم يتطابق النفي والاثبات والثاني التعليل المستفاد من

قوله

قوله تع هو الغفور الرحيم فانه لاشتماله على صيغتي المبالغة وهما صيغتا فعول وفعيل
يدل على صيغتي الغفران والرحمة مطلقان غير مقيدين بالتوبة لان كونهما في غاية الكمال
انما يكون اذا كانا غير مشروطين وكذا ما فيه من الدلالة على الحصر يدل ايضا على ان غفرانه
ورحمته تعالى في غاية الكمال ومن وجوه كمالهما غير مشروطين بالتوبة والثالث انه تعالى
لم يكتف بتوصيف ذاته بالمغفرة البالغة الذي هو في قوة الوعد بها بل اردفه بتوصيفها بالرحمة
البالغة والوعد بها فان قوله الرحيم يفيد فائدة زائدة على ما يستفاد من قوله الغفور
فان قوله هو الغفور اشارة الى محو ما يوجب العقاب وقوله الرحيم اشارة الى
التفضل بالثواب ومن هذا شانه لا يليق بان تكون مغفرته مشروطة بالتوبة والرابع
تقديم ما يستدعي عموم المغفرة وهو ان يعبر عن المذنبين بلفظ العباد المشعر بالحاجة
والذلة والمسكنة وان يضاف اللفظ المذكور الى نفسه بياء الاضافة ولا شك ان اللائق
بالكريم الرحيم اضافة الخير والرحمة على المسكين المحتاج من غير قيد واشتراط بشيء مما ان
شرفي الاضافة اليه يدل على الامن من عذابه مطلقا تاب او لم يتب والخامس ان
تخصيص هذا اسرافهم بهم وارجاعه اليهم توصيف لهم بجميل وخاتمة عاقبة الاسراف وهو
ايضا مشعر بكون مغفرته لهم غير مشروط بشيء والسادس انه تعالى اطلق النهي عن
القنوط عن الرحمة وهو في قوة الامر بايجاد الرحمة مطلقا والكريم اذا امر بايجاد الرحمة
مطلقا فهو امر بايجاد المغفرة مطلقا بطريق الاولى والسابع ان اطلاق الرحمة وعدم
تقييدها بنوع منها اطماع لها بجميع وجوهها فتقييد المغفرة بالتوبة ينافي اطلاق الرحمة و
الثامن ان تعليل النهي عن القنوط من الرحمة بقوله ان الله يغفر الذنوب يدل على اطلاق
المغفرة اذ الاوجه تعليله بالمغفرة المقيدة والتاسع انه تع قال اولا يا عبادي فكان
الظاهر ان يقول بعده لا تقنطوا من رحمتي الا انه تع قال لا تقنطوا من رحمة الله بوضع
الظاهر موضع الضمير للاشعار بان رحمته وانعامه غير مشروط بشيء فضلا عن مغفرته
والعاشر التاكيد بالجمع فانه تع لو قال انه يغفر الذنوب من غير تاكيد بقوله جميعا لحصل اصل
المعنى لكنه اردفه بقوله جميعا ليدل على كمال مغفرته ومن جملة وجوه كمالها وكونها غير مشروطة
بالتوبة قوله ما احب ان يكون لي الدنيا وما فيها بها اي بهذه الآية والباء في قوله
بها للمقابلة والمعنى ما احب ان املك الدنيا وما فيها بدل هذه الآية وذلك لانه تعالى وعد
فيها للمسرفين من عباده ان يغفر لهم ذنوبهم جميعا ونهاهم عن ان يقنطوا من رحمة
الله الواسعة وهي ارجى آية في حق عصاة المؤمنين فقال رجل على سبيل الاستبعاد
ومن اشرك اي وذنوب من اشرك على انه معطوف على قوله تع الذنوب جميعا
اي ويغفر ذنوب من اشرك ايضا فلعل الصحابي فهم من ظاهر العموم قوله تع يا عبادي
لمن آمن واشرك فقال وذنوب من اشرك ايضا وسكوته عم يحتمل ان يكون لتعليم
الثاني او لانتظار الوحي او للاجتهاد على راي من يجوزه له عم روي في سبب نزول

هذه الآية وجوها قيل انها نزلت في اهل مكة فانهم قالوا زعم محمد ان من قتل النفس
وعبد الاوثان لا يغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم ولعلهم قالوا ذلك حين سمعوا
قوله تع سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا الى ان قال
والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون
ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من
تاب وامن وعمل عملا صالحا فنزلت جوابا لهم اي قل لهؤلاء المشركين عني يا عبادي
اي خلقا انا مالكم امرهم في حكم كيف شاء وقيل انزلت في وحشي قاتل حمزة عم النبي صلى
الله عليه وسلم يوم احد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان وحشيا كتب الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم من مكة اني اريد ان اسلم ولكني بمنعني اية انزلت عليك من القران وهو قول تعالى
والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون
ومن يفعل ذلك يلق اثاما واني قد فعلت هذه الاشياء الثلثة فهل لي توبة فنزلت هذه
الاية الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله
غفورا رحيما فكتب بذلك الى وحشي فكتب وحشي ان في الاية شرطا وهو العمل الصالح
وانا لا ادري ان قدر عليه ام لا فنزل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك من
يشاء فكتب بذلك الى وحشي وكتب وحشي اني في هذه الاية شرطا ايضا وهو قوله
تعالى لمن يشاء ولا ادري ايشاء ان يغفر لي ام لا فنزل قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم الاية فكتب الى وحشي فلم يجد فيه الشرط فقدم المدينة فكلم فقال المسلمون
هذا خاص ام للمسلمين عامة قال بل للمسلمين عامة وقيل نزلت في ناس اصابوا ذنوبا
عظاما في الجاهلية فلما جاء الاسلام اشفقوا ان لا يقبل الله لهم توبتهم وقيل نزلت في عياش
بن ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا اي عذبوا فافتتنوا اي ارتدوا
وكفروا وقيل فتنوا قيل اي اخرجوا بالتكاليف الشرعية من القتال وغيره فلم يصبروا عليها فارتدوا
العياذ بالله قال الامام العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فنزول هذه الايات في هؤلاء
الوقايع لا يمنع من عمومها قوله وما روي مبتدا وما بعده عطف عليه قوله لا ينبغي عنها
خبر المبتدا وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان ما ذكرته من الادلة على ان المغفرة ليست مقيدة
بالتوبة معارض بهذه الروايات فانها تدل على ان هذه الاية نازلة في حق المشركين
او المرتدين او في المسرفين مطلقا من المشركين وعصاة المؤمنين ومن المعلوم انه تع
لا يغفر الشرك والارتداد الا بشرط التوبة فيكون المغفرة المذكورة في الاية مقيدة بالتوبة
كما ذهب اليه المعتزلة وتقرير الجواب ان نزولها في حق المشركين والمرتدين لا يستلزم
كون المغفرة مشروطة بالتوبة بل الاية باقية على عمومها وتقييدها بالتوبة في حق الكفرة
مستفاد من الدليل المنفصل نحو قوله تع قل للذين كفروا فان مثل هذا النص يدل على
ان الشرك مشروط بالتوبة والانتهاء عنه وتخصيص الشرك من بين الذنوب بان مغفرته

متوقفة على التوبة لا ينافي بقاء الاية على عمومها في حق مغفرة باقي الذنوب قال صاحب الكشاف
واذا ذكر الانابة على اثر المغفرة ودعاهم بذكرها الى التوبة لئلا يطمع طامع في حصول المغفرة بدون
التوبة ولقد دلت على انها شرط فيها لانه لا تحصل بدونها فاجاب المصنف بقوله وكذا قوله وانيبوا
الى ربكم الاية فانه ايضا لا ينفي عموم الاية اي عموم الذنوب المذكورة فيها للذنوب المتوب عنها
وغير المتوب عنها فان الانابة انما ذكرت ههنا للحث عليها لكونها وسيلة على المعاصي فان
الاية السابقة انما تدل على انه تع يصح منه ان يغفر الذنوب جميعا عفوا اي من غير توبة
وسبق تعذيب ولا تدل على حصول المغفرة قطعا لكل احد من غير توبة وسبق
تعذيب حتى يقال اذا حصلت مغفرة الذنوب جميعا بطريق العفو والتفضل فاي حاجة
الى التوبة والحث عليها وايضا فاوجه الوعيد بالعذاب مع كون جميع الذنوب مغفورا بتفضله
في حق كل احد ومعنى الاية ارجعوا الى ربكم من الشرك والذنوب واسلموا الى اخلصوا
له التوحيد والعمل من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون اي لا تمنعون من عذابه وهو
استيناف غير معطوف على المنصوب قبل فلذلك رفع فيحسن وفقه على ما قبله
قوله القران جواب عما يقال الظاهر ان المراد بما انزل الى هذه الامة هو القران
والقران كله احسن فما معنى الامر باتباع احسنه وتقرير الجواب ان المراد بقوله
ما انزل اليكم جنس ما انزل الى بني ادم على ان الخطاب لبني ادم والمعنى اتبعوا احسن
ما اوتيتم او كتاب انزل اليكم وهو القران كله والمراد بما انزل في الاوجه الباقية القران و
المراد باحسنه ما في ضمنه من الامور المامور بها فانها احسن من المنهي عنها لا
محالة او من العزائم فانها احسن من الرخص ومن الناسخ فانه احسن من
المنسوخ لان النسخ عبارة عن انتهاء حكم المنسوخ واثبات حكم اخر مكانه فلما
كان الناسخ هو المقول عليه من حيث حكمه كان احسن وحقنا ورجح احتمال ان
يكون المراد باحسن القران ما هو اظهر تادية الى النجاة والسلامة لكونه اشمل و
اكثر فائدة قوله لان القائل بعض الانفس هي الانفس الكفرة كانه اراد ان التنكير
فيها للنوعية وعبر عن النوع بالبعض فان النفس الكافرة نوع من جنس النفوس
قال لا اعشى شاكيا عن قومه حين قعدوا عن نصره دعا قومه حولي فجاؤا النصره • وتلك
قوما بالمسناة غيب • وربت بقيع لو هتفت بجوه • انا في كريم ينقض الراس مغضبا •
يريد افواجا من الكرام ينصرونه مغضبين اي محولين على غضبا اي بغضب والمسناة
العرم والبقيع موضع فيه روم الشجر من ضروب شتى ومنه بقيع الغرقد وهو مقبرة
بالمدينة والغرقد شوك من الشجر كانه لما تقاعد قومه عن نصرته قال ذلك ومعنى قوله
بالمسناة غيب امواتا مقبورين تشبيها لهم بالاموات المقبورة في غيبتهم وعجزهم
وشبه القبر بالمسناة لانه اذا قبر الميت صارت الاحجار المركوزة مسناة فوق الميت
واراد بالبقيع المقبرة تشبيها لها ببقيع الغرقد وتنكير كريم في التكثير يريد

اتاني افواج من الكرام ينصرونني لانه في صدد مدح نفسه وبيان ان الكرام من الرجال لا
يخذلونه وحمل التكبر على الافراد يحمل بالمقصود قراء العامة يا حسرتا بالف مبدلة من ياء
الاضافة فان الاصل يا حسرتي والعرب تبدل ياء الضمير الفا في الاستغاثة فتقول
يا ويلتا ويا ندامتا هربا الخفة الالف مع الفتحة بالنسبة الى الياء والكسرة وقرئ يا
حسرتي على الاصل ويا حسرتاي على الجمع بين الاصل والعوض وما في قوله على ما فرطت صلة
اي على تفريطي والجنب والجانب بمعنى يقال انا في جنب ذلان وجانبه وناحيته ثم يقال
فرطت في جنبه وفي جانبه يريدون في حقه والوامق المحب ومقه يمقه مقتا بكسر العين
فيهما لا احبه فهو وامق وحرى تاء ث حريا ان مثل عطشان وعطشى وزنا
ومعنى وتقطع اصله تتقطع قوله وهو كناية اي اثبات التقصير في جنب الله تع
وناحيته كناية عن اثباته لذاته لان اثبات اللازم في مكان الرجل يستلزم اثبات ذلك
اللازم في نفسه كما فعل زياد الاعجم في مدح عبد الله بن الحشرج حيث جمع السماحة والمروة
والندى في قبة نسبها بذلك على ان محلها ذو قبة واراد بجعل محلها ذا قبة اختصاص
الاوصاف المذكورة بابن الحشرج ثم لما راى ان غرضه لا يتم بجعل محلها ذا قبة لوجود
ذوي القباب في الدنيا جعل القبة مضروبة على ابن الحشرج ختم غرضه بذلك لان
كون تلك الاوصاف في قبة مضروبة على الممدوح من الملازم كونها في فكني اشاعر يكونها
في تلك القبة عن كونها في ولا فرق بين ذكر الجنب والجانب وتركه في تادية اصل المعنى
الا انه اذا ذكر يكون كناية فيكون الكلام ابلغ فاذا قيل فرطت في جنب الله فكانه قيل
في الله في ذاته ولا بد من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب او لم يذكر اي فرطت
في حقه وهو طاعته فيما امر به ونهى عنه قوله وقيل في ذاته على ان يجعل جنب الله كناية
عن ذات الله ايضا لا بتقدير في حق ذات الله بل بتقدير في ذات طاعة الله والفرق
بين الوجهين ان المضاف مقدر قبل الجنب الذي كني به عن الذات في الوجه الاول وبعده
في الوجه الثاني قوله وقيل في قربه اي الجنب القرب فلان يعيش في جنب فلان اي
في قربه وجواره والمعنى على هذا فرطت في طلب قرب الله وجواره قوله باهله اي باهل
الله تع بمعنى اهل دينه وطاعته قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة الله وفرط فيها حتى سخر
من اهلها وكلمة ان في قوله وان كنت هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية
واسمها ضمير الشان المضمر والجملة في محل النصب على انها حال من فاعل فرطت كانه قال فرطت
في حال كوني ساخرا من الساخرين لم يقنع بتفريطه في طاعة الله تع وبسخريته اهل الطاعة
حتى عد في زمرتهم واشتهر بذلك واعلم الله تع لما خوفهم بالعذاب بقوله من قبل ان ياتيكم
العذاب بين انهم عند نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكم عليهم بثلاثة انواع من
الكلام فالاول قوله ان تقول نفس يا حسرتا والثاني قوله او تقول لو ان الله هداني
لكنت من المتقين والثالث قوله او تقول حين ترى العذاب الا انه تعسر والاولا على

التفريط

التفريط في طاعة الله تع وثانيا تعللوا بفقد الهداية وثالثا تمنوا الرجعة الى الدنيا ليكونوا
من المحسنين اعتقادا او عملا وكلمة او فيما بين هذه الاقوال المنع الخلو لا المنع الجمع اذ يجوز ان
يجتمع هذه المقالات ويتفوهوا بها جميعا فاجاب الله تع من كلامهم بان قال بلى قد هديت
الى الدين الحق بالوحي وانزال القران وان تعللك بفقد الهداية باطل واعذارك تائه بما جاء
من الايات القرانية الا انك كذبت بها فاولا انها ليست من عند الله تع وتكبرت عن
الايمان بها وكنت من الكافرين باختيار الكفر على الايمان والضلال على الهدى بعد وضوح البيان
ولما كانت كلمة بلى مختصة بايجاب النفي والاتفاق جوابا لغير النفي وليس في واحدة من تلك المقالات
لفظ النفي حتى يحسن ان يجاب عنه بلى جعلها جوابا عن مقالتهم الوسطى وهي قولهم لو
ان الله هداني واحتاج الى اعتبار ما فيه من معنى النفي لان معناه انه تع ما هداني لان لفظة لو
اذا دخلت على الثبت تفيد معنى النفي فورد عليه ان بلى لما كانت جوابا عن المقالة الثالثة
لان يقترن جوابا بها بحسب النظم المطابق للوجود فتعين ان يذكر تلك المقالات على وفق
ترتبها في الوجود ثم يجاب من بينها عما يستدعي ان يجاب عنها قوله وهو لا يمنع ثانيا
قدرة الله تع في فعل العبد جواب عن الاستدلال المعتزلة بهذه الايات على ان العبد مستقل
بفعله لا تاثير لقدرة الله تع فيه من حيث انه تع رد قولهم انه تع ما هدانا الى الحق بقوله
بلى قد هديتكم وبينت لكم اياتي لكنكم كذبتم بها واخترتم سلوك ربكم على ما يعدكم فاعتبار
التقصير من قبلكم وهذا يدل على ان قدرة الله تع لا تاثير لها في شقاوتهم والا لكان لهم وان
يقولوا لو جاءت الايات لكنا خلقت فينا التكذيب بها فصرفتنا عن التصديق بها وايضا
انه تع وصفهم على وجه الذم والتوبيخ بتكذيب الايات والاستكبار عن الايمان بها
والاهتداء بهداها والكفر والاسراف فلو لم يكن لهم استقلال في هذه الافعال لما صح هذا
الذم ولا اشار الاستدلال بهم هذا باطل لان غاية ما في الباب انه تع رد ما تضمنته مقالتهم
الوسطى ببيان انه هداهم لكنهم استحبوا العمى على الهدى وذمهم باسناد تلك الافعال
اليهم وذلك لا يستدعي استقلال قدرتهم فيها بل يكفي في ذلك ان يكون لقدرتهم مدخل
فيها قوله وتذكير الخطاب اي في قوله قد جاءتك اياتي فكذبت واستكبرت وكنت
بفتح التاء في الجميع مع ان الظاهر كسر التاء على خطاب النفس الامارة فتحت نظرا
الى جانب المعنى لان النفس عبارة عن الكافر قوله والجملة حال من الوصول على
طريق كلمة فوه الحق بناء على ان الرؤية بصرية وان كانت من رؤية القلب يكون
الجملة الاسمية في محل النصب على انها مفعول ثان وترى وجوههم مسودة بنصبهما
على ان وجوههم بدل بعض من الكل ومسودة لتحلا او مفعول ثان قوله بفلاحهم
هو الظفر بالبغية اي بغيتهم كانت والنجاة من جهنم من جملتها فسر المفازة التي هي اسم مكان
الفوز او لابعادها الحقيقي وهو الفلاح والظفر بالخير على اتم الوجوه والمعنى وينجي الله
المتقين مما نال المتكبرون من سواد الوجه والنواء في الجحيم بسبب ظفرهم بمرادهم

للخير وفسرها ثانيا بالنجاة وبين وجهه بان النجاة من العذاب هم اقسام الفوز والظفر
بالخير ولكل افراده فصح صرف مطلق الفوز اليها وارادتها منه وح يحتاج الى تقدير المضاف
اى بنجيهم بسبب مفازتهم ونجاتهم وهو الاعمال الصالحة لان نفس النجاة ليست سببا لنجيهم
لتنجيهم بل سببها هو الاعمال الصالحة او لان يجعل المفازة التى اريد بها النجاة مجازا مرسلا
عن العمل الصالح على طريق اطلاق المسبب وارادة السبب لان العمل سببها و
فسرها ثالثا بالسعادة الازلية ورابعا بالعمل الصالح وبين وجهه بان اطلاق
الفوز عليها من قبيل اطلاق المسبب على السبب لان كل واحد منهما سبب للفوز
الفلاح اى بنجيهم فى حال انهم المسيهم السوء بمفازتهم اى سعادتهم او بصالح اعمالهم على ان
الباء صلة لا تمسهم وانه حال من الذين اتقوا وان كان كسيئا فالبيان للفاق لا يكون له محل
من الاعراب فكانه قيل وما مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء ثم انه تع لما اطال الكلام فى شرح الوعد
والوعيد عاد الى دلائل التوحيد فقال الله خالق كل شئ جعل كل شئ مشاركا للخير
والشر والكفر والايمان ردا على المعتزلة المنكرين لكونه تع خالقا للشر والافعال العباد قول
لاعمال امر الحصر المذكور مستفاد من تقديم الظرف فانه يفيد تاكيد الاختصاص المستفاد
من اللام وهو معنى قوله وفيها مزيد دلالة على الاختصاص جعل ملك مفاتيح السموات والارض
كناية عن كونه مالكا قادرا على جميع التدابير المتعلقة بها لدلالة على ان ملك مفاتيح الشئ
لازم لملك تمام ذلك الشئ والتصرف فيه فاثبت الله لذاته المتعالى الملازم للدال للتمثيل
ثبوت الملزوم لوفق اشكال بناء على ما ذكره الفرق بين المجاز والكناية ان المجاز لا يستعمل
على القرينة الصارفة عن ارادة الموضوع له لا يجوز فيه ارادة الموضوع له بخلاف الكناية فان
المقصود فيها هو المعنى الكنائى وهو الملزوم مع جواز ارادة الموضوع له وهو اللازم وفيما نحن
فيه لا يصح ارادة حقيقة المفاتيح اذ ليس ثمة مفاتيح ولا اغلاق الا ان يجعل اثبات المقاليد
للسموات والارض استعارة تخييلية مبنية على تشبيههما بانه ذوات ابواب وان ابوابها
مغلقة باغلاق ذوات مفاتيح ثم يجعل ما يدل على اختصاص تلك المفاتيح به تع وهو قوله
له مقاليد هى كناية عن كونه تع مالكها والمتصرف فيها بالحفظ وانواع التدابير قول
كما ذكره فانه جمع ذكر على الشذوذ كما ان المحاسن جمع الحسن على خلاف القياس قال الامام
الشنقى الاقليد احد بالفارسية كليد فعربته العرب وتكلمت به فصار عربيا كما اذا
طرح الاستعمال على المهمل يخرج من كونه مهملا ويصير مستعملا قول متصل بقوله
وينجى بمعنى انه معطوف عليه عطف احد المتقابلين على الآخر ينجى الله المتقين
بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون مفرقا لاحدى الجملتين مقابلة المفردات
الاخرى من حيث المعنى وهاتان الجملتان لما سبقتا لبيان انه تع يجازى كل واحد
من اهل التقوى والكفر على حسب افعالهم اعترض بينهما ما يؤكد هذا المعنى لانه تع
اذا كان خالق كل شئ وكانت الاشياء كلها موكولة اليه وكان مالكا لخزائن السموات

والارض

والارض لزم كونه تع مطلقا على افعال المكلفين مجازيا عليها قال الامام الغزالى فى المقصد الاقصى المبين
معناه فى حق الله تع انه القائم على خلقه باعمالهم وارزاقهم واجالهم وانما قيامه عليها
باطلاعه واستيلائه وحفظه وكل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له فهو مبين
عليه والامر اذا يرجع الى العلم والاستيلاء الى كمال القدرة والحفظ الى الفعل فالجامع
بين هذه المعانى اسم المهيمن قول وتغيير النظم جواب عما يقال من ان قوله تع وينجى
الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا بايات الله جملة اسمية ولا يحسن
عطف الاسمية على الفعلية وتقرير الجواب ان مقتضى الظاهر ان يقال وينجى الكافرين
الا انه غير النظم الى ما وقع فى التنزيل لنكتتين الاولى الاشعار بان ما اصاب المتقين من
الحسنة فمن الله تع بفضله ورحمته وما اصاب الذين كفروا فمن انفسهم حيث خسروا حظها
بسوء اختيارهم وحاصل النكتة الثانية انه تع لغاية كرمه صرح بوعد المتقين واضافة
الى نفسه ولم يصرح بوعيد الكفر فضلا عن ان يضيفه الى نفسه قول او بما يليه عطف
على قوله بقوله وينجى اى او هو متصل بقوله الله خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل
له مقاليد السموات والارض اى كما قدرته وعلمه وحكمته هكذا ومن كفر بذلك وجحد ان الامر
كذلك اولئك هم الخاسرون ثم ذكر ان المراد بايات الله دلائل قدرته ان كان قوله مقاليد
السموات كناية عن قدرته وان فسر المقاليد بما روى عنه تع يكون المراد بايات الله
كلمات توحيده وتمجيده قول اى افغير الله اعبد يعنى ان قوله افغير منصوب باعبد ولما
ورد ان يقال كيف يجوز ذلك والظاهر ان اعبد مفعول تامر وفى فاذ يقتضى مفعولين
اولهما ياء المتكلم وثانيهما اعبد الا ان مفعول الامر لما وجب ان يكون مفردا لفظا او
تقديرا وههنا وقع جملة وجب ان يقدر ان المصدرية لتكون الجملة فى تاويل المفرد فيكون
تقدير الكلام تامرونى ان اعبد فيكون اعبد صلة ان المصدرية فان جعل غير الله
منصوبا باعبد لزم منه ان يتقدم معمول الصلة على الموصول وذا لا يجوز اشار الى دفعه
بقوله وتامرونى اعترض اى بين المفعول وفعله والمعنى افغير الله اعبده بامركم ووجه
الدفع ان اعبد اذا لم يكن مفعول تامرونى لم يحتج الى تقدير ان المصدرية حتى يلزم تقديم
معمول الصلة على الموصول قول واستلم الحاجر من قولهم استلم الحجر اذا مسه اما بالقبلة
او باليد اى بتقبيل نفسه او بالاشارة اليه باليد وتقبيلها كما يفعل بالحجر الاسود قول لنطوفا وتهم
متعلق بقوله قالوا استلم فان امرهم اياه عم بذلك بعد ما تبين انه تع خالق الاشياء كلها
وان التصرف فيها جميعا موكول اليه وان مقاليدها جميعا بيده غاية الجهل والغباوة قول
ويجوز ان ينتصب غيرا لما كان انتصاب غير الله باعبد مستلزما بحسب الظاهر تقديم ما فى خبر
الصلة على الموصول وهو اذ لا يجعل قوله تامرونى اعترضا بين المفعول وفعله لئلا يقدر ان ودفعه
ههنا بان ليس منصوبا باعبد المذكور بل بما يدل عليه مجموع قوله تامرونى اعبد فان فى معنى
اتعبد دونى وتقولون لى اعبد غير الله لان الامر نوع من القول والتعبد والتحذير فى كون غير

منصوبا باحبط هذا لكون مقولا للقول المدلول عليه بالجملتين المذكورتين لان القول لا يسند الى
ان كما يسند الى الامر فانه قد تقرر ان مقول القول يكون جملة محكية فلا يحتاج الى ان بخلاف
مفعول الامر فانه لا بد ان يكون مفردا فان اتفق كونه جملة يحتاج الى ان لفظا او تقديرا لتكون الجملة
في تاويل المفرد **قوله** على ان اصله اي اصل الكلام على تقدير ان لا يكون نامر وفي اعتراضا ويكون
غير منصوب بمضمون الجملة **قوله** وقراءة ابن عامر نامرني بفك الادغام وسكون الياء وقرا نافع
نامرني بحذف نون الوقاية وفتح الياء وقرا الجمهور بادغام نون الرفع في نون الوقاية
وفتح الياء ابن كثير مع الادغام **قوله** كلام على سبيل الفرض لما كان الاصل في تعليق الحكم
بكلمة ان ان يكون المعلق عليه محتمل الوقوع وساوى الطرفين والله تعالى عالم بان الرسل عليهم السلام
لا يشركون ولا تحبط اعمالهم البتة فلم يظهر وجه تعليق حبط اعمالهم على اشراكهم وتاكيده
بالقسم مع انه غير محتمل الوقوع اجاب عنه بانه تعليق على سبيل فرض المقدم لا على سبيل
عدم محتمل الوقوع وبيان حكمه ثم يكون ان المراد من فرض امورنا تهييج الرسل وتقوية عزيمتهم
على الثبات على التوحيد واقناط الكفرة عن الانابة على اعمالهم والاشعار على حكم الامة
فان الرسل مع كرامتهم عند الله اذا احبط عملهم وخسروا بالاشراك فالامة اولى بذلك
قوله وافراد الخطاب بجواب عما يقال كيف قال لئن اشركت على التوحيد مع ان
الوحي اليهم جماعة **قوله** واطلاق الاحباط جواب عما يقال الاحباط عمل المرتد ليس بمطلق
بل هو مقيد بشرط موته على الكفر عند الشافعية لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت
وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فلم يعتبر هذا الشرط في هذه الآية وكذا الخسران في الآخرة
لا يكون لمجرد الشرك بل يكون بالموت عليه وعند الحنفية يحصل الاحباط بمجرد الشرك
واجاب عنه بوجهين الاول ان اطلاق كل واحد من الاحباط وخسران الآخرة يحتمل ان
يكون من خصائص الرسل من حيث ان منزلتهم عند الله تعالى لما كانت اعلى واعز من منازل
الامة فلو فرض ان واحدا منهم لو ارتد والعياذ بالله لهلكته الله تعالى بلا مهلة لشدة غضبه
على ردته فيحبط عمله وتخسره في الآخرة البتة فلا حاجة في حقهم الى تقييد الاحباط وخسران
الآخرة بالموت على الردة لكون الموت على الردة لازما لارتدادهم المفروض والثاني ان
هذا المطلق محمول على المقيد في آية اخرى والمعنى ليحبطن عملك وتكونن من الخاسرين
ان مت على الشرك **قوله** وعطف الخسران عليه كعطف قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان
علما وقالا الحمد لله رب العالمين والمعنى وتكونن من الخاسرين بسبب حبوط العمل
قوله ما قدروا عظمته في انفسهم اشارة الى ان قدر المخفف في الآية بمعنى قدر المشدد
وزاده بيانا بقوله وقرئ بالتشديد من غير ان يتعرض لاختلاف المعنى بالتشديد وفي
التخفيف قدرت الشيء اقدره واقدره قدرا من التقدير ومعنى التقدير ما كانته
راجعا الى المعرفة والعلم وان كنه ذات لا يقدر ولا يعلمه احد فكيف يتكلم على الكفار بانهم
بانهم ما عرفوه حق معرفته فلذلك قدر المضاف فقال ما قدروا عظمته في انفسهم حق عظمته

قوله

قوله على طريق التمثيل والتخييل يعني انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهي ان تشبه صورة
منتزعة من متعدد باخرى مثلها فتذكر الالفاظ الدالة على الصورة الثانية ويراد بها الصورة
الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية ولا يكون في شيء من مفردات ذلك
المجموع تصرف بحسب هذه الاستعارة بل يكون هي باقية على حالها من حقيقة او مجاز فلا يراد
بقوله والارض جميعا قبضته اثبات القبض له لا بحقيقة ولا بمجاز ولا بقوله والسموات مطويات
بيمينه اثبات الطي واليمين له تعالى لا بحقيقتهما ولا بمجاز هي بل الاعتبار انما هو مجموع الكلام و
ان المقصود من التنبيه على عظمته تعالى والدلالة على ان تخريب العالم اهون شيء عليه كالشيء
المقبوض باليمين لحد فان التصرف فيه يسير كما ان المقصود من قوله شابك الليل الدلالة
على استنارته وذهاب ظلمته بذلك الطريق من غير التعرض لاثبات الليل حقيقة ولا
مجازا والكمة بكسر الكاف الشعر الذي يجاوز شحمة الاذن والقبضة بالفتح المرة من القبض
وبالضم المقدار المقبوض بالكف اي هي اسم له وقد يطلق القبضة بالفتح على ذلك المقدار على
طريق تسمية الشيء بالمصدر للمبالغة او على تقدير ذو مثل رجل عدل قوله والارض
جميعا قبضته جملة اسمية في موضع الحال من مفعول قدروا الله اي ما عظموه حق تعظيمه
والحال ان موصوف بهذه القدرة الباهرة وقرئ قبضته بالنصب اي في قبضته وهو ضعيف
لان هذا الظرف محدود فلا بد في تعلق الفعل به من كلمة في على راي البصريين واما الكوفيون
فانهم يجوزون نصب المحدود ايضا فيقولون زيد دارك بالنصب اي في دارك ومثله عند
البصريين يحتاج الى اعتذار فلذلك اعتذر المصنف عنه فقال تشبيها للموقت بالمبهم
قوله تعالى والسموات مطويات برفع الاسمين جملة اسمية معطوفة على ما قبلها وقوله
بيمينه متعلق بمطويات وخبر ثان او حال من الضمير في مطويات **قوله** عن اشراكهم
على ان يكون ما في قوله ما يشركون مصدرية وقوله او ما يضاف اليه من الشركاء على انها
موصولة اي عن الذي يشركونه به ثم انه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره اردفه بذكر
طريق اخر يدل ايضا على كمال عظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيمة لان الصور
يكون قبل ذلك اليوم فقال ونفخ في الصور الآية **قوله** خروا ميتا او مغشيا عليه
اشارة الى ان النفخة يحتمل ان يراد بها الموت وان يراد بها الفزع الشديد من
شدة الصوت فانهم اختلفوا في الصعقة فقيل انها غير الموت لقوله تعالى في موسى
وخر موسى صعقا وهو لم يمت بل خر مغشيا عليه وعلى هذا القول فالمراد من نفخ الصعقة
ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل بقوله تعالى ونفخ في الصور ففزع
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فنفخ الصور على هذا القول لا يكون
الا مرتين نفخ الصعقة عبارة عن الموت وقد دل القرآن على ان تحقق نفخ آخر
يؤدي الى الفزع والخوف الشديد وعلى هذا القول فالنفخة تحصل ثلث مرات
اولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة الصعقة والثالثة

نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه السورة وتؤيده ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
سئل عن الصور فقال هو القرن وان عظيم دارة مثل ما بين السماء والارض فينفخ فيه نفخة
فيفزع الخلق ثم ينفخ فيه نفخة اخرى فيموت اهل السموات والارض فاذا كان وقت النفخة
الثالثة جمعت الارواح كلها في الصور ثم ينفخ النفخة الاخرى فتخرج الارواح كلها منها كالنحل او كالزنابير
ويأتي كل روح الى جسده رواه الامام ابو الليث قال ابن عباس عنهما عند نفخة الصعق يموت
من في السموات ومن في الارض الا جبرائيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يموت الله ميكائيل
واسرافيل ويبقى جبرائيل وملك الموت ثم يموت جبرائيل ثم يموت ملك الموت وروى ابو هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش وقال
جابر هو موسى صلوات الله عليه وسلامه لانه صعق مرة ولا يصعق ثانيا وقيل هم الحور
العين وسكان العرش والكرسي وفرقناه الله اعلم بهم وليس في القرآن ولا في الاخبار
ما يدل على انه من هم قوله واخرى يحتمل الرفع والنصب الرفع على اقامة المصدر مقام
الفاعل دون اقامة الظرف والنصب على عكسه قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى في
سورة الحاقة فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة اسند الفعل الى المصدر وحسن
تذكيره للفصل وقرأ ابو السماك نفخة واحدة بالنصب مسند الفعل الى الجار
والمجرور وهو في الصور فاعراب قوله ثم نفخ فيه اخرى كاعراب هذه الآية يعني في
جواز الوجهين فلذلك قال المصنف واخرى يحتمل الرفع والنصب بناء على ان موصوفها
المحذوف يحتملهما لما تقرر في النحو انه اذا لم يوجد المفعول به فالظرف والمصدر
متساويان في القيام مقام الفاعل واما اذا وجد فهو متعين له قوله ثم نفخ فيه اخرى
يدل على ان هذه النفخة متأخرة عن النفخة الاولى لان لفظ ثم للتراخي وعن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين النفختين اربعون قالوا اربعون يوما
قال ابيت قالوا اربعون شهرا قال ابيت قالوا اربعون سنة قال ابيت قوله او متوقفون
اي يحتمل ان يراد بالقيام البعث من القبور وان التوقف في المكان لاستيلاء الحيرة
والدهشة عليهم قراءة العامة فاذا هم قيام برفع قيام على انه الخبر وقرأ بنصبه على انه
حال من ضمير ينظرون وينظرون هو الخبر ومعنى النظر في المشهور تقليب البصر لطلب الابصار
وقوله او ينظرون عطف على قوله يقلبون فيكون النظر بمعنى الانتظار كما في قوله
تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا لما ذكر الله تعالى يوم القيمة ذكر من احوال
ذلك اليوم اسبابا اولها قوله واشرقت الارض اي عرصة القيمة وارض الموقف بنور
ربها اي بعدل ربها وقضائه بالحق بين عباده استعير النور للعدل تشبيها له بالنور
في ان كل واحد منهما سبب لتميز الاشياء وظهور الاشياء كما شبه ضد العدل وهو
الظلم بالظلمة تشبيها بليغا في قوله عم الظلم ظلمات يوم القيمة واضافة النور بهذا
المعنى اليه تعالى يحتاج الى تأويل لانه صفة قائمة بذاته تعالى كعلمه وقدرته قوله ولذلك اي

ولكون المراد بنور الرب عدله الظاهر به اضاف اسم الرب الى الارض فان اضافته اليها تؤذن
بانه تعالى مالكها ومدبرها وانه الذي يزينها من غير توسط شيء من خلقه بان يشرفها
عدله وينصب فيها موازين قسطه ويحكم بالحق بين اهلها فكما قيل ان رب الارض نور ارضه
بنوره كان المناسب ان يراد بالنور الذي ينور الارض ويزينها الصفة القائمة به تعالى وهي
عدله الذي لا ازين للبقاع منه ولا اعرف لها غيره وتفسيره بالنور المخلوق لا يناسب تلك الاضافة
وقيل المراد بالنور المضاف اليه تعالى نور يخلقه في القيمة ويلبسه وجه الارض الموقف فتشرق به الارض
من غير شمس والقرآن نور بهذا المعنى وان لم يكن صفة قائمة به تعالى الا انه صح اضافته اليه تعالى لان
الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة ولما كان ذلك النور من خلقه تعالى يشرق باضافته الى نفسه كيت
الله وناقة الله والنص ايد هذا القول بقوله ولذلك اضافه الى نفسه فان اضافته اليه تؤذن بما
باختصاصه به بان لا يكون بتوسطه تغير مثل الشمس والقمر قوله الحساب والجزاء يعني
ان وضع الكتاب عبارة عن الشروع في الحساب والجزاء لان وضعه من لوازم الشروع
فيهما فاذا اراد الكتاب على مقتضى الظاهر وان اريد به صحايف الاعمال يكون المعنى ووضع
الكتب في ايدي الناس في ايمانهم وشمائلهم ليقرؤها ويكون افراد الكتاب لكون اسم
الجنس مغنيا عن صيغة الجمع وما بين الله تعالى انه يحضر في محفل القيمة جميع ما ترتب عليه
فصل الخصومات بين بني آدم اذ يوصل الى كل احد حقه وعبر عن هذا المعنى باربع عبارات
اولها قوله تعالى وقضي بينهم بالحق وثانيها قوله وهم لا يظلمون وثالثها قوله ووفيت
كل نفس ما عملت ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون فان ان لم يكن عالما بكيفيات
احوالهم فلعله لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم والمقصود المبالغة في تقرير ان كل مكلف يصل
الى حقه ثم اذ تعالى شرح احوال اهل القيمة على سبيل الاجمال وقال ووفيت كل نفس ما عملت
بين بعده كيفية احوال اهل العقاب ثم بين كيفية احوال اهل الثواب وختم بالسورة
فقال وسيق الذين كفروا السوق الحث على السير والاسراع بالسائر نحو المقصود
وذلك يكون بالعنف والدفع لقوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون اليها
دفعا عنيفا وزمرا في الموضعين منصوب على الحالية مشتق من الزمر وهو الصوت
وقيل من الزمر بمعنى القلة ومنه شاة زمرة اي قليلة الشعر وجمل زمر اي قليل الوبر
قوله فتحت ابوابها جواب اذا وهذا يدل على ان ابواب جهنم يكون مغلقة قبل
ذلك وانما تفتح عند وصول الكفار اليها بخلاف ابواب الجنة فانها مفتحة قبل مجيء
اهلها اكراما لهم واستعجالا لخدمتهم وتهيئة اسباب اكرامهم لئلا ينتظروا ويشهد
له قوله تعالى في آية اخرى جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جيء بالواو
في قصة اهل الجنة لم يؤت بها في قصة اهل النار كما قيل حتى اذا جاؤها وقد فتحت
ابوابها بالواو الحالية قوله وحتى هي التي تحكى بعدها الجملة يعني ان حتى في الموضعين
حرف استيناف وما بعدها كلام مستأنف لا يتعلق بما قبلها من حيث الاعراب

وقد استونف بعدها فيها جملة شرطية هي قوله تع اذا جاؤها الا انه حذف جواب
اذا الثانية للدلالة على ان ثواب اهل الجنة لا يحيط به الوصف وحق ذلك الجزاء للقدر
ان يقدر بعد خالدين لان موضعه بعد تمام الشرطية بمتعلقاته وما عطف عليه اى حتى
اذا كانت هذه الاشياء كان ما كان من وجوه الكرامة وتمام النعمة قوله
وتكلم هذا اشارة الى جواب ما يقال من ان الظاهر ان المراد باليوم في قوله وينذرونكم
لقاء يومكم هذا يوم القيمة ولا اختصاص ليوم القيامة بهم فلم اضيف اليهم وتقريره ان
المراد باليوم وقت الشدة ولا خفاء في اختصاص ذلك الوقت بهم واستعمال اليوم في وقت
الشدة شايع كثير قوله وفيه دليل الخ لا تكليف بتحسين العقل وتقبيحه عند الاشاعرة
ويدل عليه ان الملائكة بنوا اتهم ما بقي لهم عذر ولا عذر بعد مجيء الرسل وتبليغ الكتب ولو
لم يكن ذلك شرطا في استحقاق العذاب لما بقي لهذا الكلام فائدة قوله ابهم القايل
لتعهد بما يقال لهم فان ابهامه يدل على ان الاهتمام والعناية متعلقة ببيان ما يقال
لهم لا ببيان ان قايله من هو قوله اللام فيه جنس لان مثوى المتكبرين فاعل بئس وقد
تقرر ان فاعل باب نعم وبئس اما اسم معرف بلام الجنس او مضاف الى المعرف بلام الجنس
والاية من قبيل الثاني ولما ورد ان هذه الاية تشعر بان علة توابهم واقامتهم في النار هو تكبرهم
عن الحق من حيث ان بناء الحكم على المشتق يفيد علية الاخذ له وقد سبق ان علة
ما قالوه من ان كلمة العذاب حقت على الكافرين وبينها تفاوت اجاب عنه بان تعليله
بالتكبر ونحوه من القبايح تعليل له بعلة القرية وتعليله بانه تع حكم عليهم بالشقاوة
تعليل بالعلة البعيدة لان الحكم المذكور علة تلك العلل القريبة باسرها كما يدل عليه الحديث
قوله اسرعا بهم الى دار الكرامة اشارة الى جواب ما يقال ان السوق يكون منشا
عن العنف والهوان مقول في حق من يذهب به الى موضع العذاب واما اهل الجنة
فانهم اذا امروا بالذهاب الى موضع السعادة والراحة فاي حاجة بهم الى السوق وتقريره
ان العنف والهوان خارج عن حقيقة السوق لان السوق عبارة عن الحث على السير
والاسراع بالسائر نحو المقصد وهو قد يكون تخويفا له بايصاله سريعا الى موضع الراحة وقد
يكون شرا بايصاله الى ضد ذلك فكل واحد من العنف والهوان ومن ضدهما انما
يستفاد من السوق بمعونة المقام وقرائن الحال وقيل المراد بسوق الكافرين سوقهم
وسوق المتقين سوقهم مراكبهم فالاول للعنف والثاني لتجليل الكرامة لقوله تعالى
يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم ورد قوله والفاء
للدلالة على ان طيبهم سبب لدخولهم وخلودهم حيث رتب الدخول خالدين
على طيبهم بالفاء السببية واستدلت المعتزلة بهذه الاية على ان احدا من المكلفين
لا يدخل الجنة الا اذا كان طيبا اى طاهرا من كل المعاصي بالعصمة الالهية او بالتوبة
النصوح والا فهو من اهل النار والمصنف اشار الى الجواب عنه بقوله وهو

لا يمنع

لا يمنع دخول العاصي بعفوه لانه يظهر بعد ان الطيب سببا لدخول الجنة لا يستلزم ان يكون طريق
الطيب التوبة فقط بل يجوز ان يكون طريقه العفو او الشفاعة قوله يريدون المكان الذي
استقروا فيه على الاستعارة تشبيها له بالارض الحقيقي التي هي ارض الدنيا في كونه موضع الاستقرار
لا على الحقيقة لان الجنة في السماء لا في الارض فارض الجنة بمعنى منازل اهلها من اجزاء السماء
والذي استقروا فيها اشارة الى ان تعريف الارض للعهد الخارجي والمعهود ما هو مقر
كل واحد من اهلها وليس المراد جميع ارض الجنة لان كل واحد من قولي القول وليس له جميع ارض
الجنة بل له من ارضها ما هو مقره ومثواه وقولهم واورثنا الارض بمعنى ملكنا اياها بان
وفقنا للاتيان باعمال اورث الجنة من قولهم اورث العمل الفلاني لفلان امر كذا
تشبيها لحصوله بعد ذهاب العمل بالوارثة وللعمل بالمورث وتخليف العمل اياه بالميراث
واشتق منه اورثنا واسند الايراث اليه تع لانه هو الموفق لاتيانه او
بمعنى مكننا من التصرف فيها كما نشاء من منازع كما تصرف الوارث فيما يرثه كذلك
تشبيه التمكين المذكور بالايراث فالارض استعارة تصريحية لمستقرهم واورثنا
استعارة تبعية لملكناها او مكناها وقوله تع نتبوء في موضع الحال من مفعول
اورثنا وحيث ظرفه كما اشار اليه المصنف بقوله في اي مقام اراده من
جنته الواسعة واشار باضافة جنته وتوصيفها بالسعة الى ان اهل الجنة
لا يتبوءون احدهم مكان غيره لسعة مكانه بحيث لا يحتاج معها الى مكان غيره و
كان ظاهر قوله حيث نشاء يعم ذلك وهذا ان حمل حيث على المقام الحسي الجسماني
الذي يسع تمانع اهله فيه وتدافع بعضهم بعضا وان حمل على المقامات المعنوية والجنات
الروحانية فمن تبوأ في واحد منها ينبغي ان يتبوأ فيه غيره ايضا لان حصول مقام معنوي
لاحد لا يمنع حصولها للغير قوله محدقين اي محيطين من حفت بالشيء اي احطت به
ولهذا قيل لا واحد لها حافين لان الاحاطة بالشيء لا تتحقق من واحد وانتصاب حافين
على الحال لان الرؤية بصرية ومن مزيدة عند الاخفش وقيل لابتداء الغاية بمعنى ان ابتداء
حفوفهم من حول العرش الى حيث ما يشاء الله ويسبحون في موضع الحال من الملائكة او
من المنوي فحافين على التداخل وكذا بحمد ربهم في موضع الحال ايضا اي يسبحون الله تع
حامدين له اي ترى الملائكة يوم القيمة عند فصل القضاء بالحمد على هذه الاحوال قوله
والقائلون هم المؤمنون اجمع من قضي بينهم من المكلفين لان الكفار لا يصلون في الاخرة الى
ما يحمدون بعقله بلسانه قوله وحق ذكرهم اي ذكر القائلين حيث بني الفعل
للمفعول او ردكلمة او بناء على ان قوله تع وترى الملائكة حافين من حول العرش يحتمل ان
يكون شرح احوال الملائكة في الثواب وبيان ان دار ثوابهم جوانب
العرش واطرافه بعد شرح ثواب البشر وبيان ان دار ثوابهم
هي الجنة فيكون قوله تع يسبحون بحمد ربهم مشعرا بان ثوابهم عين ذلك

التحميد والتسبيح وان اعظم درجات الثواب استغراق عقول العباد في درجات التنزيه
ومنازل التقديس ويكون قوله تع وقضي بينهم بالحق معناه وقضي بين الملائكة بالحق للدلالة
على انهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة في باب المعرفة والطاعة وان كل واحد
منهم لا يتعدى ولا يتجاوز عما حد له من المراتب ثم انهم لما قضي بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب
العالمين على قضائه بيننا بالحق وههنا نكتة وهي ان الملائكة لما خاطبوا المتقين بقولهم
سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذي صدقنا وعده
الذي وعد بقوله لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة بخلاف الملائكة فانهم لما قضي بينهم
بالحق قالوا الحمد لله رب العالمين لم يحمدوا الله تع لاجل ذلك القضاء بل حمدوه لكونه
رب العالمين وهو يشعر كونهم ارفع طبقة في باب المعرفة فان من حمد المنعم لاجل انعامه
الواصل اليه فهو في الحقيقة ما حمد المنعم وانما حمد الانعام وانما من حمد لصفات كماله
وعلو شانه وكبريائه فانه اكثر استغراقا في باب المعرفة ويحتمل ان يكون قوله
تع وترى الملائكة حافين من حول العرش من تتمة شرح ثواب المتقين وتقريره
ان يقال ان المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض لنتبوأ
من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة مشتغلون بحمد الله تع و
بذكره بالحمد والثناء فبين الله تع انه كما ان حرفة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا
التحميد فكذلك حرفة الملائكة الحافين حول العرش الاشتغال بالتسبيح والتحميد
ثم قال وقضي بينهم بالحق اي بين البشر هنا ما يتعلق بسورة المؤمن والحم
وحم والفصلت وعسق لابي لعبد وهذا اوان الشروع في ايراد ما يتعلق
بسورة المؤمن روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الحواميم كلها مكية وروي
عنه ع انه قال من اراد ان يرفع في رياض الجنة فليقرأ الحواميم والصلوة الليل وعن
وعن ابن مسعود ان حواميم ديباج القرآن قوله اما له ابن عامر اي برواية ابن ذكوان
عنه وابو بكر عن عاصم فانهم اما لوا تيها على انها اسم حاي حم في السورة السبع
اما لة محضة واما لة فيه برواية درس وابو عمرو بين الفتح والكسر بان لا يفتحها فتحا
خالصا وقرأ الباقون بالفتح الخالص والعامة على سكون الميم كسائر الحروف المقطعة
فان حقها ان يوقف على كل واحدة منها ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز
في الكلم التي يوقف عليها وقرئ برفع الميم ايضا على ان حم خبر مبتدأ محذوف
او مبتدأ خبره ما بعده وبفتح الميم ايضا وتلك الفتحة يحتمل ان يكون حركة بناء حرك
الاسم بها هربا من التقاء الساكنين او متيرت الفتحة بحركة كما في اين وكيف وان
يكون حركة اعراب بان ينصب الاسم بفعل مقدر اي اقرأ حم ولم ينون لمنع صرفه
العلمية والتانيث على ان الكلمة اسم للسورة او للعلمية وشبه العجمة اذ ليس
في الاوزان العربية وزن فاعيل بخلاف الاعجمية نحو قابيل وهابيل ويتم الوقف

على حم ان رفعتها على انها خبر مبتدأ محذوف او نصبتها بفعل مضمر ولا يجوز الوقف عليها
ان رفعتها على انها مبتدأ خبره تنزيل او جعلتها قسما فقدره بحم تنزيل الكتاب منه تعالى
لا خبره فيكون تنزيل مبتدأ والظرف بعد خبره قال الامام الاقرب ههنا ان يقال حم اسم
لهذه السورة مرفوع المحل على الابتداء وقوله تنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه
السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب والتنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل قوله لعل تخصيص
الوصفين الى يعني انه تع بعد ما بين ان حم تنزيل الكتاب وان منزله هو الذات المستجمع
لجميع صفات الكمال على الاجمال وصف نفسه في مقام تحقيق امر التنزيل عليهما لا يخفى عليه
شيء المستلزم لكونه بالغ الحكمة ويكونه عزيزا غالبا لا يغلب اصلا المستلزم لكونه كامل
القدرة وكون المنزل كامل القدرة يحقق كون المنزل منه معجزا لا يمكن معارضته وكونه
بالغ الحكمة تحقق كون التنزيل مقتضى الحكمة والمصالح بحيث لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا
من خلفه ولو لا كونه عزيزا عليما لما كان المنزل منه معجزا متضمنا للحكم فذكر هذين الوصفين
في هذا المقام يحمل السامع على التشمير عن ساق الجد عند السماع ويزجره عن التهاون
والتوانى فيه قوله الدال على القدرة والحكمة صفة لقوله ما في القرآن اي للتنبيه عليه وتحقيق
فان كون المنزل كامل القدرة بالغ الحكمة يحقق ذلك ويؤيده لا محالة الا ان الظاهر على
هذا ان يقال فانه يدل عليه ويحققه وجعله دليلا عليهما من قبيل الاستدلال
بالمعلول على العلة كما في البرهان الاني وهو ما يجعل فيه المعلول حدا اوسط مثل ان
يقال هذه الخشبة محترقة وكل ما هو محترق فقد مسته النار فهذه الخشبة مسته
النار وجعل الصفات الباقية لتحقيق ما في القرآن من الترغيب في الترهيب عن الاصرار
على المعصية والحث على ما هو المقصود من القرآن وهو الاعراض عما يشغل سره عن الحق
والتبتل اليه بشراسره قوله والاضافة حقيقية دفع لما يرد على قوله صفات اخر للفظ
الجلالة وهو ان الموصوف معرفة وما ذكر بعده سوى قوله العزيز العليم ذي الطول نكرات
من حيث ان الاضافة في لفظية لكون المضاف صفة مضافة الى معمولها من حيث ان
غافر وقابل اسما فاعل اضيفا الى مفعوليهما وشديد صفة مشبهة اضيفت الى فاعلها
وقد تقرر ان ما اضيف اضافة لفظية لا يتعرف بالاضافة بل يبقى نكرة على حاله فلا يوصف
بها المعرفة وتقرير الرد ان اسم الفاعل في الآية ليس مضافا الى معمولها بناء على
ان اسم الفاعل لكونه بمعنى الحدوث انما يعمل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وليس معنى
غافر الذنب وقابل التوب انه تع يغفر الذنب ويقبل التوب الآن او غدا لان صفاته تعالى
منزهة عن التجدد والتقييد بزمان دون زمان بل المراد ثبوتهما ودوامهما له تعالى ولما
فقد شرط عمل اسم الفاعل لكونه مضافا الى معمول فكانت اضافة معنوية مفيدة للتعريف
فيصح وقوعه صفة للمعرفة وقد نقل عن سيبويه انه قد نص على ان كل ما كانت اضافته
غير معنوية جاز ان تجعل محضة اي معنوية الا الصفة المشبهة لاستن الصفة المشبهة

لانها ليست بمعنى الحدوث فلا يشترط في عملها الزمان المخصوص فيكون عاملة البتة وتكون
اضافتها لفظية دائما فلا تتعرف بالاضافة فوجب ان يجعل التعريف في قول المصنف والاضافة
حقيقية على العهد الخارجي والمعهود اضافة لفظ الغافر والغافر لما تبين من ان اضافة لفظ
شديد لفظية البتة فلذلك احتاج المصنف في تصحيح وقوعه صفة المعرفة الى وجه اخر فقال
واريد شديد العقاب في تاويل مشدد اي في تاويل اسم الفاعل الذي اريد به الدوام
والثبوت يكون الاضافة غير معنوية لانه لا يعمل فلا يكون مضافا الى معموله والوجه الثاني
في وقوع قوله تعالى شديد العقاب صفة المعرفة ان اصل الكلام وتقديره الشديد عقابه معرفا
بلام التعريف الا انه حذف عند حرف التعريف ليشاكل ما قبله وما بعده لفظا مع الامن من
التباس الموصوف به وجهالته فانهم كثيرا ما يقدرون كلامهم عن قانون الموازنة
ومنه قوله عم ما رجعن مأزورات غير مأجورات والاصل وازورات من الوزر خارجن على
لفظ المفعول فصار موزورات فقلبت الواو الفا فصار مازورات ليزاوج مأجورات
وقراءة بعضهم الحمد لله بضم الدال واللام تارة وبكسرها اخرى وقولهم ما يعرف سماد ليه
من عناد ليه والاصل سمادله والسمادل الذكر والعنادل الانثى فحذفت الوتر ليزاوج
الشفع **قوله** او ابدا عطف على قوله صفات اخرى ويحتمل ان يكون الكل ابدا لا
بناء على ان شديد العقاب وان كان بمعنى الدوام والاستمرار لما كانت اضافته
لفظية لم يصلح لان يكون صفة للمعرفة فتعين كونه بدلا منها فجعل ما عداه ايضا ابدا لا
ليتوافق النظم فان جعله وحده بدلا من بين الصفات بدلا مشوش للنظم مع ان
معان توسط البدل بين الصفات وان جاز في النحو الا ان علماء المعاني يستهجنونه
لان الصفات تدل على ان المقصود بين هو الموصوف دونها والبدل يدل على ان المقصود
دون متبوعه وهما متنافيان **قوله** وتوسيط الواو الخ جواب عما يقال ما الحكمة في ان هذه
هذه الصفات كلها يردن من غير عاطف الا قابل التوبة فانه انفردت بتوسيط
الواو بينه وبين ما قبله وذكر له ثلث فوائد الاولى انه للافادة للجمع بين محو الذنوب
وقبول التوبة اي لافادة اجتماعهما في موصوف واحد بالنسبة الى طائفة واحدة وهم طائفة
الذين التائبين بان يمحو ذنوبهم ويقبل توبتهم وبان يجعل تلك التوبة طاعة مقبولة
يثاب عليها فقبول التوبة كناية عن انه تعالى يكتب كتابة عن انه تلك التوبة للتائب
طاعة من الطاعات والا لما قبلها لانه تعالى لا يقبل الا ما يكون طاعة وليس المراد افادة
مجرد اجتماع الوصفين في موصوف واحد لان اجراء الصفات المتعاقبة بدون العاطف
يفيد اجتماعها فيه فلما كان الاجتماع في الموصوف مستفادا بدون ذكر العاطف
وجب ان يكون ذكره لافادة معنى زائد صونا لكلام البليغ عن الالغاء فالمراد اجتماعهما
فيه بالنسبة الى متعلق واحد والفائدة الثانية لتوسط العاطف انه للافادة تغاير
الوصفين فانه لو لم يذكر العاطف لربما يتوهم اتحادهما وان ذكرنا فيهما انما هو لمجرد

الايضاح والتفسير ولما ذكر العاطف احتمل هذا الاحتمال ضرورة استحالة عطف الشيء على نفسه
والفائدة الثالثة له انه للافادة تغاير موقع الفعلين اي متعلقهما بان يكون الغفران
بالنسبة الى من لم يتب من اصحاب الكبائر والقبول بالنسبة الى التائبين عنها وذلك
لان الغفر في اللغة الباس الشيء وستره وما يصونه من الدنس والغفران والمغفرة من
الله تعالى ان يصون العبد من ان يمسه العذاب والاستغفار طلب ذلك بالمقال والفعال
لا بالمقال وحده فانه فعل الكذابين ولما كان الغفران عبارة عن الستر ذلك بالمقال
وان معنى الستر انما يعقل بالنسبة الى الشيء الموجود الباقي فينبغي ان يكون قوله تعالى غافر
الذنب انه غافر الكبائر وان لم يتب عنها صاحبها فان المراد بالذنب الكبيرة لان الصغيرة
لا تبقى بل تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها فلما لم يبق لم يكن وجه لتعلق الغفران والستر
بها فان اهل السنة ذهبوا الى انه تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة ويدل عليه
هذه الآية لان قوله تعالى غافر الذنب مذكور في مقام المدح العظيم فينبغي ان يحمل على
ما يفيد اعظم انواع المدح وهو كونه غافر الكبائر قبل التوبة والمعتزلة قالوا معناه
انه تعالى غافر الذنب اذا استحق العبد غفرانه اما بالتوبة او بالطاعة التي هي اعظم منه
فان فاعل المعصية لا يخ اما ان يكون قد اتى قبل تلك المعصية بطاعة كان ثوابها اعظم
من عقاب تلك المعصية او لم يكن اتى بها فان كان الاول كانت هذه المعصية صغيرة
فتحبط عقابها وان كان الثاني كانت المعصية كبيرة فلا يزول عقابها **قوله** والطول
الفضل يترك العقاب المستحق والطول الفضل مطلقا باي شيء كان الا انه حمله على
التفضل بترك العقاب الذي له ان يعاقبه عدلا بقرينة ذكره بعد ان وصف نفسه بكونه
شديد العقاب فانه لما ذكر كونه ذا الطول بعد ان وصف نفسه بذلك ولم يبين ان طوله
بماذا كان ذلك قرينة على ان المراد انه ذو الطول في الامر الذي سبق ذكره وهو فعل العقاب
فالاية تدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذي يجب منه تعالى عدلا وعلى جواز
العفو عن اصحاب الكبائر **قوله** وفي توحيد صفة العذاب وهو قوله شديد العقاب
فانه ذكر قوله ان كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهما كونه غافر الذنب
وقابل التوب وذكر بعده ما يدل على اتصافه بالرحمة العظيمة وهو قوله ذي الطول
فكان قوله شديد العقاب صفة واحدة مقهورة بصفات الرحمة فدل ذلك على ان
جانب الرحمة والكرم ارجح واوسع وان شانه محض الرحمة والعقاب انما يكون
بالعرض **قوله** فيجب الاقبال الكلي على عبادته اشارة الى فائدة توصيف نفسه
بالوحدانية فانه تعالى انما وصف نفسه بان الموصوف بالصفات المذكورة ترغيبا
في عبادته وترهيبا عن مخالفته وعصيانه وهذا المقصود انما يتم بكون واحد
منزها عما يشاركه ويساويه في تلك الصفات لانه لو حصل معه الاخر يشاركه
ويساويه فيها لما كانت الحاجة الى الاقرار بعبوديته شديدة **قوله** فيجازي المطيع

والعاصي يعني انه تع وصف نفسه بقوله اليه المصير تقوية للترغيب والترهيب المذكورين لان
لو ثبت كون الهاء اموصوفا بالصفات المذكورة من غير ان يكون بعد هذه الشدة حشر
ونشر وحساب وجزاء لما توفرت الرغبة في الاقرار بعبوديته والرهبة عن سخطه وعقابه
ثم انه تع لما قرر ان القران كتاب انزل ليهتدي به في امر الدين ذكر بعده احوال من يجادل الغرض
ابطاله فقال ما يجادل في ايات الله اي في دفع اياته بالتكذيب والانكار ومثل ان يقول مرة
انها سحر ومرة انها شعر وانها اساطير الاولين ووجوه الحجة بطلانها قوله بالطعن
وادحاض الحق اشارة الى دفع ما يقال كيف حصر المجادلة بالدين كفر وامع ان المؤمنين يجادلون
فيها ايضا وتقرير الدفع ان الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل والاول
حرفة الانبياء عليهم السلام قال تع وجادلهم بالتي هي احسن وقال حكاية عن الكفار انهم
قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا والمراد بالجدال المذكور في هذه
الاية هو الجدال في تقرير الباطل وادحاض الحق غاية الامر انه اطلق هنا اعتمادا على تقييده
في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق المطلق يحمل على المقيد عند الجمهور الحادثة
قوله بالتنكير اي بتنكير جدالا الدال على التنويع والتمييز بين جدال وجدال قوله
مع انه اي مع ان الجدال كله مذمة ليس جدالا فيه بل هو جدال عنه فان الجدال في الشيء انما
يكون اذا كان ذلك الشيء مشكوكا عند المجادل او منكرا يريد المجادل بالجدال فيه رده وابطاله ولا شك ان من يجادل لحل عقدة او قطع منطاعن اهل الزيغ عنه ليس مقصوده الا
تقرير الحق وتخفيف لاادحاضه وتزييفه فهو ليجادل فيه وانما يجادل عنه فان الجدال انما
يستدعي كون ذلك الشيء مقررا محققا عند المجادل وكون مقصوده من الجدال تقريره
وتخفيف الخصم ودفع الشبه والمطاعن فلا حاجة الى تقييد الجدال المذكور في هذه الاية
بقوله بالطعن وادحاض الحق قوله فلا يغرنك جواب شرط محذوف والتقدير اذا تقرر
عندك بشهادة ربك انه وقد تحقق عندك ان الكفار انما هم فيه من النعيم
متاع قليل وظل زائل ثم ان مرجعهم الى الجحيم فلا ينبغي ان تغتر بان امهلتهم وتركتهم
سالمين في ابدانهم واموالهم يتقلبون في البلاد اي يتصرفون فيها للتجارات المربحة فاني وان
امهلتهم فاني ساخذهم وانتقم منهم كما فعلت باشكالهم في الامم الماضية ثم كشف عن هذا
المعنى بقوله كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم قراء الجمهور فلا يغرنك بنك
الادغام وهو لغة الحجاز وقرئ فلا يغرك بالادغام وفتح الراء وهي لغة تميم قوله و
ناصبوهم اي عادوهم وحاربوهم قوله ليتمكنوا يعني ان الاخذ بمعنى الحبس والاسر الذي
يتمكن به من اصابة المأخوذ بما اراده من التعذيب والاهلاك وقال ابن عباس رضي الله عنهما
ليأخذوه اي ليقتلوه ويهلكوه بطريق التعبير عن المسبب بلفظ السبب لان القتل
سبب عن الاخذ والمصنف رجح الحقيقة على المجاز حيث امكن الحمل عليها وحمله
على المعنى المجازي في قوله فاخذتهم لتعذر الحمل على الحقيقة والمعنى انهم قصدوا اخذه

فجعلت

فجعلت جزاءهم على غزة اخذه ان اخذتهم هذا معنى قوله جزاء لهم والظاهر من نظم الاية
ان قوله تع فاخذتهم متفرع على جميع ما نسب الى كفار الامم السالفة من التكذيب والهم بالاخذ
والمجادلة بالباطل الا ان المصنف جعله مسببا عن قوله وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه
لزيد المناسبة بين الخبرين ثم انه تع بعد ما ذكر ما فعله بالمكذبين من الامم السالفة قال وكذلك
حقت اي ومثل الذي حق على اولئك المكذبين من العقاب حقت كلمة ربك ايضا على هؤلاء
الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم ومحل الكاف في قوله تع وكذلك النصب
على انه صفة مصدر محذوف اي حقت كلمة ربك الموجبة للعذاب على كفار قومك وهي وعيده
بقوله لاملان جهنم او حكمه الازلي بالشقاء والعذاب الخالد حقا اي وجوبا وثبوتا
مثل ذلك اي مثل ثبوتها على الكفار الماضية ويحتمل ان يكون الكاف في محل الرفع على انه
خبر مبتدأ محذوف اي والامر كذلك ثم استانف الاخبار بانه حقت كلمة الله تع عليهم
بالعذاب قوله على ارادة اللفظ او المعنى نشر مرتب فان قوله تع انهم اصحاب النار
في محل الرفع على انه بدل من كلمة ربك بدل الكل من الكل نظرا الى لفظ كلمة ربك والمراد
مدلوله مع مدلول البدل صدقا او بدل الاشتمال نظرا الى ان معناه وعيده اياهم بقوله
لاملان جهنم او حكمه الازلي بشقائهم وقيل انه في محل النصب بتاويل على ان اصل الانهم
اصحاب النار بحذف لام التعليل وايصال الفعل حيث لم يكن مرادا فكان في محل الجر
والمصنف للعلل وجوب كلمة العذاب عليه بالكفر حيث قال لكفرهم لم يحتج الى التعليل بقوله
انهم اصحاب النار بحذف لام التعليل بل جعله بدلا ثم انه تع لما سجل على المجادلين
في ايات الله بالكفر وبوجوب كلمة تع الموجبة للعذاب عليهم لكفرهم بين فضيلة من صدق
بها بان اشرف طبقات المخلوقات وهم حملة العرش والحافون حوله شفاؤهم عند الله
تع ويطلبون منه تع في حقهم اشياء كثيرة ذكرها بقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك
الاية قوله فقال الذين يحملون مبتدأ ويسبحون خبره ومن حوله في محل الرفع
بالعطف على قوله الذين يحملون اخبر عن الفريقين بانهم يسبحون ويفعلون كذا وكذا
قيل حملة العرش اربعة من الملائكة احدهم على صورة الملك والثاني على صورة ثور
والثالث على صورة نسر والرابع على صورة اسد واذا كان يوم القيمة يكون جملة ثمانية بدل
عليه قوله تع ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فقوله تع الذين يحملون العرش يحتمل
ان يكون المراد بهم الذين يحملونه الان وهم الاربعة وان يكون المراد الذين يحملونه يوم القيمة
وهم الثمانية ولا شك ان حملة العرش اشرف الملائكة واكابرهم ويدل عليه ما روي انه تع
امر جميع الملائكة ان يعدوا ويروا حوالي السلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر
الملائكة وايضا لما كان حملهم اياه وحفيفهم حوله مجازا عن حفظهم وتدبيرهم له وجب ان
يكونوا افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح الى الارواح كنسبة الاجسام الى
الاجسام ولما كان العرش اشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح المتعلقة

بتدبير العرش يجب ان يكون افضل الارواح المدبرة للاجسام روى ان حملة العرش ملائكة
ارجلهم في الارض السفلى ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وروى عنه
عم انه قال لا تتفكروا في عظمة ربكم ولكن تفكروا فيما خلق من الملائكة فان خلقا من الملائكة
يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى وقد مرق
راسه من سبع سموات اى خرج والمروق الخروج اذ لتضاؤل من عظمة الله تعالى حتى يصير
كاذن الوصع وهو بالصاد المهملة طير صغير مثل العصفور وقيل خلق الله تع العرش من جوهرة
خضراء وبين القائمين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام وقيل حول العرش
سبعون الف صف من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين ومن ورائهم سبعون الف
صف قيام قد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم
مائة الف صف قد وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم احد الا وهو يسبح بما لا يسبح به
الآخر قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم و
التسبيح عبارة عن تنزيه الله تع عما لا ينبغي والتحميد الاعتراف بانه هو المنعم على
الاطلاق فالتسبيح عبارة عن نعوت الجلال التي هي تنزيه ذاته تع عما يوجب حاجة
ونقصانا والتحميد عبارة عن صفات الاكرام وهي الصفات الثبوتية التي بها يستحق
الحمد قوله تع يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام
قوله لان الحمد مقتضى حاله دون التسبيح فان الحمد هو الثناء بصفات اكرامه وهي صفاته
الثبوتية وانهم في اغلب الاحوال يصفون تعالى بتلك الصفات ويحمدونه وانما يذكرون بنعوت
جلاله التي هي تنزيه ذاته عما لا يليق به اذ الحاجة الى الرد على من يصف بما يؤدي الى ما لا يليق
به او ظهر لهم ما يدل على كمال عظمته قوله لتخبر عنهم بالايمان اه جواب عما يقال
ما الفائدة في قوله ويؤمنون به مع انه لا يخفى على احد ايمانهم بالله لا سيما بعد اخبار
عنهم بانهم يسبحون بحمد ربهم فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا بعد الايمان
بالله ووجه تقرير الجواب ان الكلام الخبري لا يجب ان يكون لافادة نفس الحكم او لازمه البتة
بل يذكر لاغراض اخر والفرق ههنا اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه كما وصف الانبياء
عم بالايمان والصلاح في مواضع من القرآن مع ان ايمانهم وصلاحهم لا يخفى على احد قال تعالى
بعد ذكر كل نبي انه من عبادنا المؤمنين وانه لمن الصالحين اظهارا لشرفهما ووجه الظهور
ان تخصيصه من بين صفاتهم الجميلة في مقام المدح دليل واضح على شرفه وفضله بالنسبة الى
سائر اوصافهم مع ان جميع اوصافهم اوصاف شريفة لما قيل ان اوصاف الاشراف اشراف
الاوصاف واذا دل تخصيصه بالذكر في مقام المدح على شرفه دل توصيفه هاهنا بعلى تعظيمهم
وقد مر ان سوق الآية لتعظيم اهله من حيث ان اشرف طبقات المخلوقات يبالغون
في تمجيدهم ونصرتهم والدعاء لهم بالمغفرة والخلاص من عذاب الجحيم والحكم الاخرى والاخبار
عنهم بالايمان الاشعار بان حملة العرش والحافين قد حصل لهم ما يعرفون ربهم بالنظر والاستدلال

لا بطريق

لا بطريق المعاينة والمشاهدة كما زعم المجسمة القائلون بانه تعالى متمكن على العرش فانه تع لما اخبر عنهم
على سبيل المدح والثناء بانهم يؤمنون بوجوده تعالى بينا ان قلوبهم فيه من ايمانهم به انما هو
عن برهان لا عن مشاهدة وعيان واعيان وانهم محجوبون من ادراكه بابصارهم ولو كان الامر كما
زعم المجسمة لكان حملة العرش والحافون به يشاهدونه ويعاينونه فلا يصح ان يقال انهم يؤمنون
به بالمعاينة بل لا يجوز ان يوصفوا الا بالمشاهدة والعيان ولو حمل ايمانهم على التصديق المترتب
على المشاهدة لما كان ايمانهم بوجوده تعالى موجب المدح والثناء لان الاقرار بوجود شيء حاضر
مشاهد لا يوجب المدح والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح
والثناء قيل ذكر الله تعالى ايمانهم بالله تع على سبيل المدح والثناء والتعظيم علما انهم امنوا به تعالى
عن برهان لا بانهم مشاهدون حاضرون لما هنالك كذا نقله الامام عن صاحب الكشاف ثم قال
رحمه الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا وقال بعد
ذلك قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب
ان يكون الاول مقدما على الثاني فقوله تع يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم
لامر الله وقوله ويستغفرون للذين امنوا مشعر بالشفقة على خلق الله واحتج كثير من العلماء
بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر لانها دلت على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله تع بالثناء
والتقديس اشتغلوا بالاستغفار للمؤمنين من غير ان يقدموا للمستغفر لانفسهم وهذا يدل على
انهم مستغنون عن الاستغفار لانفسهم اذ لو كانوا محتاجين اليه لاستغفروا لانفسهم اولا
لقوله عم ابدأ بنفسك ولقوله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات ولما لم يذكر الله تع استغفارهم لانفسهم علمنا انهم لم يكونوا محتاجين الى الاستغفار
لانفسهم من ان خواص البشر فضلا عن عوامهم محتاجون اليه كما قال تع واستغفر لذنبك فظهر
ان الملك افضل من البشر والله اعلم والمختار عندنا ان الخواص من بني آدم وهم الرسل افضل
من حملة الملائكة وعوام بني آدم من الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل
من عوام بني آدم ثم ان الآية دلت على حصول الشفاعة من الملائكة للذين من المؤمنين لان
قوله ويستغفرون للذين امنوا يدل على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان وقد ثبت ان
الكبيرة مؤمن فوجب دخولها تحت شفاعة الملائكة واستغفارهم الذي هو طلب المغفرة
والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب من المؤمن المذنب وقوله فاغفر للذين تابوا
معناه والله اعلم للذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان قوله وفيه تنبيه فانه لما ذكر
ايمانهم ذكر انهم يستغفرون لمن كان بمثل حالهم فنبه على ان الاشتراك في الايمان داع
شديد الى النصيحة وايجاب الشفقة وان كان الاشتراك المذكور بين سماوي وارضي
قوله وهو بيان لـ يستغفرون او حال يعني اذا قولوا ربنا وسعت كل شيء مقول
قول حملة العرش يقولون ربنا وهذا المضمر اما في محل الرفع على ان عطف بيان لقوله يستغفرون
او في محل النصب على انه حال من فاعل يستغفرون اي يستغفرون قائلين قوله

اي وسعت رحمتك وعلمك يعني ان قوله رحمة وعلما تمييز منقول من الفاعلية لما ذكره من الافراق
كانه ذاته تعالى رحمة وعلم بسعان كل شيء يقال لغرق النازع في القوس اذا استوفى مدها وعموم الرحمة
وان كان مستفادا من جعلها فاعلا الا ان عمومها على تقدير جعلها تمييزا للفاعل يكون ابلغ لان
نسبة ذاته تعالى الى الاشياء كلها الظهر من نسبة رحمته اليها فلما اسندت الوسعة الى ذاته
تعالى جعلت الرحمة تمييزا لها كان ذلك ابلغ في الدلالة على عمومها قوله وتقديم الرحمة مع ان
وسعت علما اظهر واتم بالنسبة الى وسعت رحمة فكان الظاهر ان يقدم ما كانت وسعته اتم و
اظهر فان كل موجود غير الله تعالى وان نال من رحمته نصيبا لطيفا كان او عاليا الا ان بعض
الموجودات يتعلق به نعمة من وجه آخر بخلاف العلم فانه لا يغرب عن علمه شيء ما قوله للذين
علمت منهم التوبة جواب عما يقال ان قوله تعالى فاغفر للذين تابوا رتب بالفاء السببية على سعة
رحمته وعلمه كل شيء فوجب ان يكون الغفران مسببا عن كل واحد من الرحمة والعلم وكونه
مسببا عن الرحمة ظاهر فما وجه كونه مسببا عن العلم وتقرير الجواب ان الملائكة لما
علموا انه تعالى لا يغفر ان يشرك به وانما يغفر من تاب عن الشرك واتبع سبيل التوحيد والايمان
كان معنى كلامهم ربنا اغفر لمن علمت منهم شرط الغفران وهو التوبة عن الشرك والتحلي بالايمان
والطاعة فظهر بهذا ان ما بعد الفاء مسبب عن كل واحد من الرحمة والعلم قوله وهو
تعريض بعد انشاء رجوع عما يقال الا معنى للغفران الا اسقاط العذاب فما هذا الافراق
بين قولهم فاغفر لهم وبين قولهم وقهم عذاب الجحيم وتقريره ان الاول رمز واشارة الى
اسقاط العذاب والثاني تصريح لتاكيد لوما لغة ثم انهم لما طلبوا من الله تعالى ازالة العذاب
عنهم اردفوه بطلب ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن وقد وعدهم الله تعالى
بان يدخل اهل لا اله الا الله محمد رسول الله جنات عدن اما ابتداء او بعد ان يدخلهم النار ويعذبهم
فيها بقدر عصيانهم وايضا انه تعالى وعد بقوله والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بالايمان الحقنا
بهم ذريتهم وقوله تعالى ومن صلح في محل النصب اما بالعطف على الضمير في ادخلهم كانه قيل وادخل
من صلح لدخولها بسبب توبة واتباع سبيل السلام او بالعطف على الضمير في وعدتهم كانه
قيل وعدت من صلح آبائهم والجمهور على فتح لام صلح يقال صلح فهو صالح وفرئ بضمها يقال
صلح فهو صليح كما يقال فسد فهو فاسد وفسد فهو فسيد قوله العقوبات وهو جزاء الاعمال
السيئة وتسميتها سيئة اما لانها تسوء ولما لان السيئة اسم للملزوم وهو الاعمال
السيئة فاطلق على اللازم وهو جزاؤها قوله او جزاء السيئات على ان السيئات بمعنى
السيئة وبتقدير المضاف قوله وهو تعميم بعد تخصيص او مخصوص من صلح جواب عما يقال
معنى قوله تعالى وقهم السيئات على كل واحد من التفسيرين وقهم عن ان يصيبهم اجزية
اعمالهم السيئة ولا فرق بين هذا المعنى ومعنى قوله وقهم عذاب الجحيم فيلزم التكرار بلا
فائدة والجواب عنه بوجهين الاول ان قولهم وقهم عذاب الجحيم دعاء بحفظهم عن عذاب
الجحيم بخصوصه وقولهم وقهم السيئات دعاء بحفظهم عن جميع العقوبات من عذاب

الجحيم

الجحيم وعذاب القبر ومواقف القيمة والحساب والسؤال والصراط ونحوها فهو تعميم بعد التخصيص
والثاني ان قولهم وقهم عذاب الجحيم دعاء للاصول وهم الذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيل
الاسلام وقولهم وقهم السيئات دعاء للاتباع وهم الآباء والازواج والذريات قوله او
المعاصي عطف على قوله العقوبات فيكون تفسيرا ثالثا للسيئات فالملائكة طلبوا من الله
تعالى اولا ان يقيهم عذاب الجحيم ثم طلبوا ان يتفضل عليهم بالمثوبات فقالوا وادخلهم جنات
عدن ثم طلبوا ان يصونهم في الدنيا عن الاعمال الفاسدة والعقائد الباطلة ثم علموا طلب هذه
الصيانة بان الصيانة عنها في الدنيا سبب للرحمة في الآخرة بالوقاية عن عذاب الجحيم و
الفوز بجنات عدن شرطها للفوز بالرحمة التي هي نعمة غير منقطعة بازاء الاعمال المنقطعة وتلك
عظيم بمقابلة الاعمال الحقيرة وقدم هنا ما يدل على افضل الايمان وتعظيم اهله ولما كان المقصود
من ذكره تقريع المجادلين في آيات الله وتوبيخهم ببيان رزالة الكفر وخذلان اهله عاد الى شرح
احوالهم ودين انهم في القيمة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب ويسألون الرجوع الى
الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم ولات حين مناص فقال ان الذين كفروا ينادون اي
ينادي بهم خزنة جهنم حين راوا اعمالهم قد احصاها كتابهم ودخلوا النار جزاء لها و
مقتوا انفسهم اشد المقت قائلين لمقت الله وهو جواب قسم محذوف كانه قيل و
الله لمقت الله والمقت اشد البغض وهو استحقار في حقه ثم فالمراد منه ابلغ الانكار
والزجر قوله لمقت الله اياكم يعني ان المقت مصدر اضيف الى فاعله وحذف مفعوله
لدلالة مفعول المقت الثاني عليه قوله اذ تدعون ظرف لفعل دل عليه المقت الاول اي مقتكم
الله اذ تدعون الآية احتاج الى تقدير العامل لانه اذا لم يقدر فلا يخ من ان يكون الظرف
قوله لمقت الله او معمول قوله من مقتكم او معمول قوله تدعون كالسبيل الاول لانه مستلزم
الفصل بين المصدر المضاف الى فاعله واكبر خبره ومن مقتكم متعلق باكبر والمصدر
الثاني مضاف الى فاعله ايضا وانفسكم مفعول والمصدر اذا اخبر عنه لم يجز ان يتعلق
به شيء يكون في صلته لان الاخبار عنه يؤذن بتمامه وما يتعلق به يؤذن بعدم تمامه
بدونه ولا الى الثاني لاختلاف الزمانين لانهم انما مقتوا انفسهم في النار لا حين دعوا
الى الايمان ولا الى الثالث لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف ولما بطل الاقسام باسرها
تعين ان يكون معمولا لمحذوف وقول صاحب الكشاف انه منصوب بالمقت الاول
لعله اراد به الدال على ناصبه تجوزا عن المدلول بلفظ الدال او بنى كلامه على ان الظرف يتسع
فيه ما لا يتسع فيه في غيره كما نقل عن ابن الحاجب انه قال في الامالي اذا انتصب اذ تدعون
بالمقت الاول كان المعنى لمقت الله اياكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من
مقتكم انفسكم في الآخرة وليس فيه سوى الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي
وهو اكبر الذي هو الخبر وهو جائز لان الظرف متسع فيه قوله الآن يؤول الى السيف
مستعبت اللبن استثناء من قوله ولا للثاني اي يجوز ان يكون اذ ظرف للمقت الثاني

معموله

معمول بالاجنبي وهو الخبر فانه ظرف لمقت المبتدا والمصدر

بناء على ان مقتهم انفسهم وان كان في الآخرة لحين ما دعوا الى الايمان فكفروا الآن سبب ذلك
المقت لما كان حاصلا حين ما دعوا صار المقت كأنه واقع حين الدعوة كما في المثل المذكور فانه يضرب
لمن حرم عن مراده الآن لسبب صدر عنه فيما مضى فيجعل الحرمان كأنه واقع فيما مضى يروى
ان امرأة كانت تحت رجل موسر فكرهت صحبته لكبر سنه فطلقها فتزوجها شاب فقير
فدعتها الضرورة الى مجيئها الشاب الى زوجها الاول لطلب المعروف والاحسان فقال في الصيف
ضيعت اللبن فيضرب لكل من شابه حال تلك المرأة بكسر الواحدة المخاطبة سواء كان
المضروب له مذكرا او مؤنثا واحدا او جمعا لان الامثال لا تغير والا تخرج المثل عن كونه من باب
الاستعارة التمثيلية **قوله** او تعليل لكم عطف على قوله ظرف لفعل الى سأل ان مقتهم انفسهم
ان فسر بانهم اذا شاهدوا القيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه
الاشياء في الدنيا يكون زمان احد المقتين مغايرا لزمان الآخر ويكون الكلام محمولا على
التقديم والتأخير كأنه قيل والله لمقت الله اياكم في الدنيا اكبر من مقتكم انفسكم اليوم و
ان فسر مقتهم انفسهم بقت بعضهم بعضا على معنى ان الاتباع يشتد مقتهم للرؤساء الذين
دعوهم الى الكفر في الدنيا والرؤساء ايضا يشتد مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا
بانهم مقتوا انفسهم كما في قوله تعالى اقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا فيكون زمان
المقتين واحدا وهو وقت ان عاينوا العذاب يوم القيمة ويكون اذ تدعون تعليلا لا يكون
مقت الله اياهم اكبر ويكون المعنى لمقت الله اياكم الآن اكبر من مقت بعضكم بعضا لاتباعكم
هوى انفسكم وايثاركم الباطل على الحق من حيث انكم كنتم تدعون الى ما فيه السعادة
الابدية فتأبونه ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين اي اماتتين واحياتين اثنتين على ان اثنتين صفة مصدر محذوف قال
ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والضحاك كانوا امواتا في اصلاب آبائهم فاحياهم الله في الدنيا
ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم يوم البعث والنشور فهما موتتان وحياتان
وهو كقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فسروا الاماتة
بما يعم خلقهم امواتا ابتداء وتصييرهم امواتا بازالة الحيوة عنهم وتبعهم الزمخشري والمصنف
في ذلك التفسير وما اورد على هذا التفسير انه كيف يصح وقد قال ان الاماتة انما تتعلق بالحي
بازالة الحيوة عنه لان تعلقها بما لا يكون مسبوقا بالحيوة تحصيل الحاصل والتنظير بقوله
تعالى وكنتم امواتا فاحياكم غير معقول اذ ليس فيه اذ تعالى اماتهم بل المذكور فيه كونهم امواتا
والموت لكونه عبارة عن عدم الحيوة لا يستدعي سبق الحيوة وانما يستدعي بيان لو كان
عبارة عن زوال الحيوة وليس كذلك فظهر الفرق ولم يبق التنظير وجه لما جاب عنه المص
بقوله فان الاماتة جعل الشيء عادم الحيوة ابتداء او تصييره تقريره انا لا نم ان الاماتة
معناه ازالة الحيوة بل هي تستعمل في معنيين احدهما ايجاد الشيء ميتا عديم الحيوة و
ثانيهما تصييره ميتا بعد ان كان حيا كالتصغير والتكبير فانهما قد يكونان بمعنى ايجاد

الشيء

الشيء صغيرا او كبيرا كما في قول من قال سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل وقد يكونان بمعنى
تصيير صغيرا بعد كبره وكبيرا بعد صغره فصح التفسير المذكور وان سلمنا ان الاماتة تصيير
الشيء ميتا بازالة الحيوة وانها لا يصح اطلاقها حقيقة على ايجاد الشيء ميتا ابتداء لكن لا نم انه
لا يصح تفسيرها بالمعنى المجازي المتناول لكل واحد من المعنيين فان لفظ الاماتة يكون حقيقة
في تصيير الحي ميتا ومجازا في الايجاد ميتا ابتداء تشبيها لاختيار الفاعل احد الوصفين المقبولين
للشيء بدل الآخر بنقله من احد الوصفين الى الآخر حقيقة فصح ان يستعار لفظ الاماتة لاختيار
انشاء الشيء ميتا مع كون انشائه حيا مقدورا للفاعل لكونه بمنزلة تصييره ميتا بعد كونه
حيا وان يفسر الاماتة بالمعنى المتناول لكل واحد من المعنيين على طريق عموم المجاز فقوله احد
مقبولين معناه احد مقبولي مصنوعه فان البعوضة والفيل مثلا يقبل كل واحد منهما كل و
احد من وصفي الصغر والكبر بدل الآخر في الاختيار الفاعل احد الوصفين المقبولين لمصنوعه
يشبه تصيير موصوفه به وصرفه عن الآخر وكذا اختيار ايجاده ميتا بدل ايجاده حيا
بمنزلة تصيير الحي ميتا **قوله** اذ المقصود اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه تعليل لعدم
ادخال القائل الحياة الاولى في الاحياءتين يعني ان مقصود الكفار من قولهم ربنا امتنا
اثنتين الى آخره اعترافهم بما كانوا ينكرونه في الدنيا وهو حيوة القبر وحيوة البعث لا
الحيوة الاولى اذ لا انكار لاحد فيها كانهم اجابوا من ناداهم بقوله لمقت الله اكبر من مقتكم
انفسكم ان الانبياء دعونا الى الايمان بالله واليوم الآخر وكنا نعتقد كما يعتقد الدهرية ان
لا حيوة بعد الممات فلم نلتفت الى دعوتهم ودمنا على ما كنا عليه من الكفر والاعتقاد الباطل ثم بعد
ذلك قد شاهدنا ما انكرناه واستبعدناه حين ما فاسينا شدائد الملوتين والحيوتين فاعترفنا
بانا ظالمون في انكار ذلك فوجب ان يفسر الاماتتان بما كانت عقيب حيوة الدنيا وما
كانت عقيب حيوة القبر لسؤال الملكين اياهم بعد ما سئلوا في القبر يموتون ثانيا الى ان ينفخ للبعث
وان يفسر الاحياءتان بما كانت في القبر وما كانت يوم البعث لا الحياة الاولى لان
الاعتراف بها لم يكن بعد انكارها وعلى هذا يكون معنى الاماتة ظاهرا غير محتاج الى
التأويل **قوله** ولذلك اي ولكون المقصود من اخبارهم بمشاهدة الاماتتين والاحياءتين
الاعتراف بما غفلوا عنه بسبب معاينته جعلوا مشاهدتهما سببا للاعتراف به فقالوا
فاعترفنا بذنوبنا بالفاء الدالة على سببية ما قبلها للاعتراف المذكور نوع خروج من النار
يعني ان تنكير خروج للنوعية وكذا تنكير قوله من سبيل كأنه قيل فهل الى خروج سريع
او بطيء شيء من السبيل او اليأس واقع دون ذلك فالخروج والسبيل الى ذلك
وهذا الكلام من غلب عليه القنوط يذكره تعللا اي اكتفاء وقناعة بذكر الخروج حقيقة
يقال تعلل بالشيء اي الهاه به كما يعلل الصبي بشيء قليل عن لبن امه ولو كان مرادهم
الاستفهام عن تأتي الخروج لكان الجواب لا او نعم ولم يجابوا بذلك بل بيان سبب
خلودهم في النار وقنوطهم عن الخروج منها وهو اصرارهم في دار العمل على اقبح المعاصي

ثنتين صح

ثم الخروج صح

فلذلك جوزوا في دار الجزا بما هول العذاب وهو الخلود في النار والقنوط من الخلاص عنها
قوله تو دلكم مبتدا وبانه خبره والضمير فيه ضمير الشان والامر اى ذلك الخلود والعذاب
بسبب كفركم بوحدانية الله وايمانكم اى تصديقكم بالاشراك به وقوله وحده مصدر في
موضع الحال من الجلالة وجاز كونه معرفة لفظا لكونه في قوة النكرة كانه قيل متحدا ومنفردا
فان شرط الحال ان يكون نكرة لعدم الحاجة الى تعريفها ثم انه تعالى بين للكافرين الخالدين من
الخروج من النار ان ما هم عليه من الخلود والعذاب انما هو بسبب اعراضهم عن التوحيد
وتصديقهم بالاشراك به بين الاشراك من اعظم الذنوب لكونه معاندة للبرهان الشاهد
وبنيا على محض التقليد واتباع الهوى فقال هو الذى يريكم اياته رعاية لمصالح اديانكم و
ينزل لكم من السماء رزقا رعاية لمصالح ابدانكم فان الايات بالنسبة الى حيوة الاديان
بمنزلة الارزاق بالنسبة الى حيوة الابدان ولما تعرض سبحانه وتعالى لخصوص العبادة
فقد اسبغ عليهم نعمة ظاهرة وباطنة من غير ان يشاركه في ذلك احد هما الخدمة المشكورة
بشركة فبان ان من اشرك به شيئا من ذلك فقد فعل ضلالا مبينا واستحق عذابا مهينا
ثم بين دلائل الوحدانية وكمال القدرة والعلم الغاية ظهورها كالامر المركوز في العقول
الا ان عدم اهتدائهم بها الى الحق انما هو لعدم اقبالهم عليها وتفكرهم فيها وما يهتدى
بها الا من ينيب اليها ويعرض عن التقليد والانهماك في اتباع الهوى طالبا للرشاد
وطامعا للفوز يوم التناد ولما قرر هذا المعنى التفت الى المنيبين وامرهم بالاعراض
عن غير الله والاقبال اليه بالكلية فقال وادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك
والالتفات الى غيره قوله خبران اخران اى عن قوله هو الذى يريكم اياته
والصمدية السيادة والصمد السيد لانه يصمد اليه في الحوائج اى يقصد من صمد يصمد
صمدا اى قصده قوله من حيث المعقول والمحسوس متعلق بقوله صمدية قوله
الدال صفة لعلو صمدية وقوله فان من ارتفعت بيان لوجه دلالته على التفرد
في الالوهية واعلم ان الرفيع يحتمل ان يكون بمعنى الرافع ويكون الدرجات عبارة
عن درجات الانبياء والاولياء في الجنة او عن مراتب المخلوقات في العلوم و
الاخلاق الفاضلة ونحو ذلك والمصنف اشار بقوله فان من ارتفعت درجات
كماله الى ان رفيع بمعنى مرتفع وان المراد بالدرجات صفات كماله وجلاله التوجيه من قبيل
المعقولات فقوله رفيع الدرجات يدل على علو صمديته من حيث المعقول والعرش من
جنس الجسمانيات المحسوسة فكان قوله ذو العرش اى خالقه ومالكه ومدبره دالا
على علو صمديته من حيث المحسوس فان من كان محل تصرفه وتدبيره اعظم كانت
صمديته ونفاذ قدرته اتم واقوى وان كان المراد بالدرجات مراتب المخلوقات يكون
الرفيع بمعنى الرافع فانه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة ويرفع درجات
الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة وجعل لكل واحد من الملائكة درجة معينة كما قال

وما منا

وما منا الا له مقام معلوم وجعل لكل احد من العلماء درجة معينة كما قال يرفع الله
الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل نوع من الاجسام درجة
فجعل بعضها ارضية سفلية كدرة وبعضها فلكية علوية مشرقة وبعضها من جواهر العرش
والكرسى وان كان الدرجات عبارة عن مصاعد الملائكة الى ان تبلغ العرش يحتمل ان
يكون الرفيع بمعنى الرافع وبمعنى المرتفع وكذا ان كانت عبارة عن السموات كما قال سعيد
بن جبير هو سماء فوق سماء والعرش فوقهن قوله تعالى يلقى الروح والصميم ان المراد به
الوحى سمى روحا تشبيها له بالروح من حيث ان الروح سبب لحيوة الاجسام والوحى
سبب لحيوة القلوب فان حيوة القلوب الارواح انما هى بالمعارف الالهية الى ملتقى الوحى
فلما كان الوحى سببا للحيوة صار بمنزلة الروح فسمى روحا لذلك واعلم ان ما سوى الله
تعالى اجسمانى واما روحانى فبين الله تعالى بهذه الاية ان كلا القسمين مسخرة تحت
تسخيره تعالى اما الجسمانى فاعظمه العرش فقوله تعالى ذو العرش يدل على استيلائه على
كل عالم الاجسام وقوله يلقى الروح اه يدل على ان الروحانيات ايضا اى كالجسمانيات
مسخرات للامر والباء في قوله بالروح اما زائدة حاصله الامر اى الملائكة مسخرات للامر
باظهار الوحى وتبليغه الى الانبياء لاستعير الروح للوحى لانه يحيى به القلب بخروجه من
الجهل والحيرة الى المعرفة والطمانينة ثم بين الوحى بالامر بمعنى طلب الخير والبعث عليه وهو ان
يتجلى المكلف بما امر به الشارع وندب اليه ويتحلى عما نهاه عنه وكرهه وفسر الامر به ليتناول
الامر والنهى بالمعنى المشهور وليعلم ان ليس المراد به الامر بمعنى الشان لعدم ملاءمته بهذا
المقام فقوله لانه امر بالخير اى لان الوحى بعث على ما هو الخير للمكلف فيما يأتيه ويذره و
قوله او مبدأه اى او لانه مبدأ الامر بالخير الاول على ان يفسر الوحى بالكلام الذى يلقيه
الى غيرك خفية والشائع على ان يفسر بالارسال وفي الصحاح الوحى الاشارة والكتابة
والرسالة والالهام والكلام الخفى وكل ما القيت الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام واوحيته
وهو ان يكلمه بكلام تخفيه والوحى بمعنى الكلام الخفى الذى القاه الله تعالى الى الانبياء بواسطة
الملك سمى روحا لكون سببا لحيوة القلب وكذا الوحى بمعنى رسالة الملك روح باعتبار
وامر باعتبار اخر وهو كونه مبدأ للامر الملك المبلغ له هذا على ان يكون قوله او مبدأه عطفا
على قوله الوحى اى ويجوز ان يراد بالروح مبدأ الوحى وهو الملك الذى يبلغه ويكون من امره
ايضا بيانا للروح بمعنى مبدأ الوحى سمى الملك المبلغ امرا لكمال امتثاله اوامر الله تعالى
لا يسبقونه بالقول ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون او لكونه واسطة
بينه تعالى وبين انبيائه في تبليغ ما امره الله به اليهم واستعير الروح لكونه مبدأ الوحى الذى
به حيوة القلوب ومشبها بالروح الذى به حيوة الابدان فقوله تعالى يلقى الروح معناه
على هذا ينزل الملك المبلغ للوحى الذى هو امره على من يختاره للنبوة ويكون قوله المنذر
والامر هو الملك المبلغ على لفظ المصدر قوله المنذر فيه الله او لمن او للروح والاسناد

الانذار الى من يشاء حقيقي كما في بنت العلة المدينة واسناده الى الله تع مجازي كما في بني الامير
المدينة وكذا اسناده الى الروح قوله واللام مبتداء ويؤيد الثاني خبره اي اللام يؤيد كون
المستكن راجعا الى من يشاء كما يؤيد ذلك قرب المرجع اليه والوجه في تاييد اللام ذلك ان
المستكن فيه لو كان راجعا الى الجلالة لكان المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو القاء
الروح فينبغي ان يقال انذارا بدون اللام والذي يؤيد الثاني بخصوصه هو مجموع اللام وقرب
المرجع اليه فان مجرد اللام انما يؤيد عدم كونه راجعا الى الجلالة ولا يؤيد رجوعه الى من بخصوصه
لجواز رجوعه الى الروح ايضا وهذه اللام متعلقة بقوله يلقي وانتصاب يوم التلاق على انه
مفعول به للانذار وليس ظرفا له لان الانذار لا يكون فيه وانما يكون به قوله يوم هم بارزون
يجوز ان يكون بدلا من قوله يوم التلاق وبدل الكل من الكل فيكون مفعولا به من حيث المعنى
وان يكون ظرفا للتلاق لان التلاق يقع في يوم بروزهم وان يكون ظرفا لقوله لا يخفى اي لا
يخفى على الله منهم شيء في يوم بروزهم وهذا على قول من يجوز ان يعمل ما بعد لا فيما قبلها
وقوله لا يخفى يجوز ان يكون جملة مستانفة وان يكون حالا من ضمير بارزون وان يكون
خبرا ثانيا قوله او العامل والعامل العامل او العمالة تخفيف لليم رزق العامل واجر
عمله اي لينذر يوم يلقى فيه كل عامل اجر عمله قوله لا يستر هم شيء اي من جبل او كمه
تشبه او بناء لان الارض فيه بارزة قاع صفصف وليس عليهم ثوب يستترون به هم
عراة مكشوفوا الرؤس والابصار كما جاء في الحديث يحشر الناس عراة حفاة عراة او الغرل جمع
اغرل وهو الاقلف الذي لم يختن قوله او ظاهرة نفوسهم اي منكشفة اسرارهم
قال تعالى يوم تبلى السرائر اي تكشف الاسرار والابلاء والابتلاء في الاصل الاختبار
الذي يكون للكشف فاطلق على غايته وقيل بروزهم عبارة عن بروز اعمالهم قوله وازاحة
نحو ما يتوهم في الدنيا من انهم اذا استتروا بالحيطان والحجب لا يراهم الله ويخفى عليه
اعمالهم وهو جواب عما يقال قوله تع لا يخفى على الله منهم شيء بيان وتقرير لبروزهم
فكانه قيل يوم هم بارزون بحيث لا يخفى على الله منهم شيء وهو تع لا يخفى عليه شيء في
جميع الايام فما معنى تقييده بذلك اليوم وحاصل الجواب ان المقيد بذلك اليوم ليس
عدم خفاء شيء منهم عليه تع بل المقيد به هو ان لا يتوهم متوهم فانهم كانوا يتوهمون
في الدنيا اذا استتروا بالحيطان والحجب لا يراهم الله ويخفى عليه اعمالهم فاخبروا
انهم صائرون ذلك اليوم الى حال لا يتوهمون فيها مثل ما كانوا يتوهمونه كما قال
تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون قوله حكاية لما يسأل عنه
يعني ان مقول قول مضمر اي يقال لهم في ذلك اليوم لمن الملك اليوم اما بلسان المقال او بلسان
ظاهر الحال ويدل على الاول ما روي من انه اذا حضر الاولون والآخرون يوم التلاق وبرزوا
لله جميعا نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول جميع حضر في محضر القيمة لله الواحد القهار
فالمؤمنون يقولون تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا ما اعتقدوا بعد الموت في الدنيا

للترك الرفيعة والكفار يقولونه تحسرا وصغارا وندامة على تفويتهم هذا الذكر الجميل في الدنيا
وقيل السائل والمجيب هو الله تع وحده وذلك بعد فناء الخلق ولما قرر ان الملك لله تعالى
وحده في ذلك اليوم ذكر نتايج كون الملك الملك والامر له في ذلك اليوم لايثاره كل احد فيهما
فقال اليوم تجزى كل نفس وهو داخل في حكم القول المضمر قوله فيصل اليهم ما يستحقونه
سريعا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا اخذ في حساب الخلق لم يقل اهل الجنة
الا فيها ولا اهل النار الا فيها قوله اي القيمة ذكرت تانيث لفظ الآزفة وجهين الاول تانيث
مسماه وهو القيمة والثاني كونه موصوف لموصوف مؤنث وهو لفظة هي للخطب العظيم والامر
الصعب والآزفة فاعلة من ازف الامر اذا قرب وهو من باب علم ويوم الآزفة منصوب
على انه مفعول به لانذرهم والمقصود التنبيه على ان يوم القيمة قريب كقوله وقيل المراد بيوم
الآزفة مشارفتهم دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف
وقيل يوم الآزفة يوم حضور الاجل لان تع وصف يوم القيمة بانه يوم التلاق يوم هم بارزون
ثم قال بعده وانذرهم يوم الآزفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك ويوم حضور الاجل
من جملة الشدايد والامور الصعاب فان للمراء عند معاينة ملايكة العذاب يعظم خوفه بحيث
يرتفع قلبه حنجرته من شدة الخوف وبقي كاظما ساكتا عن ذكر ما في قلبه من شدة الخوف والغم ولا
يكون له حميم ولا شفيع يدفع عنه ما به من انواع الخوف والقلق قوله كاظمين على الغم اي ساكتين
حال امتلائهم غما وكربا وغيظا يقال كظم الغيظ اذا امسك على ما في نفسه من الغم والغيظ بالصبر
وعدم اظهاره الا ترى قوله كظم القربة اذا ملاها وشد فاها والمعنى انهم لا يمكنهم ان ينطقوا
وان يسترجعوا ما عندهم من الحزن والخوف من شدة الكربة وغلبة الغم عليهم والمقصود من الاية
تقرير امر الخوف لشدته وهو المراد من قوله اذا القلوب لدى الحناجر والثاني العجز
عن الكلام وهو المراد من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام وبث الشكوى حصل
له نوع خفة وسكون واذا لم يقدر عليه عظم قلقه وبث حاله قوله لان على الاضافة اي لان المعنى
على الاضافة اي اذ قلوبهم لدى حناجرهم بناء على ان التعريف اللازم بدل من التعريف بالاضافة
ولما كان قوله اذ القلوب في معنى اذ قلوبهم باضافة القلوب الى الضمير جاز انتصاب
الحال عن الاصحاب المجرور بالاضافة لان العامل المعنوي يجوز ان يعمل في الحال فيجوز ان
يعمل فيها الاضافة كما اذا قيل اضيف اليهم القلوب حال كونهم كاظمين قوله او منها اي
او حال من نفس القلوب على معنى حال كون القلوب كاظمة على كرب وغم مع بلوغها الحناجر
او هو حال من الضمير المستكن في قوله لدى الحناجر فان القلوب مبتداء ولدى الحناجر
خبره وفي ضمير مستكن انتقل اليه من متعلقه وكاظمين حال منه ولما ورد على الوجهين
الاخيرين ان يقال كيف يجوز ان يكون كاظمين حالا من القلوب او ضمير جامع اذ قد جمع
جمع السلامة وهو مختص بمن يعقل اشار المصنف الى جوابه بقوله وجمعه كذلك لان
الكظم من افعال العقلاء ويعني انه كما اسند الى القلوب ما هو من افعال العقلاء وهو

الكظم جمعت جمع العقلاء كما في قوله تع حكاية عن يوسف عم اني رايت احد عشر كوكبا والشمس
والقمر رايتهم لي ساجدين قوله على انه حال مقدرة لانهم غير كاظمين حقيقة وقت الانذار قوله
ولا شفيع مشفع يعني ان قوله تع يطاع مجاز بمعنى يجاب وتقبل شفاعته لان حمله على اصل
معناه يستلزم خلو الكلام عن الفائدة لان انتفاء شفيع يطيع الله تع حقيقة معلوم بالضرورة
من حيث ان للطبع حقيقة يكون اسفل حالها الامن المطاع وليس في الوجود من هو اعلى حالا من
الله تع حتى يكون مطاعا له تع فوجب حمل الاطاعة على الاجابة كما في قوله رب من انضجت
غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم يطع اي لم يجب قوله والضمائر اي التي في قوله يوم هم بارزون لا
يخفى على الله منهم شيء وانذرهم اذ قلوبهم لدى حناجرهم والظاهر ان هذه الضمائر
الكفار الذين يجادلون في ايات الله وينادون يوم القيمة بان يقال لهم لمقت الله اكبر
من مقتكم انفسكم فيكون قوله تع ما للظالمين موضوعا ضمير الكفار المعبودين فمعنى الاية
لكم عليهم بانه ليس حميم ولا شفيع مشفع وقد اتفق اهل الملة على انه لا شفاعة في حق
الكفار فلا دلالة في الاية على نفي الشفاعة عن عصاة المسلمين كما قال به المعتزلة بناء على
ان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم غاية ما في
الباب ان هذه الاية ورد لزم الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فقول المصنف وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص ذلك بهم اي على اختصاص
انتفاء كل واحد من الحميم والشفيع المشفع بهم اشارة الى جواب ذلك وتقريره
ان الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق فاذا دخل حرف التعريف
على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف اليه وقد حصل في هذه الاية معهود
سابق وهم الكفار المجادلون في ايات الله فوجب ان ينصرف الحكم بانتفاء الحميم و
الشفيع اليهم لا الى عامة الظلمة لانفسهم قوله النظرة الخائنة اشارة الى ان
خائنة اسم فاعل وانها صفة لمحذوف هو النظرة واسناد الخيانة الى النظرة مجاز
لان الخائن هو الناظر فان الشارع حيث لم يبح عاصي عينه بان نظر تحريما عليه
والتقدير يعلم النظرة الخائنة للاعين حذف الموصوف ثم حذفت اللام من الخائنة
واضيفت الى الاعين اضافة معنوية بمعنى اللام قوله او خيانة الاعين اشارة الى جواز
كون الخائنة مصدرا بمعنى الخيانة كالعافية والكاذبة قوله تعالى يعلم خائنة الاعين اما
مرفوع المحل على انه خبر آخر لهو في قوله هو الذي يريكم مثل قوله يلقي الروح الآن يلقي
الروح قد علل بقوله لينذر يوم التلاق ثم ذكر استطرادا احوال يوم التلاق الى قوله
ولا شفيع يطاع فبعد هذا الخبر بالتعليل والاستطراد المذكورين عن اخواته اعني
قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح وهذا الوجه هو الذي اختاره المصنف
ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب بناء على انه في قوة التعليل للامر بالانذار فانه تعالى
لما امر بانذارهم يوم الآزفة وما يعرض لهم فيه من شدة الغم والكرب وان الظالم لا يجد

فيه

فيه من يحميه ويشفع له ذكر انه تع مطلع على جميع ما يصدر عن الخلائق سرا وجهرا وبين انه
عالم لا يخفى عليه مثقال ذرة في السموات والارض والحاكم اذا بلغ في العلم والهذا الحد وجب
ان يكون خوف المجرم منه اشد واقوى واعلم ان افعال العباد على قسمين افعال الجوارح
وافعال القلوب وافعال الجوارح اخفاها خائنة الاعين فاذا كانت مع كونها في غاية الخفاء
معلومة لله تع فعلمه تعالى بسائر افعال الجوارح يكون اولى واظهر ثم بين قوله تع وما تخفي
الصدور وبان افعال القلوب ايضا معلومة لله تع وقد دلت الاية على كونه تع عالما بجميع افعالهم
ثم انه تع لما بين احاطة علمه بذلك بين انه لا يحكم الا بما يستحقه المكلف ويليق به شديد الخوف
المكلف قوله وقضائه بالحق فان من يسمع ما يقولون ويبصر ما يفعلون اذا قضى قضى
بالحق ويستفاد منه الوعيد ايضا ثم انه تع لما بالغ في تخويف الكفار باحوال الآخرة اردف تخويفهم
باحوال الدنيا بحال غيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين
من الكفار واقوى آثارا في الارض من الحصون والقصور والعساكر فلما كذبوا رسلهم اهلكهم
الله تع عاجلا وان هؤلاء الحاضرين شاهدوا آثار هلاكهم فبأي وجه امنوا ان يصيبهم مثل ما اصاب
السابقين قوله تعالى فينظروا يجوز ان يكون بالعطف على يسيروا وان يكون منصوبا على انه
جواب الاستفهام قوله وانما جيء بالفصل يعني ان هم ضمير فصل قد توسط بين اسم كان وهو
معرفة وخبره وخبره الذي اشد منهم وهو نكرة وحق الفصل ان يقع بين معرفتين كما في قوله
تع اولئك هم الخاسرون وجوابه ظاهر وهو ان افعل من لما شابه المعرفة في امتناع دخول الالف
واللام عليه حيث لا يقال الاشد منهم كان في حكم المعرفة قوله وقيل المعنى واكثر آثارا اي قيل
ان قوله آثارا ليس بداخل في حيز اشد منهم بان يكون معطوفا على قوة بل هو منصوب بعامل
مقدر معطوف على اشد كما في قوله يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا فان رمحا منصوب
بمقدر اي وحاملا رمحا لان تقلد الشيء تعليق عليه وجعله بمنزلة القلادة في العنق يقال قلدت القلادة
فتقلدت هي ولا يصح هذا الرفع فلذلك احتيج الى تقدير ناصب ومثله علفتها تبنا وماء
باردا لان الماء ليس مما يعلف ولم يرض المصنف بهذا القول لعدم الحاجة الى التقدير لصحة بدون
فانهم كما انهم اشد منهم قوة اشد منهم آثارا ايضا قوله تع وتنحتون من الجبال بيوتا آمنين
فان قيل ما ذكره مثل قوله علفتها تبنا وماء باردا ومتقلدا سيفا ورمحا يستلزم حذف
المعطوف مع بقاء حرف العطف وانه ممتنع اجيب بانا لا نم امتناع ذلك مطلقا وانما الممتنع
ان يحذف المعطوف مع جميع متعلقاته واما اذا بقي شيء من معمولات المحذوف فلا لم انتفاء
كما في قوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان اي والفوا الايمان وقول الشاعر ورجيت الحاجب
والعيون وكحل العيون كذا في شرح البخاري للكرماني رحمه الله عليه قوله لا يؤبه بعقاب
دون عقابه اي لا يتذكر ولا يعتبر لعقاب قد غفل عنه ومعاينة عقابه نعوذ بالله من
ذلك الجوهري ما اوبت للامر اي ما اعبأ به وهو الامر تنا ثم تنبيه ثم انه تع لما سلى رسوله
صلى الله عليه وسلم بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله وبيان عاقبة امرهم سلاه

حتى شتت همالة عيناها اي حتى
هفت الشاة عليها وعيناها الفيض
اي وسقيتها ماء باردا مع

ايضا بذكر قصة موسى عم فقال ولقد ارسلنا موسى الآية قوله والعطف لتغاير الوصفين بعنوان
اما من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات او من قبيل الخاص على العام تفخيما لشانه قوله
الى فرعون وهامان وقارون خص هؤلاء الثلثة بالذكر مع انه عم مرسل الى القوم كلهم لان هؤلاء
الثلثة كانوا مدبري امورهم فكان خطابهم دعوتهم بمنزلة خطاب القوم كلهم فان فرعون
ملكهم وهامان وزيره بمنزلة الملك من حيث كثرة امواله وكنوزه قوله اعبدوا عليهم بما كنتم
تفعلون بهم اولا فانه لما جاء اوان ولادة موسى عم اخبر المنجمون فرعون بان ثمة ولادة مولود
يظهر عليك ويزول ملكك على يده فامر بقتل ابناء بني اسرائيل وابقاء بناتهم احيا لا في دفع ما انذر
به الكهنة فعملوا ذلك طويلا ثم امسك فرعون عن قتل الولدان مخافة ان يفنى بنو اسرائيل وتقع
الاعمال الشاقة كلها على القبط فلما بعث موسى عم ايده ودعاه الى الايمان والتوحيد واظهر
المعجزات القاهرة فعند هذا امر بقتل ابناء الذين آمنوا معه لئلا ينشؤا على دين موسى فتقوى
بهم وضمير الجمع في قوله قالوا القتلوا لفرعون وذوي الرأي من قومه قوله كانوا يكتمون يعني ان
فرعون انما قال هذا الكلام من اجل انه كان في خواص قومه من يمنعه من قتل موسى بناء على
اعتقاد انه ساحر ضعيف لا يمكنه ان يغلب سحرتك فان قتلته ادخلت الشبهة على الناس وقالوا
انه كان محقا صادقا في دعواه وانهم عجزوا عن جوابه فقتلوه ويحتمل ان يكون سبب منعهم
اياه انهم اعتقدوا بقلوبهم كون موسى عم صادقا في دعواه لما عاينوا من معجزاته الباهرة
فمنعوه من ذلك خوفا من ان يعاجلهم الله به بالهلاك ويحتمل ان احدا لم يمنع فرعون من قتل
موسى عم وانه كان يجب ان يقتله الا انه كان خائفا من انه لو حاول قتله لظهرت معجزات
قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح الا انه لو فاجأه وجنه قال ذروني اقتل موسى وعرض منه
اخفاء خوف داراه قومه انه لا يخاف شيئا يعيبه مخالفته قوله وتعلل بذلك اي جعل فرعون
منع قومه اياه علة لعدم قتل موسى دليل على ان تقية امر موسى عم وانه يخاف ان قتله
الله تع بالتوبة او انه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرات يمنعه عن قتله فيفتضح عند
الناس ويؤيد ذلك تجلده بقوله وليدع ربه فان مثله انما يصدر من الخائف المرائي فلما
سمع موسى عم كلامه لم يأت في دفع شره الا ان استعاذ بالله واعتمد على فضله ورحمته
فلا جرم صانه الله تع عن كل بلية واوصله الى كل امنية فيحكى انه انسانا اجنبيا حتى ذب
عنه باحسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة فقال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله و
هذا استفهام على سبيل الانكار قوله لما في ظاهرها الارواح من استجلاب الاجابة وهو
هو السبب الاصلي في كون اجتماع الناس لاداء الصلوات الخمس والجمع والاعياد
والاستسقاء ونحوها سنة قوله ولم يسم فرعون يعني انه عم استعاذ من كل متكبر اي
متعظم عن الايمان ولم يذكر فرعون بخصوص اسمه لثلث فوائد الاولى تعميم الاستعاذة
والثانية رعاية حق تربيته كانت من فرعون له في صغره فلذلك لم يصرح بكونه عدوا للاستعاذة
من شره والثالثة الدلالة على العلة التي حملت موسى عم على هذه الاستعاذة وهي

ان يجتمع في الانسان كونه متكبرا قاسي القلب وكونه منكرا للبعث والمعاد فان مجرد التكبر وغلظة
القلب وان كان يحمل الانسان على ايذاء الناس الا انه اذا اقر بالبعث والحساب يمتنع منه
خوف من جزاء ظلمه بخلاف ما اذا لم يؤمن بالبعث والقيمة فانه يشتد توغله في الظلم والايذاء
لاقتضاء طبيعته اياه وارتفاع ما يمنعه عنه وهو الاقرار بالبعث فكل من اجتمع فيه التكبر
والانكار بالبعث كان اظلم واطغى وبالاستعاذة من شره اليق واحرى قوله وقرئت
بالادغام اي بادغام الذال في التاء بجعلها دالا كما في اذكر قوله من اقاربه قيل كان قبطيا
ابن عم فرعون وهو الذي حكى الله تع في سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى
قال يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين فعلى هذا يكون
قوله من آل فرعون صفة ثانية لرجل متعلق بمحذوف اي كائن من آل فرعون وقيل كان
اسرائيليا فعلى هذا يكون من آل فرعون متعلقا بيكتم والتقدير وقال رجل مؤمن يكتم ايمانه
من آل فرعون قال وهب انه كان خازن فرعون وكانت تعلم امرأته ماشطة بنات فرعون
اظهرت الايمان فقتلها فرعون وذبح اولادها قبل قتلها على وجهها فتكلمت ولدجهم
يا امه ابشري بجنة ربك واصبري انك على الحق واعلمي ان عذاب ربك اشد من عذاب
فرعون ثم اظهرت آسية ايمانها فقتلها بعد قتل الماشطة واظهر زوج الماشطة ايمانه
خازن فرعون وقومه بعد كتمانه ايمانه مدة وقتله فرعون مع السحرة روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصديقون حبيب النجار مؤمن آل يس و
مؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث ابو بكر الصديق
رضي الله عنه وهو افضلهم روي ان المشركين لقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في
الطواف فاخذوا بمجامع رداءه فجاء الوالد الذي تنهنها ناعما كاذ يعيد اباه فقال
اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله فقام ابو بكر رضي الله عنه والتزم رسول الله صلى الله عليه وسلم من ورائه وقال اتقتلون
رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم رافع صوته بذلك وعيناه تسحان
حتى ارسلوه قوله او وقت ان يقول فان ان يقول وان لم يكن مصدرا صريحا الا انه في تاويل
المصدر فجاز ان يقام مقام الوقت كما في قولك آتيك خفوق النجم وصياح الديك اي وقت
خفوقه وصياحه قيل عليه اقامة المصدر مقام الوقت ليجوز الا في المصدر الصريح ولا
يصح فيما هو في تاويل المصدر فلا يقال آتيك ان يصيح الديك بمعنى وقت ان يصيح وقد
نص عليه النحاة قوله وحده استفاد الحصر من تعريف طرفي الجملة كما في قولك زيد الكريم
وصديقه زيد اي لا غيره قوله من المعجزات والمعتدلات يعني ان المعجزات بمعنى الدلائل
الواضحات يتناول المعجزات الدالة على صدقه في دعوى الرسالة واما اقامة من البراهين
الدالة على الوحدانية كقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله رب السموات
والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى اخر الايات قوله احتجاجا عليهم واستدراجا
فان مجيء البينات من قبل ربهم تقوية لشانها واحتجاج عليهم بوجوب اتباعها و

واذعان حكمها واستدراج لهم الى الاعتراف بموسى وحقية امره فانهم اذا سمعوا انه جاءهم
بالبينات من ربهم دعاهم ذلك الى التامل في امره بخلاف ما لو قيل من ربه قوله ثم لخذهم بالاحتجاج
يعني اذا احتج اولا على ان اقدامهم على قتله منكر بالبرهان العقلي الذي يفيد القطع يكون منكرا ثم احتج
عليهم بما يفيد الظن به لانه ابلغ على الاحتياط قوله لا يتخطاه وبالكذب الخصر مستفاد من
تقديم الخبر على المبتدا قوله فيحتاج منصوب بان المقدرة بعد الفاء الواقعة في جواب النفي و
اشار به الى جواب ما يقال الاتم اذ على تقدير كونه كاذبا في دعوى حقية ما اظهره من الدين يقتضي ضرر
كذبه عليه ولا يتخطاه الى غيره اذ قد يغتر به جماعة فيقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الزائغ
ثم ان اغترارهم ذلك قد يؤدي الى ان يقع بينهم وبين من يخالفهم فيه من المخاصمات والمحاربات
ما يختل به نظام العالم ولما تعرى خبر كذبه الى غيره كيف صح ان يقال وان يك كاذبا فعليه كذبه
وتقرير الجواب انه على تقدير كونه كاذبا لا يقدر على ان يحمل الناس على قبول ما اظهره من
الدين لكون طباع الناس آبية عن قبوله وعجزكم على ان تمنعوه من اظهار مقالته وما دعى
الناس اليه فصح ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم لان من يصيب ما يعده
دون البعض هم الكهان والمنجمون ولما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي فانه يجب ان
يكون صادقا في كل ما يقوله فاوجه ذكر البعض في هذا المقام وتقرير الجواب ان مدار هذا
الاحتجاج على المبالغة في التحذير عن قتله بان يقال احتمال اصابة بعض ما هذه للتفرع على احتمال
صدقه كاف في التجنب عن قتله فالتجنب عنه مع احتمال اصابة جميع ما يعده اولى ويحسن
هذا الاسلوب ايضا ان فيه اظهار الانصاف وترك اللجاج والتعصب وذلك اذا لما فرض
صادقا في جميع ما اخبره وجب ان يقرع عليه اصابة جميع ما وعده به وكم يفعل ذلك بل قال يصبكم
بعض الذي يعدكم فنقص بعض ما يكون على تقدير صدقه يريد انه ليس بكلام من اعطى الكلام
حقه تاما وافيا فضلا عن ان يتكلم جزافا ومبالغة وتعصبا ومن انصف في مقالة سمع تمام
كلامه ولا يرده عليه فلذلك كان كلامه بليغا مقبولا عند البلغاء وتقرير الجواب الثاني
ان المراد ببعض الوعود وهو عذاب الدنيا فانه عم كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب
الاخرة فاذا اصابهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض ما وعدهم به وخصوا عذاب
الدنيا مع ان صدقه يستلزم ان يصيبهم جميع ما وعد به من عذاب الدارين لكون
عذاب الدنيا اظهر احتمالا عندهم وكافيا في تحذيرهم عن قتله واجيب ايضا بان المراد بكل
الذي يعدكم فان البعض قد يراد به الكل كما في قول لبيد تراك امكنة اذا لم ارضها او يرتبط
بعض النفوس حمامها قوله تراك خبر محذوف اي انا تراك واو بمعنى الى اي الى ان
يرتبط الحمام بعض النفوس اي كلها فكانه قال الى يوم القيمة لان ارتباط الموت بكل النفوس
انما يكون في تلك هذا التوجيه ينبغي ان يكون يرتبط منصوبا الا انه اسكن الطاء
للضرورة وللمصنف رد هذا الجواب بردسنده وهو كون البعض في بيت لبيد بمعنى
الكل فقال لانه اراد بالبعض نفسه ومعنا كلام لبيد انا على هذه الصفة حتى اموت وليس

مراده حتى يموت جميع الناس ولانه يكون يوم القيمة ومن المعلوم انه لا يبقى الى ذلك اليوم قوله
يحتاج ثالث احتج به الرجل المؤمن على انه لا يجوز قتل موسى ايذاء ويمكن تقريره على وجهين
الاول ان الاقدام على قتله مبني على زعم ارتكاب المسرف في ارتكاب الذنب والكذب ولا وجه لهذا
الزعم لانه لو كان مسرفا كذابا لما هداه الله تعالى اقامة البينات واظهار المعجزات وقد هداه اليهما
فهو رجل واجب التعظيم والاكرام دون التكذيب والايلام والثاني ان هذا الاحتجاج مبني على
تسليم كلام الخصم وارخاء العنان كانه قال لسلمنا انه مسرف كذاب الا انا لا نم انه يجب
عليكم تعرضه بالقتل والايذاء لانه تع لا يؤيد امثاله بل يخذله ويهلكه عن قريب فلا وجه لا
للالتفات اليه والاشتغال بشانه وعرض به لفرعون بانه مسرف في عزمه على قتل
موسى كذاب في ادعاء الربوبية والله يهدي من هذا شانه بل يفضحه ويهدم امره ثم
ان مؤمن آل فرعون لما استدل على انه لا يجوز قتل موسى خوف فرعون وقومه ذلك العذاب
الذي توعدهم به في قوله يصبكم بعض الذي يعدكم فقال يا قوم لكم الملك اليوم الآية قوله
وساعدهم اي صاحب سهم ونصب معربه قوله تع ظاهرين حال من الضمير في لكم والعامل
فيها وقوله اليوم ما تعلق به لكم ولما قال المؤمن ما قال في الذب عنه عم قال فرعون
ما اريكم الا ما ارى وهو يجوز ان يكون من الراي وان يكون من الروية بمعنى العلم يقال
راى فيه رايا بمعنى اعتقد فيه اعتقادا ورآه بعينه اي ابصره ورآه بقلبه اي علمه وعني
على الاول ما اشير اليكم براي سوى ما ذكرته من انه يجب قتله جسما لمادة الفتنة
لما تقرر اي من الراي الى باب افعل عدي الى الضمير المنصوب ثم استثنى استثناء
مفرغا فقيل الا تمارى وعلى الثاني ما اعلمكم الا ما علمت فيتعدى الى مفعولين ثانيهما
الا تمارى وقوله قلبي لساني متواطئان على بيان الحاصل المعنى على الاحتمالين
وقد كذب في الاخبار عن مواطاة قلبه لسانه فان قلبه مملو بالخوف الشديد من
جهة موسى عم ولكنه كان يتجلد عند قومه قوله لامن ارشد يعني ان صيغة فعال
قد يبنى من افعل نحو ادرك واجبر فهو جبار واقهر فهو قهار واسار فهو سار ولم
يجعل قراءة رشاد بتشديد الشين من ارشد الرباعي لان بناءه منه نادر غير مقيس
بل مقصود على السماع قوله والنسبة عطف على قوله للمبالغة ورشد بفتح الشين
وكسرها لغتان بمعنى فان كان الرشاد بالتشديد صيغة مبالغة من الثلاثي
يكون معناه كثير الرشد وان كان صيغة مبالغة من الرباعي كان معناه كثير الارشاد
وان كان للنسبة اي الرشد كان المعنى ذو الرشاد ذي الرشاد والعاج عظم الفيل والواحدة
عاجة والعواج صاحبه او بائعه والبت الطيلسان من خز او صوف والبنات من بعله
او بيعه والبت ايضا يطلق على كساء من صوف كما في قول من كان ذا بت فهذا بتي مقيظ
مصيف مشتي اخذته من نعجات ست سود نعاج كنعاج وشب اي يكفيني لقيظي و
صيفي وشتائي والقيظ لحرارة الصيف قوله تعالى وقال الذي آمن صرح فاعل قال

ولم يعطف على ما قبله من اقواله لتخلل الاخبار عن قول اللعين بينها فذكر فاعله صريحا ازالة للشبهة
وهذا الجواب عن قوله فيما بعده بايات وقال الذى آمن يا قوم اتبعون لا يقدمه قول فرعون
في قوله وقال فرعون يا هامان الآيات ولما امر فرعون على ان الرأى الصائب ليس الا قتله و
اخلاء العالم عن فتنة قال المؤمن يا قوم اني اخاف عليكم في تكذيبه والتعرض له بالسوء
مثل يوم الاحزاب واعلم انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه ومن يكتم ايمانه كيف
يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون ولهذا الاشكال ذكر ههنا قولان الاول ان فرعون
لما قال ذروني اقتل موسى لم يقع ذلك المؤمن انه على دين موسى بل اوهم انه على دين فرعون
الا انه زعم ان المصلحة يقتضي ابقاء موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله والاتيان
بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب قتله بل الاقدام على قتله يوجب الوقوع في السنة الناس
بالكلمات القبيحة فالاولى تاخير قتله ومنعه من اظهار دينه لانه ان كان كاذبا يقتصر
وبال كذبه عليه بهذا الطريق وان كان صادقا يشفع بهذا الطريق من بعض الوجوه ثم اكد ذلك
بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه ان كان صادقا فيما يدعيه من
اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فاوهم بقوله ان الله لا يهدي
من هو مسرف كذاب انه يريد به موسى وانما كان يقصد به فرعون لانه هو المسرف الكذاب والقول
الثاني ان مؤمن آل فرعون كان يكتم ايمانه فيما مضى فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى
ازال الكتمان واظهر انه على دين موسى وجادله بالتي هي احسن وقال يا قوم اني اخاف
عليكم في تكذيبه الخ قوله مثل ايام الامم الماضية اشارة الى ان ظاهر الكلام يقتضي ان
يقال مثل ايام الاحزاب باسرهم ليس لهم يوم واحد بل لكل حزب يوم على حدة اي وقعة
هائلة وعذاب شديد يقال ايام العرب للوقائع العظيمة والاهوال الشديدة على طريق
ذكر المحل وارادة الحال الا ان جمع الاحزاب وتفسيره بقوله مثل داب قوم نوح و
عاد وثمود اغنى عن جمع اليوم فان جمع الاحزاب وتفسيره بالطوائف المختلفة المتباينة
الازمان والاماكن يرفع الالتباس ويبين ان المراد به الايام كما ان اضافة البطن الى
الجمع في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا اغنت عن جمع البطن للعلم بان الجمع العظيم
لا يأكلون في بطن واحد فاستغنى بدلالة الاضافة على المراد عن ان يقال في بعض بطونكم
قوله مثل جزاء ما كانوا عليه دائبا اي دائما يقال داب في العمل اي دام عليه وكان
ذلك عادة له والتزاما للعادة والشان احتاج الى تقدير المضاف بعد المثل الثاني لان
تفسير المثل الاول بان يكون بدلا منه او عطف بيان له وقد اضيف المثل الاول الى اليوم
الذي عبر به عن عقوبة تكذيب الاحزاب انبيائهم فلا بد ان يكون المثل الثاني ايضا
مضافا الى نحو ما اضيف اليه الاول حتى يكون عبارة عن الاول وموضحا له قوله فلا يعاقبهم
بغير ذنب يعني ان المؤمن اتم كلامه بقوله وما الله يريد ظلما للعباد للدلالة على انه تعالى
انما اهلك الاحزاب المتقدمين لذنب استحقوا به الهلاك وهو تكذيبهم على انبيائهم

فكل من كذب نبيه وتعرض له بالسوء يخاف عليه مثل اصاب هؤلاء لان تخلية
الظالم من غير انتقام ظلم بالمظلوم والله تعالى منزه عن ارادة الظلم والمعنى ما يريد الله
ان يظلم عباده فيعذبهم بغير ذنب وهذه الاية في عذاب الدنيا لان عقوبة تكذيب
الاحزاب قد عجلت لهم في الدنيا ثم قال ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد والتنادي
مصدر تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا اصله تنادي بضم الياء ثم كسروها لاجل الياء
وحذفت الياء حسن في الفواصل كقوله يوم التلاق اصله يوم التلاقي سمي يوم
القيمة بيوم التناد لان الناس ينادي فيه بعضهم بعضا للاستغاثة كقولهم فهل
لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او يتصايحون بنحو قولهم يا ويلنا من بعثنا يا ويلنا ما
لهذا الكتاب او ينادي اصحاب الجنة اصحاب النار انا قد وجدنا ما وعدنا ربنا
من الجنة والنعيم المقيم حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم اي من عذاب النار حقا
قالوا نعم ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او
مما رزقكم الله وقرئ يوم التناد بتشديد الدال على انه مصدر تنادوا من ند البعير
اذا هرب وتفرد ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى يوم تولون مدبرين
وقول الضحاك انهم اذا سمعوا زفير النار ندوا هاربا فلا يأتون قطرا من اقطار
الارض الا وجدوا الملائكة فيه صفوفا فيرجعون الى مكانهم فذلك قوله تعالى والملك على ارجائها
وانتصاب يوم التناد اما على انه ظرف اخاف كانه خاف عليهم في ذلك اليوم
لما يلحقهم من العذاب ان اضر على التكذيب والايذاء واما على انه مفعول به على ان
يكون تقدير الكلام اني اخاف عليكم عذاب يوم التناد فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه قوله تعالى يوم تولون يجوز ان يكون
بدلا من يوم التناد وان يكون منصوبا بتقدير اعني ولا يجوز ان يكون عطف بيان
لانه نكرة وما قبله معرفة ثم ان المؤمن اكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم
ثم بنى على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ثم ان
ذلك المؤمن وبخ قوم فرعون بان الكفر والشك في البينات القاطعة عادة قديمة
فيكم حتى كذبتم يوسف بن يعقوب عليهما السلام في دعوى الرسالة وقد جاءكم
من قبل موسى عم بالبينات اي بالمعجزات التي من جملتها تعبير الرؤيا وبالدلائل
الدالة على الوحدانية التي منها قوله يا صاحبي السجن ارباب متفرقون خير
ام الله الواحد القهار وهذا على ان يكون فرعون يوسف لا فرعون آخر وملوك الكفر
تسمى فراعنة كما تسمى ملوك الروم قياصرة وملوك العجم اكاسرة والمعنى على ان
ملك مصر في زمان يوسف عم من كان ملكا في زمان موسى عم الى زمان موسى والمشهور
ان اهل عصر موسى وفرعون لم يروا يوسف بن يعقوب عليهما السلام فينبغي ان يكون
مقصود مؤمن آل فرعون توبيخ اهل عصره بحال آبائهم الاقدمين قوله او سبطه

عطف على قوله يوسف بن يعقوب والسبط ولد الولد روي ان يوسف بن ابراهيم بن يوسف
بن يعقوب عليهم السلام ارسل اليهم واقام فيهم عشرين سنة نبيا قوله فما زلتم في تكذيب
رسالته تكذيب رسالة من بعده اي لم يقولوا ذلك تصديقا لرسالة يوسف كيف وقد
شكوا في رسالته وكفروا بها وانما قالوه تكذيبا لرسالة من بعده مضموما الى تكذيب رسالته
وجعلوا قولهم هذا اساسا لهم في تكذيب الانبياء الذين ياتون بعد ذلك ولم يقولوا
ذلك جزما بان لا يبعث بعده رسول ويحتمل ان يقولوا جزما بذلك مع الشك في رسالة يوسف
اي لن يبعث الله من بعده من يدعي الرسالة لانه اذا لم يحقق رسالته مع كثرة بيناته
لا يحققها من يدعيها بعده لانه لا ياتي احد بمثل ما اتى به يوسف من الخوارق قوله
وقرئ لن يبعث بادخال همزة التقرير على قولهم لن يبعث على ان يحمل كل واحد منهم صاحبه
على ان يقر بالجزم بان لا يبعث بعده رسول قوله مثل ذلك الاضلال اشارة الى ان
الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لقوله يضل اي يضل الله كل مشرك
شاك في الدين بعد وضوح الحق والبراهين اضلالا مثل اضلال الله اياكم حين لم تؤمنوا
برسالة يوسف وقد جاءكم بالبينات قوله لانه بمعنى الجمع يعني ان الموصول الاول
وان كان مفردا اللفظ الا انه مجموع للمعنى فصح ان يبدل منه اللفظ الموضوع للجمع بدل
الكل من الكل ابدل منه تفسيرا وبيانا لوجه كونهم مسرفين شاكين اذ لا شك ان
الجدال بغير حجة اتيانا على التقليد المجرد او بناء على الشبهات الخسيسة اسراف وباطل
وشك في غير موضعه قوله وافراده اللفظ جواب عما يقال على تقدير ان يكون كبر مسندا
لا ضمير من ينبغي ان يقال كبروا المقت انه بمعنى الجمع كانه قيل يضل الله المسرفين المرتابين
وتقرير الجواب ان من مفردا اللفظ ومجموع المعنى فابدل الذين يجادلون منه نظرا الى
جانب المعنى وافرد الضمير العائد اليه في كبر نظرا الى جانب اللفظ قيل عليه ان اعتبار اللفظ
بعد اعتبار جانب المعنى واهل العربية يجتنبون عنه واجيب بان هذا شيء نقله ابن
الحاجب ولم يساعده غيره فهو مسلم ولو سلمناه فلا نم ان اعتبار اللفظ هنا متاخر
عن اعتبار المعنى بل الامر بالعكس فانه روعي فيه لفظ من اولا حيث قيل من هو مسرف
ثم معناه ثانيا حيث ابدل منه الذين يجادلون الاية ثم عاد الامر الى رعاية جانب
اللفظ ايضا حيث افرد الضمير الراجع اليه وليس هذا من قبيل ما يجتنب منه اهل
العربية قوله على حذف مضاف ليعود ضمير كبر اليه ولم لو لم يعتبر الحذف لكان
ضمير كبر مع افراده راجعا الى الذين وهو غير صحيح لعدم المطابقة بينهما ولقائل ان
يقول لا نم انه لا بد من ارتكاب حذف المضاف في هذا الوجه لجواز ان يكون العامل مع
غير كبر جدالهم مقتا اي كبر مقتا اي كبر مقت جدالهم على ان مقتا تمييز منقول من الفاعلية
قوله او بغير سلطان عطف على كبر في قوله وخبره كبر في التقدير الذين يجادلون في ايات
الله كائنون او مستقرون في غير سلطان اتاهم كبر مقت مثل ذلك الجدال على ان يكون

مع الى الجدال الدال عليه قوله يجادلون كما في قوله مع اعدائنا هو اقرب التقوى ح
ويكون التقدير ح

كذلك فاعل كبر ويكون قوله يطبع الله مستانفا اجوابا لمن قال ما حصل لهم حتى اذ يكونوا مثل هذا
الجدال القبيح فاجيب يطبع الله على قلوبهم فوضع قوله على كل قلب متكبر جبار موضع على قلوبهم
تسجيلا عليهم بالتكبر والتجبر واشعارا بعلة الطبع المذكور قوله على وصفا بالتكبر
والتجبر مع انهما من صفات صاحب القلب والقلب آلة له فيهما الا انه شاع اسناد الوصف
القائم بالانسان الى محله والى كقولهم رأت عيني وسمعت اذني واسناد التكبر والتجبر الى
القلب من هذا القبيل ويجوز ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويقال ان تقديره على
كل ذي قلب متكبر ليطابق هذه القراءة قراءة عبد الله ابن مسعود رضي الله عنهما فانه
قرأ على قلب متكبر جبار فان الموصوف بالتكبر والتجبر على قراءته هو صاحب القلب
بلا خفاء واذا قدر المضاف في القراءة بالتنوين يكون الموصوف بهما ايضا هو صاحب القلب
فتتوافق القراءتان كما توافقهما القراءة بالاضافة فان المعنى على الاضافة على كل قلب
شخص متكبر جبار بخلاف ما اذا لم يقدر المضاف في القراءة بالتنوين فانه يصير الموصوف
بهما هو القلب لا صاحبه الذي هو الموصوف بهما في قراءة ابن مسعود قوله من صرح الشيء
فانه بالتشديد كما يستعمل متعديا بمعنى اظهره وفي الصحاح الصرح القصر وكل البناء عالي
وفي المجمل الصرح بيت واحد صحي واحد بني منفردا فسيحا طويلا في السماء وقيل الصرح البناء
الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وان بعد قوله بيان لها يحتمل ان يكون المراد ان قوله
اسباب السموات بدل او عطف بيان لقوله الاسباب ويحتمل ان يكون المراد انه منصوب
باضمار اعني والاول اولى لان الاصل عدم الاضمار قوله وفي ابهامها ثم ايضاحها يعني انه لو
قيل من اول الامر لعلي ابلغ اسباب السموات لتم المقصود الا ان ذكر الاسباب اولا على الابهام
ثم توضيح بقوله اسباب السموات لفائدتين الاولى تفخيم شان الاسباب التي اتصل بها غيرها
فان ايضاح الشيء بعد ابهامه انما يكون للاعتناء بشانه والثانية
تشويق السامع الى معرفتها فان النفس تتوق الى ما لم تنله فذكر الاسباب يشوق نفس
هامان الى معرفة المراد منها ثم اوضحت ليكون ايرادها على نفس يتيقظ وتشوقت
الى معرفتها لتحصل المقصود من ايرادها وكل ما يوصلك الى الشيء وهو سبب له كالاسباب
السموات طرقها وابوابها وما يؤدي اليها قوله ولعله اراد ان يبني له رصدا اي يعني
ان الظاهر ان فرعون لم يقصد ان يبني له هامان بناء رفيعا يصعد منه الى السماء لان
فرعون ليس من الجاهلين الذين لا يعلمون امتناع ذلك بداهة والا لما سمع من الله تعالى ان
يرسل اليه رسولا ويكلفه بالايمان به والامتثال للامر وان يحكي عنه شدة تكبره وعلوه
والاسراف وانما قلنا ان امتناع ذلك معلوم بالبداهة اذ ليس في وسع البشر ان يبني ما
هو ارفع الجبال وان من نظر الى السماء من اسفلها هو ارفع الجبال ثم نظر اليها من
اعلى ذلك الجبل لا يجد تفاوتا في نسبة السماء اليه بان تكون في احدى الحالتين اقرب
اليه منها في الحالة الاخرى ومع هذا العلم كيف يقصد العاقل ان يبني بناء يصعد منه

الى السماء وفرعون من العقلاء فلا وجه لان يسند اليه مثل هذا القصد وان ذهب بعض اهل
التفسير الى انه قصد ذلك وذكر حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح ولما كان قول هذا
البعض بعيدا كل البعد ذكر المص في وجه امره لهامان ببناء الصرح وجهين اولهما انه اراد
بالصرح الرصد في موضع عال لان الاسباب الكواكب التي هي اسباب سماوية يتوصل بها الى الا
طلاع على الحوادث الارضية وباطلاعه الى اله موسى ان يطلع الى انه هل الاسلوب موسى عليه
السلام ام لا وثانيهما ان فرعون كان من الدهرية وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع
المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك من غير ان يستند الى
الصانع خارج عن المجموع من حيث هو مجموع ولم يزل الحيوان مثلا من النطفة والنطفة
من الحيوان لا الى نهاية وهؤلاء هم الزنادقة وفرعون كان منهم وغرضه من هذا الكلام
ايراد شبهة في نفي الصانع الذي هو اله العالم وتقريرها ان لا نرى شيئا نحكم عليه بانه
اله العالم فكيف نحكم بوجوده ما لم نره انا لا نراه فلانه لو كان لو كان موجودا لكان
في السماء لا يراه اهل الارض الا بصعود السماء ولا سبيل لنا الى صعود السماء فلا سبيل
لنا الى رؤية الاله الذي يثبته موسى وله الحكم بوجوده الا بتقليد رجل لا نعلم اذ صادق
ام كاذب ثم ان فرعون اراد المبالغة في بيان انه لا يمكن الصعود الى السماء فامر هامان
بان يبني له صرحا يصعد منه الى السماء ليعترف بعجزه عند مع انه اقدر اهل الارض فيتحقق امتناع
الصعود الى السماء ويظهر به امتناع الوصول الى معرفة اله العالم بطريق الرؤية والا
حساس وهذه الشبهة فاسدة لان طرق العلم تلك الحس السليم والخبر الصادق
ونظر العقل ولا يلزم من امتناع كون الحس طريقا الى معرفة الله تع امتناع معرفته مطلقا
وقد بين موسى ع لفرعون ان الطريق الى معرفته تع انما هو النظر والمستدلال بالاثار كما قال
ربكم ورب اباءكم الاولين وقال رب المشرق والمغرب الا ان فرعون بسبب خبث
ديكره تغافل عنه والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه
وتكذيب من يدعي انه رسول من قبله قوله ومثل ذلك التزيين اشارة الى ان
الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي زين له وصد تزينا وصدا مثل
ذلك التزيين والصد وللمعتزلة لما ابوا من اسناد التزيين والصد اليه تع قالوا المزين
والصاد وهو الشيطان ونحن نقول ان كان المزين لفرعون هو الشيطان ان كان شيطانا
اخر لا الى نهاية لزم التسلسل في الشياطين لا لدور وهو باطل ولما بطل ذلك وجب
انتهاء الاسباب والمسباب الى واجب الوجود وان الفاعل الحقيقي هو الله تعالى
واسناده الى الشيطان في نحو قوله تع وزين لهم الشيطان اعمالهم باعتبار ان له
مدخلا في بوسوسته قوله ويدل على هذا انه قرئ وزين بفتح الزاي لانه جرى ذكر الموسى
ومن قرا وصد على بناء الفاعل اسنده الى ضمير فرعون وحذف مفعوله اي وصد قومه
عن الهدى والرشاد ضد الغواية وكلاهما من صفات من يسلك السبيل والاضا

في سبيل

في سبيل الرشاد من قبيل اضافة السبب الى المسبب اي سبيلا يرشد سالكه دياما من
الغواية قوله تمتع يسير يعني ان المتاع اسم بمعنى المتعة وهي التمتع والانتفاع لا بمعنى السلعة
لانه تع خبر عن الحيوة الدنيا بمتاع منه وان التنكير فيه للتعليل وفي الصحاح المتاع السلعة
والمتاع ايضا المتعة وما تمتعت به ولما كانت هذه الحيوة ولذاتها سريعة الزوال وكانت
الاخرة دار القرار ظهر ان العاقل ينبغي له ان يسعى فيما يسوقه في دار الابد ويقنع في الدنيا
عما يبلغه الى سعادة الاخرة لان الدائم خير من المنقضي قال بعض العارفين لو كانت
الدنيا ذهبا فانية والاخرة خزفا باقية كانت الاخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف
فان والاخرة ذهب باق ولما بين سبيل الرشاد هو التجافي عن دار الغناء والغرور
والانابة الى دار الابد والخلود بين كيف تحصل المجازاة في الاخرة وان اي جانب من جانبي الرحمة
والعذاب اوسع واغلب من الجانب الاخر فقال من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل
ما يقابلها في الاستحقاق قال الامام فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب
عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد في كفره انه طاعة وايمان فلهذا السبب يكون
الكافر على عزم ان يبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف الفاسق
فانه يعتقد في حق فسوقه انه جناية ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلا جرم
كان عقابه منقطعا وما يقوله المعتزلة من ان عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة تلك المعصية
منقطعة والعزم على الاتيان بها ايضا ليس دائما بل هو منقطع ايضا فقابله بعذاب
دائم يكون على خلاف قوله تع ومن عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها قوله وفيه دليل على
ان الجناية اي سواء كانت في النفوس او الاعضاء او الاموال تقوم بمثلها لانه تعالى بين
ان جزاء السيئة سيئة مماثلة لها فدلت الاية على وجوب رعاية المماثلة بينهما و
ان الزائد على المثل غير مشروع قوله ولعل تقديم العمال بقوله من ذكر او انثى وقوله
تع اولئك مبتدا والجملة الفعلية بعدها خبره وتعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه على
ان المشار اليه جدير بحكم المذكور بعد اسم الاشارة لاجل الاوصاف المذكورة بعد المشار
اليه كما في قوله تع اولئك على هدى من ربهم فان المشار اليهم المتقون قد عقب باوصاف
هي الايمان بالغيب واقام الصلوة والانفاق مما رزقهم الله ثم قيل اولئك على هدى
للتنبيه على كونهم على الهدى عاجلا وفوزهم بالفلاح اجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة
كذا الحال ههنا فانه عرف المسند اليه باسم الاشارة للتنبيه على ان فوزهم بدخول
الجنة وكونهم مرزوقين فيها بغير حساب من اجل اكتسابهم عملا صالحا حال اتصافهم بالايمان
ووجه دلالة هذا الاسلوب على تغليب جانب الرحمة ان الجزاء المذكور قد علق على
ان يعمل العامل صالحا واحدا من الصالحات بشرط الايمان فان صالحا في قوله
من عمل صالحا نكرة في سياق الاثبات فلا يعم فيجري مجرى ان يقال من ذكر كلمة
او خطى خطوة فله كذا يدخل فيه كل من اتى بتلك الكلمة او بتلك الخطوة مرة واحدة

فكذا هاهنا وجب ان يقال كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة ويرزق
فيها بغير حساب وان زنى وان سرق ومن قال ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب عنها يبقى
خالدا في النار ابدا فقد خالف هذا النص الصريح ولا خفاء في دلالة هذه على ان جانب الرحمة و
والفضل راجح على جانب القهر حيث دلت على ان الصالح الواحد يؤدي الى النعيم الدائم وما
اكتسبه صاحبه من السيئات وان كثرت معفوا ما ابتداء او بعد ما عوقب بما تستحقه
قوله وان نؤابه اي ثواب العمل على من اجل الايمان لان ما ذكر من الثواب العالي لما
جعل مشروطا بالايمان دل ذلك على ان علو ذلك الثواب من اجل الايمان قوله عن سنة
الغفلة اي عن غفلة كالسنة بكسر السين فتور يتقدم النوم فالاضافة فيه من قبيل اضافة
المشبه الى المشبه كما في لجين الماء قوله ومبالغة في توبيخهم على ما يقابلون به نصحه فان
تكرير ندائهم باضافتهم الى نفسه يدل على انه ناصح لهم مخلص في نصحهم وان له مزيد شفقة و
اهتمام برشدهم فيكون مقابلة نصحه لهم بالاساءة والايذاء في غاية القباحة فيكون المقصود
من هذا النداء مع ما ذكر بعده من المنادى له توبيخ قومه باساءتهم اليه في مقابلة نصحه
لهم فان قوله ما لي جملة اسمية والاستفهام فيه للتوبيخ وادعوكم في موضع الحال من المنوي
في الخبر وتدعونني عطف عليه ويحتمل ان يكون الجملة المعطوفة مع ما عطفت هي عليه كلاما
مستأنفا لبيان الحال المستفهم عنها كانه قيل كيف حالي معكم وهي اني ادعوكم الى النجاة
من النار بالايمان والتوحيد وتدعونني الى النار بالاشراك قوله وعطفه على النداء
الثاني جملة اسمية اي وعطف قوله وما قوم على ادعوكم على قوله يا قوم انما هذه الحيوة
الدنيا متاع عطف عليه لاشتراكهما في ان كلا واحد منهما بيان وتفسير لما اجمل في قوله
اهدكم سبيل الرشاد فان الذي آمن نادى قومه اولا ولم يأمرهم بان يتبعوه فيما هو
عليه ووعدهم في مقابلة اتباعهم اياه بان يهدي بهم سبيل الرشاد وذلك السبيل
مجمل يحتاج الى البيان والتفسير ثم ناداهم ثانيا وادخل هذا النداء على ما هو بيان
لما اجمل اولا فان قوله انما هذه الحيوة الدنيا متاع وان الآخرة هي دار القرار ذم
للدنيا بسرعة زوالها وتعظيم للآخرة بانها دار تستقر وتبقى ولا يطرأ عليها الفناء
وان اهلها يقرون فيها من غير امد وانقضاء والمقصود منه ان يبين ان سبيل الرشاد
ان لا يهتم المرء في حظوظها ولذائذها لعدم استقرارها وبقائها وان يسعى ويجتهد
فيما يسعده في دار الابد والبقاء قوله ولذلك اي لكون الكلام الذي دخل عليه
النداء الثاني بيانا لما قبله لم يعطف النداء الثاني على النداء الاول لان النداء حكم حكم
ما دخل عليه من الكلام فاذا دخل على كلام لو انفرد عن النداء لم يدخله العاطف على
لا يدخل العاطف على النداء ايضا واذا دخل على ما يجوز دخول العاطف عليه يجوز دخول
على نفس النداء ايضا وقد دخل النداء الثاني في الاية عما هو بيان للمجمل ومفصل
له فلم يجز عطف النداء الداخل على البيان على ما دخل على المبين قوله فان ما بعده ايضا

عطف عليه لان البيان لا يعطف على المبين لكونه عنزلة عطف الشيء على نفسه لكمال الاتصال بينهما فكذا لم يجز

تفسير

تفسير لما اجمل فيه علة لقوله وعطفه على النداء الثاني كانه قيل انما قلنا ان النداء الثالث معطوف
على النداء الثاني لانه يشاركه الثاني في كونه تفسيرا لما اجمل في الاول تصريحا وتعريضا فان النداء
تصريح بان السبيل الذي يدعوهم اليه سبيل الرشاد وتعريض بان سبيل قومه سبيل الغواية
والضلال وكل واحد من السبيلين محل قوله بعد النداء الثالث ادعوكم الى النجاة تفسير
وبيان للسبيل المصرح به بان مآل النجاة من النار وقوله وتدعونني الى النار بيان للسبيل
المعرض بان مآله النار ولما شارك النداء الثالث الثاني في ان كل واحد منهما تفسير لما اجمل في الاول
عطف الثالث على الثاني قوله او على الاول عطف على الثاني في قوله وعطفه على النداء الثاني
اي ويجوز ان الثالث معطوف على الاول لكون مدخوله مغايرا لمدخول الاول بحيث لا يكون تفسيرا
له فان قوله ما لي ادعوكم الى النجاة ليس من جنس قوله اهدكم سبيل الرشاد من حيث ان مدخول
النداء الاول يدل على الملاطفة والحاضر للنصح والشفقة ومدخول الثالث يدل على الغلظة والمخالفة
بينه وبينهم وانه محق وانهم مبطلون والوعيد بان مصيرهم الى النار قوله بدل او بيان يعني
ان قوله تدعونني لاكفر بدل من قوله تدعونني الى النار وفيه تعليل لمضمون متبوعه لان الكفر
علة لدخول النار قوله والدعاء كالهداية جواب عما يقال ما بال فعل الدعاء حتى عدي
اولا بالى وثانيا باللام واجاب بان تعديته بكل واحد منهما لغة شايعة يقال دعاه الى كذا و
دعاه له كما يقال هداه الى الطريق وهداه له قوله والمراد نفي المعلوم وهو ربوبية ما يزعمونه
شريكا له وكانه قيل واشرك به ما ليس شريكا له في الربوبية فهو من باب نفي الشيء بنفي لازمه
على سبيل الكناية بناء على عدم العلم بربوبية الشريك من لوازم عدم كونه شريكا في الواقع وانما
حمل على الكناية لان عدم العلم بالشيء لا يكون سببا لانكار القوم في دعوتهم اياه الى
اشراكه به تعالى بقوله تدعونني جملة فعلية تدل على ان دعوتهم باطلة لا ثبوت لها واتى
بقوله وانا ادعوكم جملة اسمية تدل على ثبوت دعوته وتقويتها قوله احق عدم دعوة المتكلم الى
عبادتها اي يعني ان مؤمن آل فرعون بعد ما رد عليهم ما دعوه اليه من الكفر والاشراك
بقوله لا استدلالا على بطلان ربوبية الاصنام ويمكن تقريره بثلثة اوجه الاول ان تنكير دعوة
في سياق النفي يدل على ان الاصنام لا تدعو الخلق الى عبادة انفسها اصلا ومن حق
المعبود بالحق ان يدعو الناس الى عبادته ما رسال الرسل وانزال الكتب وهذا الثاني
منتف عن الاصنام بالكلية لانها في الدنيا جمادات لا تستطيع شيئا من دعاء غيرها
وفي الآخرة اذا اشاءها الله تعالى حيوانا ناطقا تبرأ من عبدتها والثاني ان الاصنام
كيف يكون ربا وليس لاجلها دعوة مستجابة من قبل عبدتها فان العبدة وان كانوا
يدعون الآلهة لكنها لا تستجيب داعيها حتى يثبت لاجلها دعوة مستجابة فلما لم
تثبت لاجلها دعوة مستجابة قيل ليس لاجلهم دعوة لان الداعي اذا دعا ولم يستجب
له فكانه لم يدع فقوله ليس له دعوة بتنكير دعوة في سياق النفي الدال على الاستغراق
مبني على جعل الدعوة الغير المستجابة كلا دعوة او على تسمية المسبب وهو الاجابة

باسم السبب الذي هو الدعاء حيث ذكر الدعوة واريد الاستجابة مجازا مرسلا لعلاقة السببية
والثالث كالثاني بحسب المعنى الا ان قدر المضاف في قوله ليس له استجابة دعوة اصلا قوله
وقيل جرم بمعنى كسب اي قيل لا ترد ما دعوه اليه من الكفر والاشراك وقوله جرم فعل بمعنى
كسب وفاعله المستكن فيه راجع الى الدعاء الذي دل عليه تدعونني لاكفر بالله واشرك به
وان ان مع ما في خبرها مفعول لجرم بمعنى كسب ومعنى كون دعائهم اياه الى الاشراك وعبادة
الاصنام كاسبا بطلان دعوة المدعو اليه كونه سببا لظهور بطلانها من حيث كونه
داعيا الى النظر والاستدلال على بطلان تلك الدعوة والعبادة كانه قيل انكم تزعمون ان
دعاءكم الى الاشراك يبعثني على الاقبال عليه وانه سبب للاعراض عنه وظهور بطلانه قوله
وقيل فعل عطف على قوله وجرم فعل بمعنى حق فعلى هذا يكون جرم اسم الاشياء على الفتح
لا فعلا ماضيا كما هو كذلك على الوجهين الاولين قوله ويؤيده اي يؤيد كون جرم
بالفتحات لا جرم انه يفعل كذا بضم الجيم وسكون الراء وجه التأييد ان جرم فيه اسم لا بلا
شبهة وان فعلا وفعلا لغتان يجيئان بمعنى واحد كالرشد والرشد والعدم والعدم وانهما لغتان
بمعنى واحد فكان معنى لا بقائك تفعل كذا لا بعد لك من فعله فكذلك معنى لا جرم ان ما تدعونني
اليه ليس له دعوة لا قطع لبطلان دعوة الاصنام اي لا تزال باطلة ولا ينقطع ذلك فينقلب
حقا ولما بلغ مؤمن آل فرعون في باب النصيحة الى هذا الكلام ختم كلامه بخاصة تمة
لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم عند معاينة العذاب حين لا ينفعكم الذكر وهو
كلام مجاز في باب التخويف بعد تقصيه وجوهه ولما خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم توعده
وخوفوه بالقتل فقول في دفع مكرهم وكيدهم على الله تع حيث قال وافوض امري الى الله كما
رجع موسى الله تع حين خوفه فرعون بالقتل فقال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر قال
مقاتل لما قال المؤمن هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا
عليه فذلك قوله تع فوقيه الله سيئات مكروا وقال الضحاك اراد واقتله فتراءى له جبل
فصده فكان من يأتيه من جنود فرعون يأكله السباع او يرجع عنه فيقتله فرعون وقيل
انهم قتلوه مع السحرة فعلى هذا يكون خبر فوقيه راجعا الى موسى عم قوله الغرق او
القتل او النار الاول على ان يكون المراد بآل فرعون نفس فرعون وقومه والثاني على ان
يكون المراد به طلبة المؤمن والثالث على ان يكون قوله النار خبر محذوف هو ضمير سوء
العذاب او بدلا منه فان كان المراد بسوء العذاب الغرق او القتل يكون الاستيناف
لبيان حالهم بعد ما حاق بهم سوء العذاب من الغرق او القتل وان كان المراد به النار
يكون الاستيناف لبيان كيفية تعذيبهم المدلول عليه بقوله وحاق بآل فرعون سوء
العذاب وان كان قوله النار خبر مبتدأ محذوف يكون جملة هو النار ايضا مستأنفة
لبيان المراد بسوء العذاب ويكون قوله يعرضون استيناف آخر لبيان كيفية تعذيبهم
بها قوله مثل يصلون اي يدخلون من قولك صليت الرجل نارا اذا ادخلته

النار وقوله يعرضون لكون بمعنى يحرقون يفسر هذا المضمر بمعنى انه بدل على اضمار فان احراقهم
بالنار انما يكون بعد ادخالهم فيها كانه قيل يصلون النار يعرضون عليها واستدل بهذه الآية
على ثبوت عذاب القبر اذ ليس المراد بها انهم يعرضون عليها يوم القيمة لقوله بعده ويوم
تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ولانهم يعرضون عليها في الدنيا لان العرض
المذكور فيها ما كان حاصلا في الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقيل يوم
القيمة فدلت الآية على ثبوت عذاب القبر في حق آل فرعون واذا ثبت في حقهم ثبت في
حق غيرهم اذ لا قائل بالفصل وهذا العرض لارواحهم كما روي عن ابن مسعود رضي الله
قال ان ارواح آل فرعون في جواف طير سود يعرضون على النار كل يوم مرتين فيقال
يا آل فرعون هذه داركم وهذا يؤذن بان العرض ليس بمعنى التعذيب والاحراق
بل بمعنى الاظهار والابراز وان الكلام على القلب كما في قولهم عرضت الحوض على الناقة
سوقها اليه وايرادها اليه فكذا هنا اصل الكلام النار تعرض عليهم اي على ارواحهم
بان يشاق الطير التي ارواحهم في جوفها الى النار وعن مقاتل وقتادة والسدي
والكلبي رحمهم الله يعرض روح كل كافر على النار غدوا وعشيا ما دامت الدنيا وعن
نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احدكم
اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن الجنة وان
كان من اهل النار فمن النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيمة رواه
الشيخان في صحيحهما قوله وذكر الوقتين يحتمل التخصيص لجواز ان يكتفى في القبر
بتعذيبهم بهذا النوع من العذاب في هذين الوقتين وفيما بين ذلك الله اعلم بحالهم
فاما ان ينفس عنهم او يعذبوا بنوع آخر من العذاب ويحتمل ان يكون ذكر الوقتين كناية
عن الدوام كما في قوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فان قيل الغدو والعشي
انما يحصلان في الدنيا واما في القبر فلا وجود لها فكيف يمكن حمل الآية على عذاب القبر
اجيب بانه لم لا يجوز ان يقال عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا يعرض عليهم النار
في القبر قوله فاذا قامت الساعة قيل لهم ادخلوا اشارة الى ان قوله تع ويوم تقوم
معمول لقول مضمر حكي به الجملة الامرية التي هي قوله ادخلوا بهمزة وصل على انه امر من
دخل يدخل وآل فرعون منادى حذف حرف النداء فيه واشد العذاب مفعول به
وقرئ بقطع الهمزة على انه لله تعالى من ادخل يدخل وآل فرعون مفعول القول واشد
العذاب ثاني مفعوليه قال ابن عباس يريد به الوان العذاب الذي كانوا يعذبون
به منذ غرقوا قوله ويحتمل العطف على عذبوا فلا يكون معمولا لاذكروا بل يكون ظرفا لقوله
يعرضون اي يعرضون على النار في هذه الاوقات كلها وعلى تقدير كونه معمولا لاذكروا يكون
وجه اتصال الآية بما قبلها انه تع لما ختم قصة آل فرعون عند قوله ويوم القيمة ادخلوا آل
فرعون اشد العذاب واخر الكلام في تلك القصة الى شرح احوال اهل النار ذكر الله تع

عقيبها قصة المناظرات التي تجري بين الرؤساء والاتباع من اهل النار فقال واذكر اذ
يتحاجون الآية اي يتخاصمون ثم شرح خصومتهم وفصلها بقوله فيقول الضعفاء للرؤساء
هل يقدرون على ان تدفعوا عنا نصيبا من العذاب ويقصدون بذلك توبيخ
الرؤساء وايلام قلوبهم والمبالغة في اظهار عجزهم لانهم يعلمون ان الرؤساء لا
يقدرون على تخفيف شيء من العذاب قوله او ذوي تبع على ان يكون قوله تبعا مصدرا
بمعنى الاتباع يقال تبع القوم تبعا اذا مشى خلفهم واخبار الضعفاء عن انفسهم
بانهم كانوا اتباعا للرؤساء مبني على اضمار المضاف او على انه من قبيل التوصيف
بالمصدر للمبالغة كما يقال رجل عدل بمعنى ذو عدل او عادل قوله ونصيبا مفعول
لما دل عليه مغنون فان اغنى قد يتعدى بنفسه فيقال اغناه الله وقد يتعدى بكلمة
عن فيقال ما يغني عنك هذا اي ما يجري عنك وما ينفعك واذا عدي بعن لا يتعدى
الى مفعول اخر بنفسه وقد عدي ههنا الى قوله نصيبا فذكر لانتصابه ثلاث اوجه
الاول انه مفعول المغني مقدرا وعليه مغنون تقديره هل انتم دافعون عنا
نصيبا والثاني ان يضمن مغنون معنى حاملين والثالث ان ينتصب على المصدر
كانتصاب شيئا في قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا
فان شيئا في موضع غناء فكذلك نصيبا وقوله من النار متعلق به وكلمة قول الرؤساء
انا كل فيها مرفوع على الابتداء في قراءة العامة وفيها لخبره والجملة خبر ان وكل وان كان لفظه
نكرة الا انه جاز الابتداء لكونه معرفة من حيث المعنى لان التنوين فيه عوض عن المضاف اليه
اي كلنا فيها والمصنف اشار اليه بقوله نحن وانتم وهذا كقوله تعالى ان الامر
كله لله في قراءة ابي عمرو قوله فانه لا يعمل في الحال المتقدمة يعني ان المستكن في الظرف
معمول له فيكون قوله كلا حالا من المستكن فيه يستلزم ان يكون معمولا والظرف وان
جاز ان يعمل في الظرف المتقدم في نحو قولهم كل يوم لك ثوب فان كل يوم معمول لقولهم لك
الا انه لا يجوز ان يعمل في الحال المتقدمة فان الظرف عامل معنوي والمعنى يعمل في الظرف المتقدم
ولا يعمل في الحال المتقدمة فلا يجوز ان يقال قائما في الدار زيد ويجوز ان يقال كل يوم لك ثوب
قيل عليه لو جاز الاخفش ان يعمل الظرف في الحال المتقدمة اذا توسطت الحال نحو زيد
قائما في الدار وزيد قائما عندك والآية من هذا القبيل لان كلا فيها قد وقع بين المستكن
والمستقر اليه الا ان يقال مراد المصنف بقوله ولا يجوز جعله حالا انه لا يجوز عند الجمهور
ولما اجاب الرؤساء اياهم بانا لو قدرنا على الاغناء لاغنينا انفسنا وبانه تعالى قد حكم بين العباد
بما يستحقه كل نفس فلا معقب لحكمه اعرض الضعفاء عن المتبوعين والتجأوا الى خزنة جهنم
وهم القوام بتعذيب اهلها طمعا في التخفيف عنهم بدعائهم لهم قوله اولبيان محلهم فيها
اي محل الخزنة في النار على ان لا يكون النار وجهنم اسمان لمسمى واحد بل يكون جهنم
اسما لموضع في النار وهو اشد الموضع قعرا وبعدا قيل من قولهم بئر جهنام اي بعيدة القعر يقال

فيها

فيها اعظم العذاب الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع يكون اعظم خزنة النار قدرا ودرجة
عند الله تعالى فلما عرفت الكفار ان الامر كذلك استعانوا بهم من بين خزنة النار قوله
ويحتمل ان يكون جهنم الخ من تتمة قوله اولبيان محلهم فيها قوله قدر يوم اشارة الى ان
قوله يوما ظرف لقوله يخفف ومفعول محذوف ومن العذاب بيان لذلك المحذوف
اي يخفف عنا شيئا من العذاب في مقدار يوم ولعدد من ايام الدنيا ثم اشار الى جواز
ان يكون يوما مفعول يخفف بتقدير المضاف اي يخفف عنا عذاب يوم لان نفس
اليوم لا يخفف وانما يخفف ما فيه ومن العذاب بيان لذلك المقدر الذي سالوا ان
يخفف ذلك عنهم فاجابهم الخزنة موبخين اياهم على تركهم اجابة دعوة الرسل في
الدنيا بقولهم اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات اي كيف تدعون بنا بما ذكرتم وقد تركتم اجابة
دعوة الرسل بعد تصديقهم والايمان بهم بل كفرتم بهم وكذبتم بالآيات قوله اذ لم يؤذن
لنا في الدعاء لاشفاعكم اي لا نشفع الا بشرطين احدهما ان يكون المشفوع له مؤمنا والثاني
حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد شيء من هذين الشرطين وليس قولهم فادعوا الا في
المنفعة ولكن الدلالة على الخيبة ثم رجوا بانه لا اثر لدعائهم فقالوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال
اي عن الوصول الى اوج اجابة الله تعالى اياه هذا على ان قوله وما دعاء الكافرين من اضافة
المصدر الى فاعله بمعنى ما دعاء الكافرين لانفسهم ويجوز ان يكون من اضافة المصدر الى
مفعوله على معنى وما دعاء غيرهم لهم بتخفيف العذاب عنهم ثم انه تعالى لما بين ان الكفار
لا ينصرون في الآخرة البتة ذكر ان النصرة في الدنيا والآخرة لمن يكون فقال انا لننصر رسلنا
والذين آمنوا بهم وصدقوهم فقد وعد بان يتولى نصرة اهل الحق من الرسل واتباعهم
في الدنيا والآخرة ونصرتهم في الدنيا تكون من وجوه منها ان ينصرهم بالحجة والبرهان
فان اهل الزيغ حجتهم داحضة بخلاف حجة المحقين بان يمتنع ان يتطرق اليها الخلل و
الفتور ابدا الآباد وقد سمى الله تعالى هذه النصرة سلطانا في غير موضع وهي من سلطنة
الدنيا لانها قد تبطل وقد تتبدل بالفقر والذلة بخلاف سلطنة الحجة ومنها ان ينصرهم
بان يحصل الظفر والقهر والغلبة في المحاربة وان اتفق ان يقع البعض من المحقين
في نوع من انواع المكاره من قبل اعدائهم كما وقع بيحيى وزكريا وبعض اخر من الانبياء
عليهم السلام فانه تعالى قد انتقم لهم من اعدائهم في الدنيا ولو بعد حين الا ترى ان يحيى بن زكريا
لما قتل قتل بسبعين الفا على يدي بخت نصر ومنها انهم منصورون بالمدح والتعظيم
ايضا فان اعداءهم وان غلبوا عليهم في بعض الاحيان الا انهم لا يقدرون على اسقاط
مدحه عن السنة الناس واسقاط تعظيمه ومحبته عن قلوبهم فهم منصورون في الدنيا
باحد هذه الوجوه لا محالة وانهم منصورون في الآخرة ايضا باعلاء درجاتهم في تعذيب
اعدائهم في دركات العقاب اثر قوله ويوم يقوم الاشهاد على قوله وفي الآخرة للايذان
بان السلطان العظيم اذا اختص بعض اوليائه بالاكرام والتشريف بحضر الاشهاد و

انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد

ويجمع العظيم يكون ذلك الذ وابيح بالنسبة الى اكرامه في الخلوة والمراد بالاشهاد كل من
يشهد باعمال العباد يوم القيمة من الملائكة والانبياء والمؤمنين اما الملائكة فهم
الكرام الكاتبون يشهدون عما شاهدوا واما الانبياء فانهم يحضرون يوم القيمة
ليشهدوا على الامم بالتصديق والتكذيب قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
وجئنا بك على هؤلاء شهيدا واما المؤمنون فانهم يشهدون على الناس ايضا يوم
القيمة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا ثم انه تع بين ان اكرام الانبياء وتشريفهم يكون في يوم يحصل
لاعدائهم في امور ثلثة الاول انه لا ينفعهم شيء من المعاذير الثاني والثالث ان لهم اللعنة
وهذا يفيد انحصار اللعنة فيهم وهي الاهانة والاذلال والثالث اختصاصهم بسوء
الدار والمقصود من بيان ان كرامة الاولياء في زمان اهانة الاعداء تعظيم ثواب
الاولياء لان الاشياء تعرف باضدادها قوله وعدم نفع المعذرة الخ جواب
عما يقال قوله تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار
الا انها لا تنفعهم فما وجه الجمع بين هذا وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون وتقرير
الجواب ان قوله تع لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل الا على انه ليس عندهم عذر
مقبول نافع وصدقه لا يستلزم انهم يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم بل يصدق
بان لا يعتذروا اصلا فان من لم يعتذر اصلا يصدق ان يقال له انه لم يعتذر بما ينفعه
فلا منافاة بينهما لان كان سلب النفع لانتفاء اصل المعذرة واما ان كان سلب النفع
عنها مبنيا على انهم يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم لبطلانها فيحتاج في دفع التناقض
الى اعتبار تعدد الاوقات فان يوم القيمة يوم طويل فجاز ان يتعذروا في وقت بما لا ينفعهم
لبطلانه وان لا يعتذروا في اخر بان يمنعوا من الكلام ويقال لهم اخسئوا ولا تكلمون
ثم انه تع لما بين انه ينصر الانبياء ومن آمن بهم في الدنيا والاخرة ذكر نوعا من
انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد اتينا موسى الهدى قوله وتركنا عليهم
بعده اشارة الى ان قوله اوتينا مستعار لتركنا عليهم بعده لتعذر حمله على
اصل معناه لان الايتاء الحقيقي انما يتعلق بالمال والنكتة في اختيار طريق التجوز
الاشعار بان ميراث الانبياء ليس الا العلم والكتاب الهادي في باب الدين
قوله من ذلك اشارة الى الهدى فخص الكتاب بكونه متروكا لهم بعده لان الكتاب
ما اهتدى به في امر الدين قرار تفع بموته عم قوله هداية ويذكره يعني ان هدى
وذكرى يجوز ان يكون مفعولا لهما وان يكونا مصدرين بمعنى اسم الفاعل فيهما موقع
الحال وانتصابا على الحالية والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على
شيء آخر وليس من شرطه ان يذكر شيئا آخر كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى
فهو الذي يكون كذلك وكتب الانبياء مشتملة على هذين القسمين فان

بعضها

بعضها دال في انفسها وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة قوله واستشهد
عال موسى اشارة الى ان قوله تع فاصبر مرتب على قوله انا لننصر رسلنا وان قوله ولقد
اتينا موسى الهدى كالجملة المعترضة اوردت بينهما للبيان والتاكيد لنصرة الرسل كانه قيل
اذا سمعت ما وعدت به من نصرة الرسل وما فعلناه بموسى من ايتائه اسباب الهدى
والنصرة على فرعون وقومه وابقاء آثار هداه في بني اسرائيل بعده فاعلم بان الله تع ناصرك
كما نصرهم واصبر على اذى المشركين فان العاقبة لك قوله وتداركه قيل المصدر
في قوله تع واستغفر لذنبك مضاف الى المفعول اي لذنب امتك في حقك والظاهر
انه تع يقول ما اراد ان يقوله وانه لم يجز لنا ان نضيف اليه عم ذنبا وقيل هذا تعبد من
الله تع لرسوله ليزيده به درجة وليصير ذلك سنة لمن بعده قوله ودم على التسبيح
والتحميد لربك اشارة الى ان المقصود من ذكر العشي والابكار الدلالة على المداومة
عليها في جميع الاوقات بناء على ان الابكار عبارة عن اول النهار الى نصفه والعشي
عبارة عن نصف النهار الى اول الليل من اليوم الثاني فيدخل فيهما كل الاوقات وقيل
المراد بهما طرفا النهار كما يقال اقم الصلوة طرفي النهار وكثيرا ما يذكر طرفا الشيء ويراد
كله قوله بل هو المسيح بن داود يعنون به الدجال فان اليهود قالوا في صدد الانكار
لنبوة رسول الله عم انه يخرج صاحبنا الدجال ويبلغ سلطانه البر والبحر وهداية
من آيات الله تع فيرجع الينا الملك فسمى الله تع عينهم ذلك كبرا وتوقانا يبلغوا
متناهيا فالاية وان نزلت فيهما او في مشركي مكة الا ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
فلذلك قال الخصم الذين يجادلون عام في كل مجادل بباطل سواء كان من مشركي مكة او غيرهم
فهو تع لما ابتدأ بالرد على الذين يجادلون في ايات الله واتصل الكلام بعضه ببعض
على الترتيب المتقدم اردفه بالاستعاذة الله تع على الداعية التي دعاهم الى تلك المجادلة فقال ان
الذين يجادلون الاية اي ما يحملهم على هذه المجادلة الباطلة الا الكبر الذي في صدورهم
اي في قلوبهم عبر بالصدر عن القلب لكونه موضع القلب فكنى به عنه وفسر الكبر اولا
بالتكبر عن الحق والتعظم عن تعلمه والتفكر فيه وفسره ثانيا بارادة التقدم والرياسة على النبي
والمؤمنين وان لا يكون احد فوقهم فلذلك عادوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ودفعوا اياته خيفة ان يتقدمهم ويكونوا تحت يده وامره ونهيه لان النبوة تحتها كل
ملك ورياسة وفسره ثالثا بانه اراد ان تكون لهم النبوة دونه حسدا
وبغيا يدل عليه قوله تع ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله وقوله
لو كان خيرا ما سبقونا اليه واعتبرت الارادة في هذين الوجهين لان نفس الرياسة
والنبوة ليستا في قلوبهم قوله بالغ في دفع الايات على ان يكون ضمير بالغيه راجعا
الى الكبر بمعنى التكبر والتعظم عن الانقياد للحق بتقدير المضاف اي ما هم ببالغي متمنى
كبرهم وهو دفع الايات فانى انشر انوارها في الافاق واعلي قدرك وانتقام لك

وتميلك بين العباد **قوله** او المراد مبني على ان يكون الكبر بمعنى ارادة الرئاسة او ارادة
الاختصاص بالنبوة فيكون كل واحد منهما مرادا بقوله فالنجئ اليه في السلامة من كيد
من يحسدك ويتكبر عن متابعتك **قوله** وهو بيان لاشكال ايجادلون في بام التوحيد
اي لاشبهة بذلك في كونه معظم ما يجب الاعتقاد به فان اول ما يجب على المكلف بعد
الاعتقاد بوحدانية الله تعالى وبالرسالة ان يعتقد بحقية البعث والجزاء فان الاعتقاد
بما هو الذي يحمل المكلف على رعاية احكام الشرع وان المجادلة فيها اصل المجادلة في كل شيء
ومدارها فان من اعترف بالبعث والحساب يترك المجادلة في ايات الله تعالى واما
ويجتهد في رعاية جميع ما جاء به الشارع من الاحكام فعلى هذا يكون قوله اشكل
اسم تفضيل من الشكل بمعنى المثل ويكون الباء في قوله بام التوحيد صلة اشكل ولم
يوجد كلمة الباء في اكثر النسخ فينبغي ان يكون امر التوحيد مجرورا منصوبا بنزع الخافض
وفي الصحاح الشكل بالفتح المثل والجمع اشكال يقال هذا اشكل بكذا اي اشبه ومقصود
المص من هذا الكلام الاشارة الى وجه اتصال قوله تعالى لخلق السموات والارض
الاية بقوله ان الذين يجادلون في ايات الله الاية فان امر البعث كان مما يجادلون
فيه وينكرونه بل هو مبني مجادلتهم في كل ما يجادلون فيه والشبه بام التوحيد من بين جميع
جميع ما يجادلون فيه فلاجرم احتج الله تع على حقيته بانكم تعترفون بان خالق السموات
والارض هو الله تع وبانها خلق عظيم لا يقادر قدره وان خلق الانسان بالقياس
اليه شيء قليل مهين لا سيما خلقه على وجه الاعادة فمن قدر على خلقها من عظمها كيف
يعجز عن خلق ما هو احقر منه واهون وهذا الاحتجاج ابلغ من الاستشهاد بخلقه مثلا
لان الاستدلال بالشيء على ثلث اوجه الاول ان يقال من قدر على الاضعف وجب ان
يقدر على الاقوى وهذا فاسد والثاني ان يقال من قدر على شيء وجب ان يقدر على
مثله وهو استدلال صحيح لما تقرر من ان حكم الشيء حكم مثله والثالث ان يقال من
قدر على الاعظم الاقوى وجب ان يقدر على الارذل الاضعف بالاولوية وهذا استدلال
في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة **قوله** الغافل والمتبصر يعني ان المراد
بالاعمى من عمي قلبه عن رؤية الايات والاستدلال بها وبالبصير من ابصرها واستدل
بها وهو احتجاج اخر على حقية البعث والجزاء واشار اليه المصنف بقوله فينبغي ان
يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت **قوله** وزيادة لا في المسيء اراد بزيادتها
مجرد ذكرها لا ذكرها خالية عن المعنى يشهد عليه قول لان المقصود الخ اعلم ان
الاخفش ذهب الى ان كلمة لا الواقعة بين فاعل فعل الاستواء زائدة اينما
وقعت واستدل على بان فعل الاستواء مثبتا كان او منفيا لا يكون الا بين
اثنين او اكثر ومن ثم لزم العطف على فاعله او اسناده الى ضمير التثنية او الجمع
ولا يصح اسناده الى كل واحد من المتقابلين بانفراده لاستحالة قيامه به وحده فلو

قيل

قيل لا يستوي زيد ولا عمرو وجب ان تجعل لا زائدة وذهب الجمهور الى انها ليست بزائدة
بل يؤتى بها لتقييد نفي مساواة كل واحد من المتقابلين للاخر فيما يختص من المعاني والا وصاف
فالمنفي في الاية نفي مساواة المحسن للمسيء فيما يستحقه من الحقارة والهوان ونفي مساواة
المسيء للمحسن فيما له من الفضل والكرامة كانه قيل وما يستوي المؤمن الذي عمل صالحا
والمسيء ولا المسيء والمؤمن **قوله** والعاطف الثاني وهو ما في قوله والذين فاذ ثان
بالنسبة الى ما في قوله والبصير يعني ان البصير عطف على الاعمى عطف فرد على فرد ونفي المستوي
اولا ثم عطف مجموع الموصول وما عطف عليه عطف فرد على مجموع الاعمى والبصير
عطف شفع على شفع فان ما فيهما لا يستويان ايضا لان المجموع الثاني يغاير المجموع
الاول بحسب الوصف وان اتحدا بحسب الذات فان مجموع الغافل والمتبصر هو مجموع
المحسن والمسيء الا انهما متغايران بحسب الوصف فان الطائفتين اللتين نفيت
المساواة بينهما عبر عنهما اولا بالاعمى والبصير وثانيا بالمؤمن العابد والمسيء
ولا تفاوت بينهما الا بحسب الوصف بناء على ان المقصود بالوصفين الاولين مغاير
لما قصد بالوصفين الاخرين **قوله** او الدلالة بالمراجعة والتمثيل هذا على ان يكون
المقصود عاذكر من الوصفين اولا عين ما ذكر منهما ثانيا بان يكون الاعمى مثلا
للمسيء والبصير مثلا للمؤمن العابد فلا يكون بين الشفعين فرق الا بان يدل
احدهما على الوصف المقصود صريحا والاخر تمثيلا فان الشفع الثاني وان اتحد
بالشفع الاول بحسب الذات وبحسب ما قصد بهما من الوصفين الا ان احدهما
يدل على الوصف المقصود صريحا والاخر تمثيلا **قوله** تذكرا ما قليلا يتذكرون يعني
ان قليلا صفة لمصدر محذوف ليتذكرون وما لتاكيد معنى القلة والمعنى انهم وان كانوا
يعلمون ان التبصر خير من الغفلة ولا يستويان وكذا العمل الصالح خير من العمل
الفاسد الا انهم يتذكرونه تذكرا قليلا والمراد لا يتذكرونه اصلا فانه قد يعبر بقلة
عن عدمه مثل ان يقال فلان قليل الحياء اي لا حياء له **قوله** والضمير اي ضمير يتذكرون
ان قوي بناء الغيبة للناس للدلول عليه بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون فان اكثرهم
ينكرون البعث والحساب فلا يتذكرون بعدم استواء المحسن والمسيء او للناس
المدلول عليهم بقوله ان الذين يجادلون في ايات الله ووجه القراءة بتاء الخطاب
انه تغليب الخاطبين فيكون التوبيخ اشمل حتى يتناول غير الذين اخبر عنهم المجادلين
ان الذين يجادلون واما الالتفات الى المذكورين بعد الاخبار عنهم واما كون مقولا
لقول مضمر اي قل لهم قليلا ما تذكرون قيل الغالب وان كان اعم واشمل لكنه غير مناسب
للمقام بخلاف الالتفات فانه اتم فائدة وانسب للمقام لان العدول من الغيبة
الى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والانكار البليغ **قوله** لو
ضوح الدلالة على جوازها علة لانتفاء الريب في مجيئها فان ما قام الدليل الواضح على

امكانه وجواز وقوعه اذا اجمع الرسل المصدقين بالمعجزات على الاخبار بوقوعه يكون وقوعه
مقطوعا به بلا ريب من جملة دلايل جوازها ما ذكرنا فانا بقوله تعالى خالق السموات والارض
وما ذكر بعده بقوله وما يستوى الاعمى والبصير يدل على ان الحكمة تقتضى وقوعها فهو تنبيه
لما استدل على جواز وقوعها وبين اقتضاء الحكمة بوقوعها ذكر بعده انها آتية لا محالة ثم
امرنا بعبادته ووعدنا الاثابة فى مقابلتها فقال ادعونى استجب لكم فانه لما كانت الحكمة
فى وقوعها لمجازاة كل واحد من المحسن والمسيء على وفق عمله امرنا باحسان العمل ليحسن
جزاؤنا وبين ان جزاء المستكبرين عن عبادته اسوء الجزاء وتخلف الناس فى المراد بقول ادعونى
فقيل انه امر بالسؤال والتضرع وقيل انه امر بالعبادة واستدل عليه بقوله تع بعده ان الذين
يستكبرون عن عبادتى فانه لولا ان المراد بالدعاء مطلق العبادة لكان المناسب ان يقال
بعده ان الذين يستكبرون عن دعائى ومثله ولما اردفه بقوله ان الذين يستكبرون
عن عبادتى علم ان المراد بالدعاء العبادة ولما عبر عن العبادة بالدعاء عبر عن الاثابة
بالاستجابة رعاية للتشاكل ويدل على صحة هذا التفسير ما روى عن النعمان بن بشير رضى الله
عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدعاء هو العبادة ثم قرأ هذه الآية ومن
حمل كل واحد من الدعاء والاستجابة على ظاهره ورد عليه ان يقال كيف تحمله عليه وقد قيل
بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتى وكان الظاهر ان يقال ان الذين يستكبرون
عن دعائى فاشار المص الى جوابه بقوله وان فسر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصارف
عنه مترادفا لمنزلة اى منزلة الاستكبار الصارف عن العبادة متحدا ادعاء المبالغة واستلزام
كل واحد منهما للآخر فان من استكبر عن مسئلة الاحسان من الكريم المنان يستكبر عن
عبادته وطاعته ايضا ومن استكبر عن طاعته يستكبر عن مسئلة فضله واحسانه
فصح بذلك تنزيل كل واحد منهما منزلة الآخر وايراده بدله واجاب عنه ثانيا بجواز ان
يكون المراد بالعبادة فى قوله يستكبرون عن عبادتى هو الدعاء ويعتبر عن الدعاء بالعبادة
لبعلم ان الدعاء باب من ابوابها كما ورد فى الحديث ان الدعاء مخ العبادة فان الدعاء
هو الخضوع الباطنى مع اظهار الافتقار والاستكانة وهو المقصود من العبادة والعبرة فيها وعن
ابن عباس رضى الله عنهما قال افضل العبادة الدعاء لما حث الله تع عباده على عبادته ذكر دليلا
دالة على وجوده وكمال قدرته وبالغ حكمته ليكون ذلك ادعى لهم الى عبادته وتصور لا يلى
وجوده تعالى وقدرته اياه فكيف وانه تعالى قد بين ايراد الدلايل الفلكية فقال الله الذى جعل
لكم الليل لتسكنوا فيه الآية وهى كالتعليل للامر بالدعاء كانه قيل انى انعم عليكم هذه النعم
الجليلة قبل ان تسألوها ومن هذا شانه كيف لا يستحق العبادة وكيف لا يستجيب
عبده فيما سأله قوله ليؤدى الى ضعف الحركات هدوء الحواس لف ونشر فان
الليل لكونه وطيا تضعف فيه القوى المحركة ولكونه مظلما يؤدى الى سكون الحواس فتستريح
النفس والقوى والحواس بقية اشغالها واعمالها قوله يبصر فيه او به تصريح بان النهار

ظرف

ظرف الابصار او سببه وليس فى اعلاله ليظهر ان اسناد الابصار اليه مجاز مبنى على الملابسة من
جهة الظرفية او السببية والوجه فى دلالة هذا الاسناد المجازى على المبالغة فى اتصاف الفاعل
الحقيقى للابصار به انه لو قيل وجعل لكم النهار لتبصروا فيه او به لم يفهم الا كون النهار ظرفا
للابصار او سببا له ولما جعل نفس النهار مبصرا فهم ان النهار لكمال سببيته للابصار وكثرة
آثار القوة الباصرة فيه جعل كانه هو المبصر فان فعل الفاعل الحقيقى اذا اسند الى وقت مثلا
مثل ان يقال صام نهاره او نهاره صائم يفهم انه كثرة صومه فى النهار وقوة ملازمته
للصوم فيه صح ان يوصف نهاره بكونه صائما وكذا الابصار قوله ولذلك عدل به عن
التعليل الخ الحال جواب عما يقال حق المقابلة يقتضى ان يقال والنهار لتبصروا على وفق
قوله لتسكنوا ولم يقل هكذا بل قرن الليل بالمفعول له والنهار بالحال وتقرير الجواب
انه عدل عن مقتضى الظاهر للدلالة على المبالغة المفهومة من الاسناد المجازى قوله
لا يوازيه فضل يعنى ان تنكير الفضل لتعظيمه ولو قيل الفضل لدل تنكيره على تعظيم
ذات المفضل ولا يعلم صريحا ان عظمته من حيث عظم افضاله او لعظم غيره قوله
لجهلهم بالمنعم واغفالهم موانع النعم اى دفعة شانها وعلو قدرها فى الفتحاء الوقع ملك
بالتسكين المكان المرتفع على ترك الشكر بامرين احدهما الجهل بالمنعم فان من اعتقد ان
هذه النعم ليست من الله كيف يشكره كالدهرية مثلا فانهم يزعمون ان الافلاك واجبة
الوجود لذواتها وواجبة الدوران المستدعى لاختلاف اوضاعها واوضاع ما فيها
من الكواكب وان النعم الحاصلة فى العالم السفلى مستندة اليها ومع هذا الاعتقاد
كيف يشكرون المنعم الحقيقى وثانيهما ان يعتقد الرجل ان كل العالم من الله تع حاصل
بتخليقه وتكوينه الا انه لاستغراقه فى نعم الله تع عليه وورودها عليه فى كل لحظة وآن و
عدم ذوقه الم فقد انها قد ينسى قدرها ويغفل عن كونها نعمة جليلة فيترك شكرها لذلك
ثم اذا ابتلى بفقدان شئ منها فى يعرف قدرها مثل ان يتفق لبعض الناس والعياذ بالله
ان يحبسه بعض الظلمة فى بئر عميق مظلم مدة مديدة فانه ح يعرف قدر نعمة الهواء
الصافى وقدر نعمة الضوء قوله وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم يعنى ان المقام
مقام الاضمار لتقدم ذكر الناس الا ان وضع الظاهر موضع الضمير لغرض اختصاص كفران
النعمة بهم وانهم هم الذين يكفرون فضل الله تع ولا يشكرونه فان وضع الظاهر المعرف باللام
موضع المضمر يفيد اختصاص الحكم به لانه من باب الله يستهزئ بهم والله يبسط الرزق
لمن يشاء فان مثل هذا الاسلوب لو لم يحمل على الاختصاص لكان تخصيص المسم
الظاهر بالذكر وتعريفه باللام فى مقام الاضمار خاليا عن الفائدة ولا يجوز اخلاء
كلام البليغ عنها قوله اخبار متواترة يعنى ان اسم الاشارة مبتدأ وما بعده من
الالفاظ الاربعة اخبار له اشار الى المعلوم لتميزه بالافعال الخاصة التى لا يشاركه
فيها احد غيره واخبر عنه بانه الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية

فاما قيل كيف قال ادعونى وهو تعالى اجاب لكم وقد يرى هو الاستجابة
كثيرا فلا يستجاب له اجاب الخطيب بان الدعاء انما يجب بشرط
من دعا كما ذكر استجاب له ودرك الشرط لا ان يكون المطلوب
بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سأل نفسه فقال ان الله تعالى
يفعل ما يشاء الا على بشرط دعاء فما فائدة الدعاء واجاب عنه
بان فيه التزيد والاستظهار الامر كما وجاب الرازى
ثم الاول بان الامر وجاء الله تعالى وغلبه ذرع الاعتقاد
على ما نه وحاله والاموات فانه واحياء فهو فى الحقيقة
ما وعد الله تعالى الا بالاحسان واما الثانى فانه يتوقف
حصوله على الطلب بل خير الله تعالى فهذا انسان ما
الله تعالى ربه واما اذا دعا فانه فى وقت لا يكون القلب منه
ملتفتا الى غير الله تعالى فالاولى ان يستجاب له انتهى

فيكون الاستجابة ايضا محمولة على ظاهرها صح

وفى الحديث الدعاء مخ العبادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من لم يسأل الله يغضب عليه
فان خير العبادة ما يتوسل به الى الله تعالى من التقرب من مشيئته
وحقيقة الدعاء طلب الشئ بالدعاء فهذا الحديث يدل على ان الدعاء
وان كان تكليفا قال الله تعالى من لم يسأل الله يغضب الخطيب بان
هذا كالمتفق فى الشكل على ما سبق وهذا الفضل من الدعاء
لان الدعاء طلب الحاجة والاستغاثة فى الحقيقة الله تعالى والالحاح
والتضرع لطلب الحاجة والالحاح والتضرع

وخالق كل شيء وانه لا ثاني له وكل واحد من هذه الاوصاف مختص بما بعده وتقرره و
الوقف على كل شيء لازم لئلا يلتبس بما بعده بصيغة الشيء ولما قرر ما يدل على وجود الاله
الموصوف بالصفات المذكورة فالآفاقي توضح اي اذا تقرر هذا البيان الواضح كيف
صح لكم ان تصرفوا عن توحيده وعبادته الى عبادة غيره ثم بين ان هذه الضلالة ليست مختصة
بهم بل هي ثابتة في كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يستدل بها على ما هو الحق في باب
الاعتقاد والعمل وتقاعد عن طلب الحق وخوف والعمل وتقاعد العاقبة فانهم جميعا انكفوا
عن الحق وحرموا عن التحلي به مجازاة لجحودهم بالآيات وتكذيبهم اياها وتركهما الاستدلال
بها وفسر قوله تعالى يؤفك الذين بقوله افك عن الحق اشارة الى ان لفظ المضارع في الآية
الكريمة بمعنى الماضي عدل اليه لحكاية الحال الماضية واستحضارها اي انهم جميعا انكفوا انكفاء مثل
افك قومك ثم زاد في البيان وتقرير دلائل وحدته فقال الله الذي جعل لكم الارض قرارا
اي ذات قرار تستقرون فيها والقرار في المكان الاستقرار فيه يقال قررت بالمكان
بكسر العين اقر قرارا قال ابن عباس رضي الله عنهما قرارا اي منزلا في حال الحيوة وبعد الممات
وقيل سكن الارض وجعلها مستقرة لتمكن التصرف عليها والسماء بناء اي قبة
مبنية مرفوعة فوقكم لمصالحكم وحوائجكم لان السماء في نظر العين كقبة مضروبة على فضاء
الارض والدلائل المذكورة الى هنا من دلائل الآفاق وهي كلها هو غير الانسان من كل هذا
العالم ثم ذكر من دلائل الانفس قوله وصوركم فاحسن صوركم استدلالا ولا يعدوه
صورة الانسان وثانيا بحسن صورته وثالثا بانه رزقه من الطيبات فالمذكور
هنا خمس دلائل اثنان منها من دلائل الآفاق وثلثة من دلائل الانفس قوله
والتخطيطات ارادبها ما بين كل عضوين من الخطيطة وهي الارض التي لم تمطر بين
ارضين ممطورتين والبركة النماء والزيادة وتبارك الله اي بارك مثل قاتله الله
فاعل يتعدى وتفاعل لا يتعدى كذا في الصحاح قال الامام وتفسير تبارك اما الدوام
والثبات واما كثرة الخيرات وقال النسفي اي جل الله ودامت بركاته وتتابعت
خيراته ويستعمل تبارك في موضع تعالى لما الخير الله تعالى بيان الذي فعل بكم كل ذلك الله
ربكم فرع عليه قوله فتبارك الله رب العالمين اي تعالى وتعظم عن ان يكون
له شريك في العبادة اذ لا شريك له في شيء من تلك النعم قوله المتفرد بالحيوة
الذاتية اي لا حي كذلك الا هو والحصر مستفاد من تعريف طرفي الجملة الاسمية مثل صديقي
زيد وفسر الدعاء بالعبادة بقرينة قوله مخلصين له الدين لان الدين هو الطاعة قوله
قائلين به يعني ان قوله الحمد لله رب العالمين مقول قول مقدر في موضع الحال من فاعل
فادعوه فيكون داخلا في حيز الامر قيدا له ويؤيد هذا التفسير ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال من قال لا اله الا الله فليقل على اثرها الحمد لله رب العالمين فذلك
قوله تعالى فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين قوله فانها لمقوية

لادلة

لادلة العقل بينة عليها جواب عما يقال انما كان عم منهيا عن عبادة غير الله تعالى ايدا بالدلائل العقلية
القائلة قبل مجيء البينات وهي الدلائل المتقدمة الدالة على ان اله العالم من ثبت له صفات
العظمة والجلال ومن دبر في ملكه ما ذكر من الافعال فما وجه قوله نهيت ان اعبد غيره تعالى
لما جاء في البينات وتقرير الجواب ان براهين العقل وان كانت شاهدة على ان عبادة
الممكن العاجز في حد ذاته عن ان ينفع او يضر احدا بوجه من وجوه النفع والضر قبيحة
مستنكرة الا ان الادلة السمعية لما جاءت مقوية لادلة العقل صح توقيت النهي عنها
بوقت مجيء الادلة السمعية بمعنى اني نهيت نهيا متأكدا عن عبادة غيره تعالى وقت مجيئها
مع ان ادلة الشرع منبهة على الادلة العقلية من حيث كونها متضمنة لادلة العقل كقوله
تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فكذا قيل نهيت ان اعبد ما تعبدون
وقت مجيء البينات المتناولة لادلة العقل والسمع جميعا وكون منهيا عنها بحمل ورود
الشرع بمجرد ادلة العقل لا ينافي توقيت النهي بمجيء الادلة المتناصرة المتعاضدة فان
مجيئها اقوى وابلغ في ابطال طريق اهل الشرك وهذا السؤال والجواب لا يرد على مذهب
اهل السنة اذ لا نهي ولا وجوب عندهم الا بعد ورود الشرع الا ان المص اجاب عنه
بطريق التسليم ثم انه لما بين انه نهي عن عبادة غير الله تعالى بين انه امر بعبادة الله
فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين اي ان انقاد او اخلص له دينه الاول على ان يكون
قوله اسلم من قولهم اسلم امره لله اي سلم وذلك انما يكون بالرضى والانقياد لحكمه والثاني
على ان يكون من قولهم اسلمت له الشيء اذا جعلته سالما له اي على التقديرين يكون
مفعول اسلم محذوفا اي ان اسلم لمرضي له او ان اسلم واخلص توحيدي وطاعتي له
ثم انه تعالى لما استدل على ثبوت الاله القادر العليم بادبع من دلائل الآفاق وهي
الليل والنهار والارض والسماء وبثلث من دلائل الانفس وهي نفس التصوير وحسن
الصورة ورزق الطيبات ذكر من دلائل الانفس كيفية تكون البدن من ابتداء كونه
نطفة وجنينا الى آخر الشيخوخة والموت فقال هو الذي خلقكم من تراب الآية قيل المخلوق
من التراب هو آدم عم وحكم بكون الخاطبين من اولاده مخلوقين من التراب ايضا
لكونهم مخلوقين منه بواسطة خلق ابيهم منه وقيل للحاجة في صحة الحكم بكون كل فرد من
افراد الانسان متكونا من التراب الى ذلك بناء على ان كل انسان فهو مخلوق من المني
والمني مخلوق من الدم والدم انما يتكون من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية والاغذية
الحيوانية لا بد ان تنتهي الى النباتية والا لزم ان تسلسل الحيوانات الى غير النهاية والنبات
انما يتولد من الماء والتراب فثبت بذلك ان كل انسان متكون من التراب الذي
صيرنا ثم نطفة ثم علقة الى آخر الاطوار التي ينفصل الولد بعد تمامها من بطن امه الا
انه تعالى ترك ذكر تلك الاطوار هنا لاجل انه تعالى ذكرها في سائر الآيات واعلم ان تعالى
رتب عمر الانسان على ثلث مراتب اولها مرتبة الطفولية وثانيها مرتبة بلوغه الاشد

كما ان الحق المقرر الذي يحقق من الحكم

وثانيها مرتبة الشيخوخة وهذا الترتيب مطابق لمقتضى العقل وذلك لان الانسان في اول امره
يكون في التزايد والنماء الى ان يبلغ الى حد يقف عنده عن التزايد وذلك السن يسمى سن
الطفولية والمرتبة الثانية ان يبلغ الى حد الكمال والوقوف عن النماء من غير ان يحصل فيه نوع من انواع
الضعف والانحطاط وهذه المرتبة هي التي عبر عنها بقوله ثم لتبلغوا اشدكم والمرتبة الثالثة ان
يتراجع ويظهر فيه اثر من آثار الضعف والانحطاط وعبر عن هذه المرتبة بقوله ثم لتكونوا شيوخا
اي وبعضكم لترجعون اطفالا يفيكم ويربيكم لتبلغوا اشدكم ثم يبقيكم ويربيكم لتكونوا شيوخا و
لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ولما استدل بهذه التغيرات على وجود الاله القادر قال بعده
هو الذي يحيي ويميت اي كما ان ذلك التغيرات يدل على وجوده فكذلك الانتقال من الحيوة
الى الموت وبالعكس يدل عليه ايضا قوله فاذا اراد اي اراد تكوينه يعني ان القضاء
بمعنى التقدير عبر به عن الارادة التي هو ارادة تكوينه كانه قيل اذا قدر شيئا واراد كونه كونه
سريعا من غير توقف على العدد والمواد قوله فيكون مما سبق من افعاله المذكورة بقوله
هو الذي جعل لكم الليل الى هنا فكانه قيل فمن هذه افعاله علم انه لا يعسر عليه شيء ولا
يتوقف وجود ارادته الا على تعلق ارادته بوجودها لكمال قدرته ونفاذ مشيته واشار
بقوله فلا يحتاج في تكوينه الى عدة وتجشم كلفة الى ان المراد بتكوينه الاشياء بكن كن سرعة
تكوينه اياها من غير ان يحتاج فيه الى مدة ومادة واستعمال آلة تعينه قال الفاضل التفتازاني في
التلويح ذهب اكثر المفسرين الى ان هذا الكلام مجاز عن سرعة الايجاد وسهولته على الله تعالى
وكمال قدرته على المقدورات تمثيلا للغائب لمعنى تاثير قدرته تع في المراد بالشاهد لمعنى ام
المطاع المطيع في حصول المامور به من غير امتناع وتوقف ولا افتقار الى مزاولة عمل واستعمال
الة وليس هنا قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والقدرة
والارادة ثم قال وذهب بعضهم الى انه حقيقة وان تعالى قوله تعالى قوله حق في تكوين الاشياء
على ان يكونها بهذه الكلمة وان لم يمتنع ان يكونها ومعنى قوله كن فيكون اذا يقول له احدث
فيحدث عقيب هذا القول لكن المراد به الكلام الازلي القائم بذات الله تع لا الكلام اللفظي المركب
من الحروف والاصوات الانتجاد وتحتاج الى خطاب اخر فيتسلسل ولا يستحيل
قيام الصوت والحرف بذات تع ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم واشتمل على العظم
الفوائد وهو الوجود جاز تعلقه بالمعدوم بل خطاب التكليف ايضا الذي قلا بد ان يتعلق
بالمعدوم على معنى ان الشخص الذي سيوجد مامور بذلك ويعتبر على ان الخطاب
الازلي لا يسمى خطابا يحتاج الى مخاطب انتهى كلامه ثم انه تع عاد الى ذم الذين
يجادلون في ايات الله بالانكار والتكذيب ثم تعجب منهم بقوله انى تصرفون عن التصديق بها
وهذا كما يقول الرجل لمن لا يسمع نصحه الى اين يذهب بك تعجبا من غفلته وقوله تع الذين
كذبوا بالكتاب يجوز ان يكون بدلا من الموصول قبله او بيانا له لو نعتا او خبر مبتدا محذوف
او منصوبا على الذم وعلى هذه الاوجه يكون قوله فسوف يعلمون جملة مستانفة سوق

للتهديد

للتهديد ويجوز ان يكون مبتدا مخبره قوله فسوف يعلمون والفاء في تضمن المبتدا معنى الشرط
قوله من سائر الكتب على ان يفسر الكتاب بالقرآن وما بعده على ان يفسر بجنس الكتب
فيه صفة اللف والنشر قوله اذا المعنى على الاستقبال لجواب ما يقال ان اذ للماضي فكيف
يكون ظرفا لما يعلمون وهو مقرون بعلم المستقبل فما هو الامثل قولك سوف اصوم امس وتقرير
الجواب ان اذ هنا بمعنى اذ ابشهادة عاملة والامور المستقبلة اذا كانت متيقنة الوقوع تنزل
منزلة ما قد وجد والمعنى يجري عنها بلفظ الماضي للتنبيه على كونها محققة الوقوع قوله
وهو على الاول اي قوله يسجبون على تقدير ان يكون قوله والسلاسل مبتدا معطوفا على
الاغلال ويكون قوله في اعناقهم خبرا عنهما يكون حالا من الضمير المجرور في اعناقهم على معنى ان الاغلال
والسلاسل يضافان الى اعناقهم حال كونهم مسحوبين اي مجرورين يجرهم خزنة جهنم في
الحميم وهو الماء الذي تناهى حره والسحب الجر بعنف ومنه السماء لان الريح تجره وتنقل
سحب ذيلا اي جره ومن قرا والسلاسل منصوبا جعله مفعولا معه ما يسحبون للبنى
للفاعل وجعل تقدير الكلام اذ الاغلال في اعناقهم ويسحبون السلاسل ومن قرا مجرورا
عطفه على الاغلال اعتبارا لمعنى الكلام فان المعنى اذ اعناقهم في الاغلال والسلاسل ويسحبون
في هذه القراءة على بناء للمفعول قوله او اخبار للمبتدا عطف على قوله حملا على المعنى فيكون
حمل وبالسلاسل يسحبون في موضع الجر عطفا على الجملة الاسمية التي اضيف اليها اذ قوله
يحرقون من قبيل تفسير اللفظ بلازم معناه فان يسجرون معناه يملاؤن نارا بان يكون
اجوافهم مملوة بها فان من كان في النار وكانت هي محيطة به وصارت اجوافهم مملوة
بها لزمه ان يحترق بها على ابلغ الوجوه واظهرها والعياذ بالله قوله والمراد اي من قوله
تعالى اذ الاغلال الى هنا بيان كيفية عذابهم حيث بين انه يكون في اعناقهم اغلال وسلاسل
ثم بين انهم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم المسجور نار جهنم ثم بين انهم يملاؤن
بها كائنين فيها ثم يقال لهم على سبيل التوبيخ والتقريع اينما كنتم تشركون من دون الله دعاة
شفعائهم ادعوهم ليعينوا ويشفعوا لكم وهو نوع اخر من تعذيبهم قوله وذلك قبل ان
يقرن بهم الهتهم جواب عما يقال كيف يقولون انهم ضلوا عنا وهم مقرونون مع الهتهم كما
يدل عليه قوله تع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قوله غابوا عنا على ان يكون
قولهم ضلوا عنا من قول العرب ضللت المسجد والدار اذا لم يعرف موضعها وكذلك كل شيء
فانما اي غيرها الله لذلك لا تهتدي اليه قوله او ضاعوا عنا على ان يكون من ضل بمعنى
ضاع وعلاه تنزيلا لوجودهم منزلة الضياع والهلاك لفقدهم النفع الذي يتوقعونه
منهم وان كانوا مع المشركين في جميع الاوقات قوله مثل هذا الضلال وهو ظلال
الهتهم عنهم بمعنى غيبة الالهة عن نظرهم او بمعنى ضياع الالهة عنهم بفقدان ما يتوقعه
العبدة منهم وضلال الكافرين الذي شبه بهذا الضلال لما ضلالهم في الدنيا عما ينفعهم
في الاخرة من العقائد والاعمال وعدم اهتدائهم اليه اصلا واما ضلالهم عن الهتهم

بحيث لو طلبوا الآلهة اوطلبتهم الآلهة لم ينصروا فواى لم يجد احد منهما الاخر وقوله تع ذلكم بما
كنتم تفرحون يؤيد الاحتمال الاول فان الظاهر ان قوله ذلكم اشارة الى اضلال الله تعالى
اياهم وان ما ذكر بعده بيان السبب ولا يخفى ان يكون سببا لضلالهم في الدنيا انما
ينفعهم في الآخرة اظهر من كونه سببا لضلالهم عن الهتهم فان فرحهم واختيالهم بالاموال
التي كانوا يشتغلون بها في الدنيا يكون سببا لاضلال الله تع اياهم عما ينفعهم
في الآخرة وعدم توفيقهم لذلك ولا يظهر كونه سببا لاضلاله تعالى اياهم عن الهتهم و
جعل ذلكم اشارة الى العذاب المذكور بقوله اذ الاغلال في اعناقهم الخ عن بعد فيكون
المعنى ح ذلك العذاب الذي نزل بكم بما كنتم تفرحون والباء في قوله تع بما كنتم للسببية
وفي قوله بغير الحق صلة الفرح والمرح شدة الفرح والنشاط وقوله تفرحون وتمرحون
من باب التجنيس المحرف وهو ان يقع الفرق بين اللفظين بحرف واحد قوله
الابواب السبعة ماخوذ من قوله تع لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء
مقسوم قوله وكان مقتضى النظم بئس مدخل المتكبرين يناسب عجز الكلام
صدره فانه مصدر بلفظ ادخلوا فالمناسب ان يقال في عجزه فبئس مدخل المتكبرين
وتقرير جوابه ان فوات التناسب بينهما انما يكون ان لو لم يفد الدخول بالخلود
لان الدخول غير الثواء الذي هو الاقامة ولا يستلزمه ايضا وانما اذا قيد به فقد
استلزمه بل التحد معه بحسب المفهوم فحصل به التناسب بين العجز والصدر ثم انه
تعالى لما فرغ من ذم المجادلين في ايات الله وبيان عقوبتهم في الآخرة فرع عليه قوله
فاصبر كما صبر يا محمد على ايذائهم اياك بسبب تلك المجادلات ثم قال ان وعد الله
حق وعني به ما وعد رسوله من نصرته ومن انزال العذاب على اعدائه قوله فلذلك
اي فلكون ان الشرطية مؤكدة بما المزيدة لتاكيد معنى الشرط لحقت نون التاكيد فعل
فان نون التاكيد انما تلحقه اذا اكدت كلمة ان عاملا يلحق اذا لم تؤكد بها فلا يقال ان
تكرمني اكرمك بل يقال اما تكرمني فيما ذكر من تلازم نون التاكيد وما المزيدة انما هو مذهب
المبرد والزجاج ونص سيبويه على التخيير قوله وهو جواب تنوفينك جواب عما
يقال الظاهر ان قوله او نتوفينك معطوف على قوله نرينك ففي الكلام شرطان
اشتركا في جزاء واحد وهو قوله تع فاليه يرجعون فيلزم ان يكون كل واحد من
الشرطين المذكورين سببا للجزاء المذكور بعدهما وهو انتقامه تعالى منهم في الآخرة و
كون الشرط الاول سببا له غير معقول لان تعذيبهم في الدنيا بمرادي النبي صلى الله عليه
وسلم كيف يكون سببا لانتقامه تع منهم في الآخرة فان جعل قوله تع فاليه يرجعون
جوابا للشرط الثاني وحده نفي الشرط الاول بغير جزاء وتقرير جوابه ظاهر ثم قال ويجوز
ان يكون جوابا لهما فيكون المقصود من الشرطية تقرير قوله ان وعد الله حق على ان يكون
المراد بالوعد تعذيب المجادلين بعذاب الآخرة فقرره ببيان ان تعذيبهم في حيوته

لا يسقط

لا يسقط عنهم عذاب الآخرة بل انهم يعذبون فيها البتة سواء عذبوا في حيوته عم او لم يعذبوا
قوله اذ قيل تعليل لقوله تع ومنهم من لم نقصص عليك روي عن ابي ذر رض الله عنه انه قال قلت
رسول الله صلى الله عليه وسلم كم عدة الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل من
ذلك ثلثمائة وخمسة عشر جما غفيرا فكان الذين يجادلون في ايات الله اقترحوا معجزات
زائدة على ما اظهره الله تعالى على يده عم كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا وغير ذلك مع كون ما اظهره من المعجزات كافية في الدلالة على صدق رسالته تعالى بانزال
قوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك قوله تعالى منهم يجوز ان يكون صفة لرسلا فيكون
من قصصنا اعلاما للاعتماد على الموصوف ويجوز ان يكون خبرا مقدما ومن قصصنا
مبتدا مؤخرا والجملة اما صفة لرسلا وهو الظاهر او مستانف فكانه قال قد ارسلنا رسلا
من جملة الرسل المبعوثين الى الامة وليس فيهم احد اعطاه الله ايات ومعجزات الا
وقد جادله قومه فيها وكذبوه فصبروا وكان قومهم ابدا هو يقترحون عليهم اظهار
المعجزات الزائدة على الحاجة عنادا وعبثا ولم يكن احد من اولئك الرسل اتى
قومه بشيء من المعجزات من قبل نفسه وما استقل في اتيان شيء مما اقترحوا من
المعجزات الزائدة على قدر الحاجة ولم يقدح ذلك في نبوتهم فكذا الحال في اقتراح قومك
عليك انما تاتيهم من الايات ما قدره وقسمه لك وليس اختيار شيء منها موكولا
اليك ثم قال تعالى على سبيل التهديد والوعيد فاذا جاء امر الله قضي بالحق ثم انه تعالى
لما اطنب في تقرير الوعيد عاد الى ذكر ما يدل على وجود الاله الحكيم الرحيم وتفصيل وجوه
انعامه على عباده فقال الله الذي جعل لكم الانعام وهي الازواج الثمانية الابل و
البقر والضان والمعز فانها ثمانية باعتبار ذكورتها وانوثتها وقال الزجاج
الانعام الابل خاصة وفي الصحاح اكثر استعمال اسمها يقع في الابل وهو في الاصل
للمال الراعية ومن فسر الانعام في الآية بالابل خاصة فسر قوله لتركبوا منها لتركبوا
الكبار منها قوله فان من جنسها ما يؤكل لا اشارة الى ان كلمة من في الموضعين
للتبعيض وان المراد بالانعام الازواج الثمانية وكون الاولى للتبعيض ظاهر لان الانعام كلها
ليس تركب ويحتمل ان يكون الثانية لابتداء الغاية قوله تع ولتبلغوا عطف على
قوله لتركبوا منها وحاجة مفعول لتبلغوا وقوله بالمسافرة عليها اشارة الى متعلق
قوله عليها فيكون قوله تع وعلى الفلك تحملون ادخالا لمنة اخرى في هذه المنن على
سبيل الاستطراد وهي المنة بخلق سفائن البحر ليسافر عليها في البحر قوله وانما
قال وعلى الفلك جواب عما يقال الظاهر ان يقال في الفلك كما قال الله تع قلنا احمل
فيها من كل زوجين اثنين لان الفلك وعاء وظرف لمحمولها فلم قيل عليها بكلمة الاستعلاء
فاجاب عنه بقوله للزوجة اي لتزاوج ويطابق قوله وعليها فان محمولات الانعام
لما كانت مستعلية عليها كانت كلمة على فيها في موضعها ومحمولات الفلك وان لم يكن

مطلب عدد الانبياء وتحصيل سؤال الاشكال عليه صلى الله عليه وسلم

مستعلية عليها الا انه ذكرت كلمة الاستعلاء فيها ايضا لمشاكلة قوله وتغير النظم
في الاكل حيث جيء في الركوب بلام الغرض لا في الاكل مع اشتراكهما في ان كلا لحصول منهما من الفوائد
المخصلة من الانعام والمصالح المترتبة على خلقها وتقرير جوابه الاول ان الاكل وما في حكمه من
منافع الجلود والالبان والاصواف الغالب فيها قضاء حق الضرورة الطبيعية من دفع الجوع
والعطش والحر والبرد بخلاف الركوب والمسافرة عليها فان الغالب فيها قضاء حق
العباد وقراءة امر الدين وما اداه الانسان باقتضاء الضرورة الطبيعية لا يكون عبادة لان
مبنى العبادة مخالفة هوى النفس باختيار ما حسنه الشرع وندب اليه فلا يكون الاهتمام
بالاكل وما في حكمه كالاهتمام بالركوب والمسافرة عليها من حيث الثاني من قبيل العبادات التي
خلق الانسان للجلها دون الاول فللاشارة الى هذا الفرق بينهما جيء في الثاني بلام العلة
دون الاول قوله اذ يقصد به التعيش والتلذذ عليه لا بمنافاة الاكل على الضرورة
الطبيعية ورعاية مقتضى الشهوة وفي بعض النسخ وقيل لانه يقصد التعيش والتلذذ
والفرق بين ما اختاره وما نقله مع اتفاقهما في ان الركوب والمسافرة عليها يقتضيان غالبا
على رعاية الامر الديني والانتداب الى ما ندب اليه الشارع انه اختار ان الاكل وما في حكمه
مما تقتضيه الطبيعة وتلجيء اليه الجبلة الحيوانية والمقصود فيه اولا وبالذات انما هو رعاية مقتضى
الطبيعة وان جاز ان يكون بعض ما وقع رعاية لمقتضى الطبيعة وسيلة الى رعاية الحقوق
الشرعية واقعا بطريق اتباع الشارع وامتثال امره فلما كان الغالب في الاكل ونحوه رعاية
مقتضى الطبيعة وفي الركوب والمسافرة رعاية الامر الديني فرق بينهما بان جعل الثاني علة
حاملة على خلق الانعام دون الاول وتحصيل ما نقله ان الاكل وما في حكمه من قبيل المباحات
التي لا يتعلق بها نفع اخروي بخلاف الركوب والمسافرة عليها فانهما غالبا يكونان
لاغراض دينية وتؤديان الى مثوبات اخروية فلذلك فرق بينهما بما ذكر ولعل وجه ضعف
ان وقوع الفعل باقتضاء الطبيعة اياه اظهر في الدلالة على عدم كونه لغرض ديني من دلالة
كونه من قبيل المباحات عليه فان كثيرا من المباحات يكون لغرض ديني قوله او للفرق
بين العين والمنفعة فان الركوب منفعة مستفادة من الانعام مع بقاء اعيانها
بخلاف الاكل فانه ليس من المنافع المتفرعة على بقاء اعيانها بل انما يكون باهلاك اعيانها
ولا يخفى ان لام الغرض انسب بالمنافع المتفرعة على العين مع بقائها بالنسبة الى الانتفاع
بالعين باهلاكه فان بمنزلة ان يقال خلقت فلانا لاهلاكه وقد رشح اهلا كالدوانتفاعا
باهلاكه ثم اذ تعلم لما ذكر هذه الدلائل الكثيرة فان بعدو يريكم اياته فاي آيات الله تنكرون
يعني ان كلا واحدة من هذه الايات التي عددناها ظاهرة باهرة لا وجه لانكار شيء منها
قوله وهو ناصب اي يعني ان قوله تنكرون غير مشتغل عن العمل في اي بان قدر عاملا
في ضميره بل هو عامل في الا ان وجب تقديمه على ناصب لاقتضائه صدر الكلام ولو قدر كونه
مشتغلا عنه بضميره لكان الاولى رفعه فان قولك ايهم ضربته مثل قولك زيدا ضربته

فان

فان المختار رفع الاسم فيهما لان النصب يحتاج الى حذف العامل واضماره والاصل عدمهما بخلاف
الرفع فانه انما يكون بعامل معنوي لا يظهر قط حتى يقال حذف واضمر قوله والتفرقة بالتاء
في اي جواب لما يقال الظاهر ان يقال فاية اية بتاء التانيث لكون اي عبارة عن المؤنث الخاص
اليها فلم عدل عن مقتضى الظاهر وتوضيح الجواب ان الفرق بين المؤنث والمذكر بالتاء وعدمه قياس
شايع في الانواع الاربع من الصفات وهو اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والاسم
المنسوب بياء النسبة كضاربة ومضروبة وحسنة وبصرية بخلاف فعل التفضيل وافعل
ولما الاسماء الجامدة فالفرق بالتاء فيها قليل غريب كانسانة وحمارة واي من قبيل الاسماء الجامدة
فالاصل فيه عدم الفرق لذلك مع ان الفرق فيها اغرب من الفرق في سائر الاسماء الجامدة لانه
موضع لابهام موضوعه ولا يقصد فيه التمييز اصلا فيكون التفرقة فيه بعيدا كل البعد وان
جاء الفرق على قلة كقول باي كتاب ام باية سنة ترى حبهم عارا علي وتحسب والظاهر انه
اراد باي في قوله والتفرقة بالتاء في اي اغرب ما وقع في غير النداء فان اللغة الفصيحة الشايعة
ان يؤنث اي الواقعة في نداء المؤنث كما في قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ولا يسمع ان يقال
يا ايها المراة واعلم انه لما كان معظم المقصود في هذه السورة الكريمة ذم المجادلين وبيان
فساد طريقهم وما ذكر في اثنائها من دلائل الوحدانية وكمال القدرة والحكمة والرحمة لما ذكر
تقريعا لهم بسبب اعراضهم عن تامل تلك الدلائل والاهتداء بها الى الحق ختم السورة الكريمة بتبيين
ان هؤلاء الذين يجادلون في ايات الله وحصل الكبر العظيم في صدورهم انما كان السبب
الكلي في عدولهم عن الحق وانهماكهم في الضلال هو طلب الرياسة والتقدم على الغير
في المال والجاه ومن المعلوم ان من ترك الانقياد للحق وطلب لهذه الاشياء الفانية والحظوظ
العاجلة فقد باع السعادة الابدية بلذة يسيرة فانية فبين الله تع فساد هذه الطريقة
واحتج عليه بقوله افلم يسيروا في الارض الاية يعني انهم لو سافروا في اطراف الارض لعرفوا ان
عاقبة المتكبرين المتمردين ليس الا الهلاك والبوار مع ان الهالكين المتقدمين كانوا اكثر عددا
وعددا واموالا واوجاها من هؤلاء المتاخرين فلما لم تغنهم تلك المكنة العظيمة الالهية والمفاسد فكيف
حال هؤلاء الفقراء المساكين قوله والمصانع وهي الحصون والمصنعة بفتح النون وضمها
ايضا شيء كالحوض يجمع فيه ماء المطر قوله الاولى نافية بمعنى لم يغن عنهم او مستفهامية
منصوبة باغنى اي اي شيء اغنى عنهم وفاعل اغنى هو ما الثانية سواء كانت موصولة محذوف
العايد او مصدرية اي الذي كسبوه او كسبهم قوله وسماها علما مع ان الاعتقاد الغير
المطابق للواقع حقه ان يسمى جهلا بناء على زعمهم فانهم يزعمون ان عندهم علما ينتفعون
به وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علم الانبياء وما اظهروه من البينات قوله
او علم الطبايع عطف على قوله عقايدهم الزايغة والمراد بعلم الطبايع علم الفلاسفة
فان الحكماء كانوا يصنفون علوم الانبياء ويكتفون بما يكتسبونه بنظر العقل ويقولون
نحن قوم مهتدون فلا حاجة بنا الى من يهدينا قوله او علم الانبياء فيكون ضمير فرحوا

للكفار كما في الوجهين الاولين الا ان ضحكهم هو يكون للرسل والمعنى فرح الكفار فرح ضحك واستهزاء
بما عند الرسل من العلم حيث لم يقبلوه ولم يمتثلوا احكام الوحي ويؤيده قوله تع وحاق بهم
ما كانوا به يستهزؤن اي نزل بالكافرين جزاء استهزائهم وقيل كما ان المراد بالعلم علم الانبياء
فالمراد بالفرح ايضا فرحهم والمعنى ان الرسل لما راوا جهل الكفار واعراضهم عن الحق وعلموا
سوء عاقبتهم وما يلحق بهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم فرحوا بما اوتوا من علم الوحي
وشكروا الله تع عليه وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم قوله لامتناع قبول ح
فان الايمان انما ينفع اذا وقع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا له على الكفر
والتكذيب ووقت رؤية البأس وهو شدة العذاب يكون المرء ملجأ الى الايمان ولا يكون
مبنيا على مجرد تصديق الشارع في اخباره بنزول البأس على من اصر على الكفر ومن عاين نزول
ملائكة العذاب لا يكون ايمانه كذلك فلا يقبل قوله ولذلك اي ولامتناع قبول ح
لم يقل فلم ينفعهم ايمانهم بل قال فلم يك ينفعهم ايمانهم فانه ابلغ في نفي النفع من لم ينفعهم
ايمانهم لان يكن يعني فلم يصح فلم يستقم ان ينفعهم ايمانهم كما في قوله تع ما كان لله ان يتخذ
من ولد فان اداة النفي اذا دخلت على الكون المتضمن لمعنى الفعل المنفي صار النفي كانه توجه الى
الفعل المنفي رأسا فكانه قيل هذا الفعل من الشؤون التي عدمها راجح على وجودها البتة
وانما من قبيل المحالات وارتفاع قوله ايمانهم يجوز ان يكون على انه اسم كان ويكون
ينفعهم خبره مقدما عليه وان يكون على انه فاعل ينفعهم واسم كان ضمير الشأن المستتر
فيه قوله والفاء الاولى يعني في الآية اربع فالآت مترادفة الاولى في قوله فلما جاءتهم والثانية
في قوله فلما جاءتهم رسلهم والثالثة والرابعة في قوله فلما راوه وفي قوله فلم يك ينفعهم
فالفاء الاولى تشبه فاء النتيجة فان هو قول تع كانوا اكثر منهم ح مستأنفة لبيان اول
حال من قبلهم واخرها ليتبين سوء عاقبتهم وان جمعوه وكسبوه لم ينفعهم في العاقبة
فقوله فما اغنى عنهم نتيجة قوله كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا اي فما احدث
ذلك لهم من النفع الا ان حرموا انفعه ووقعوا في عكس ما توقعوا من جمع الجنود والاموال
وبناء شدائد القصور والحصون والثانية فاء التفسير فان قوله فلما جاءتهم رسلهم
بالبينات بمنزلة التفسير لنفي الغناء الدال عليه بقوله فما اغنى عنهم ونظير الآية
قولك رزق زيد المال فتمتع المعروف فلم يحسن الى الفقراء ولم يواس الجائع والارامل
والفاء الثالثة وهي التي قوله فلما راوا عاطفة له على مضمون قوله فلما جاءتهم رسلهم
توجبا عندهم مفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها فان في قوة ان يقال فلما جاءتهم
رسلهم كفروا فان رؤية البأس سببية عن مجيء الرسل وكفرهم بما جاؤا به ومعطوفة
عليه وكذا الفاء في قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم فانها عاطفة له على قوله لما راوا بأسنا
قالوا آمنا ومفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها فان كون الايمان ووقت رؤية
البأس سببا لعدم نفعه لصاحبه قوله اي سن الله ذلك اي سن الله عدم

قبول

قبول ايمان من آمن وقت رؤية البأس ومعاينة هو سنة مطردة في المكذبين السابقين
قوله اسم كان يعني ان هنالك في الاصل اسم موضوع للاشارة الى المكان ولما اشير
في الآية الى مدلول قوله لما راوا بأسنا والى الزمان يعني انه قد اشير به الى الزمان
تشبيها له بالمكان في كونه ظرفا للفعل كالمكان وكذلك قوله وخسر هنالك المبطلون
فانه لما ذكر بعد قوله فاذا جاء امر الله فمعنى بالحق تعيين كونه مستعارا للزمان
لان اذا للزمان قيل لم خسر ان الكافرين بوقت معاينة البأس وهم لم يزالوا في
خسران قلنا نعم الا انه قبل معاينة العذاب كانوا متمكنين من الايمان النافع فاذا
عاينوا العذاب استقر خسارهم ولم يرج فلاحهم نعوذ بالله من الخذلان وزوال
الايمان وشر الشيطان تمت السورة والحمد لله رب العالمين سورة حم السجدة
وهي مكية ان جعلت حم اسما للسورة كانت في محل الرفع على الابتداء وخبره تنزيل
وان جعلت مسرودة على نمط تعديد الحروف فلتنبيه المخاطب وايقاظه لا يكون لها محل
من الاعراب ويكون تنزيل خبر مبتدأ محذوف اي هذا تنزيل وكتاب بدل من تنزيل
او خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف اي هذا كتاب قوله لكونها مصدرة ببيان
الكتاب تعليل لافتتاحها بحم وجه التعليل ان معنى حم كما قيل قضي ما هو كائن لانه
يقال حم الامر بضم الحاء وتشديد الميم اي قضي وقدر وتم قال الشاعر وليس لامر حمه الله
دافع وقال اخر الا ليتني حمت لنفسي هنيتي ولما كانت هذه السور مصدرة بذكر الكتاب
الذي قدر في الاحكام وبين ناسب ان يفتتح بحم رعاية لبراعة الاستهلال قوله
متشاكلة في النظم والمعنى تعليل لتسميتها بها فان هذه السور السبع لما كانت مشاركة
في الاشتمال على ذكر الكتاب والافتتاح بحم والرد على المجادلين في آيات الله والحث
على الايمان بها بمقتضاها ناسب تسميتها باسم واحد قوله للدلالة على ان مناط
المصالح الدينية والدنياوية فان كان واحد من الرحمن والرحيم لكونه صيغة
مبالغة اطلقت على الله تع ينبئ عن رحمة هي ابعد من مقدورات العباد فكونه تع رحمانا
رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فاضافة تنزيل الكتاب الى من اتصف
بهما تدل على ان ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تع ينوط به المصالح كلها دينية
كانت او دنياوية لان القول المقرون بالصفة لابد وان يكون مناسبا لتلك الصفة والامر
في نفسه كذلك لان اصل هذا العالم كله اعني والزمني والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج اليه
المرضى من الادوية وعلى كل ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية فكان اعظم النعم من الله
تع على اهل هذا العالم انزال القرآن عليهم قوله ميزت باعتبار اللفظ والمعنى اما
تميز بعض الآيات عن بعضها بحسب اللفظ فظاهر واما تميزها بحسب المعنى فلاختلاف
معاني الآيات القرآنية من حيث ان بعضها متعلقة باحوال ذات الله تع وصفاته
تقدسه وتنزيهه وبيان كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وبعضها متعلقة

ح السجدة

بعجايب احوال خلقه من السموات والارض والكواكب وتعاقب الليل والنهار ونحوها
وبعضها في المواعظ والنصائح وبعضها في تهذيب الاخلاق ورياضة النفس وبعضها في
قصص الانبياء واحوال الماضين وبالجملة فمن انصف علم انه ليس في بدائع الخلق كتاب
اجتمع فيه من العلوم المختلفة مثل القران قوله وقرئ فصلت اي بفتح الفاء وتخفيف
الصاد بمعنى فرقت آياته بين الحق والباطل او فصل بعضها من بعض اي الفصل
باختلاف معانيها من قولهم فصل فلان من البلد فصولا اي خرج وانفصل قوله او الحال
من فصلت اي تما اسند اليه فصلت وهو اياته وهو اما حال لنفسه وعربيا صفة او
هو حال موطئة والحال في الحقيقة عربيا وهو حال مؤكدة غير منتقلة اعلم ان الاحوال
اربعة موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لان الحال ما يبين هيئة الفاعل او المفعول
فاما ان يكون مبينة للهيئة بالذات او بالغير فان كانت مبينة للهيئة فهي الحال الموطئة لانها لا تبين
الهيئة بذاتها بل بما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في
الحقيقة كقرآنا في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وان كانت مبينة بالذات فاما ان تكون
مبينة للهيئة الثابتة في الحال او في الاستقبال فان كانت مبينة لما في الاستقبال فهي الحال
المقدرة وان كانت مبينة لما في الحال فاما ان يكون لازمة لذي الحال او مفارقة والاولى
حال مؤكدة والثانية حال منتقلة قوله يعلمون العربية او لاهل العلم الاول على ان
يعبر تعلق يعلمون بالمفعول والثاني ان ينزل منزلة اللازم قوله وهو صفة اخرى لقوله انا
يكون متعلقا بالمحذوف اي قرآنا عربيا كائنا لهم وهو اولى من جعله متعلقا بقوله تنزيل او
فصلت لان قوله عربيا صفة قرآنا وكذا بشيرا ونذيرا فلو لم يكن هو ايضا صفة له بل كان
متعلقا بتنزيل او بفصلت لزم ان يفرق بين الصفات واعلم انه تعالى حكم على هذه السورة
باشياء اولها كونها تنزيلا والمراد به المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور
كقولهم هذا الدرهم ضرب السلطان اي مضروبه ومعنى كونها منزلا انه تعالى كتبها في اللوح
المحفوظ وامر جبريل عليه السلام ان يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويؤديها اليه فلما حصل لفهم هذه الترجمة وذلك يدل على ان ذلك التنزيل
نعمة عظيمة من الله تعالى لان ما يشاء من هاتين الصفتين لا يكون الا كذلك وثانيها
كونه كتابا وهذا الاسم مشتق من الكتب وهو الجمع فسمي كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين
والآخرين وثالثها فصلت اياته وقد ذكرنا انها كذلك ورابعها كونه قرآنا عربيا
كائنا للعالمين بلغة العرب وبشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للعاصين بالعقاب
قوله جمع كتاب وهو الغطاء وفي الكلام حذف تقديره قلوبنا في اكنة تمنعنا من فهم
ما تدعونا اليه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وحذف متعلق حرف الجر ايضا
قوله ومن للدلالة على ان الحجاب مبتدأ منهم ومنه اشارة الى فائدة زيادة كلمة من
في قوله ومن بيننا مع ان لو قيل بيننا وبينك حجاب لاستفيد حصول الحجاب المانع

عن

بيان حال

الكنات جمع كنان وهو ما يستر به الشيء كونه في الاكنان من الحجب مع
تنزيلا لما بينهم

عن التواصل في المسافة المتوسطة بينه وبينهم وحصول كلامان فائدة كلمة من الدلالة على
قوة الحجاب في كونه مانعا عن التواصل وذلك لان البين بمعنى المسافة المتوسطة بين
المتكلم والمخاطب واضافتها الى المتكلم تدل على ارادة الطرف الذي يلي المتكلم من تلك المسافة
وكذا اضافتها الى المخاطب تدل على ان المراد طرفها الذي يليه فلو قيل بيننا وبينك حجاب
لكان المعنى مجرد حصول الحجاب في المسافة المتوسطة بينهما وبينه بخلاف ما لو قيل من
بيننا فانه يفهم منه ان مبدأ الحجاب طرفها الذي يلي المتكلم واذا عطف عليه بان قيل وبينك
فهم ان ذلك المخاطب ايضا مبدأ من الطرف الذي يلي المخاطب واذا كان حجاب واحد
مبتدأ من كل واحد من ذينك الطرفين ومعلوم انه لا بد له من منتهى وانه هو الطرف الآخر
منها فبالضرورة يكون ذلك الحجاب مستوعبا لمجموع ما بينهما من المسافة بحيث لا يبقى
جزء منها فارغا من هذا الحجاب فعلم ان من الدلالة على قوة الحجاب وكماله في المانعية عن
التواصل قوله وهذه تمثيلات اي قولهم قلوبنا في اكنة الى قولهم حجاب وانت ضمير
القول الثاني الخبر او لكون كل واحد من الاقوال الثلثة عبارة عن جملة شبهوا قلوبهم
بالشيء المحوي المحاط بالغطاء المحيط بحيث لا يصيبه شيء من خارج من حيث نبوها وتباعدها
عن ادراك الحق واعتقاده وشبهوا اسماعهم بالآذان بها صم من حيث انها تمج الحق ولا
تميل الى استماعه وشبهوا حالا انفسهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحال شيئين
بينهما حجاب عظيم وحاجز منيع يمنع من ان يصل احدهما الآخر ويوافقه وتعظيم الحجاب
مستفاد من تنكيره ولقد بالغوا في وصف انفسهم بنهاية الاعراض عما يدعوهم الرسول صلى
الله عليه وسلم اليه حيث اثبتوا بينهم وبينه ثلثة انواع من الحجاب احدها الحجاب
الخارجي المانع من الرؤية والابصار ثم حجاب الصمم ثم حجاب اكنة القلوب والقلب محل
المعرفة والسمع والبصر اقوى ما يستعان به في تحصيل المعارف فهذه الثلثة اذا كانت مجموعة
كان ذلك اقوى ما يكون من الحجاب نعوذ بالله من ذلك فلذلك اقتصر على ذكر هذه الاعضاء
الثلثة ثم انهم لما وصفوا انفسهم بنهاية الاعراض عما يدعوهم اليه فرعوا عليه قولهم فاعمل
انا عاملون قوله ليس هذا الجواب لوجه كون قوله قل انما انا بشر مثلكم الآية جوابا
عن قولهم قلوبنا في اكنة الآية وتقريره ان حاصل ما ذكروه في الاعراض عن قبول ما دعاهم
الرسول اليه يرجع الى امرين احدهما كونه ما دعاهم اليه مما ينبو عنه العقول والاسماع بناء على
ان عقولهم السخيفة تستبعد امر التوحيد وحشر من في القبور وسائر ما يكون
يوم القيمة وثانيهما كون بشريته مع حجاب ما مانعا يمنعهم عن تصديقه في دعوى الرسالة
بناء على ان البشرية في زعمهم منافية للرسالة وانما جعل من مناصب الملائكة وهو المراد من قولهم
ومن بيننا وبينك حجاب فاعملوا في ابطال امرنا انا عاملون في ابطال امرك فان عندنا
ما يبين في رسالتك وهو ان البشر لا يكون رسولا وانت بشر مثلنا فكيف تدعي الرسالة
وليس عندك ما تدفع به هذا الدليل فانه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يجيبهم

عما ذكروه من الامرين اما عن الثاني فبان يقول اما جعلتموه منافيا للرسالة وهو البشرية
هو المصحح للرسالة لان ارسال الملك او الجني الى البشر لا يوافق الحكمة من حيث ان البشر لا يمكنه
ان يتلقى منهما ما يلقياه اليهم كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واما عن الاول فبان
يقول ان ما دعوكم اليه من التوحيد والاستقامة في العمل ليس مما ينبو عنه العقول والطباع
بل مما يقتضيه دلائل العقل وشواهد النقل قوله متوجهين اليه لما عدى فعل الاستقامة الى
بكلمة الى وهو لا يتعدى بها بل باللام ذكر لذلك وجهين الاول انه من باب التضمين
والثاني ان الاستقامة بمعنى الاستواء وهو يتعدى بالى وذلك اي الاستخفاف بالله وعدم الشفقة
على خلقه من اعظم الرذائل لان انواع السعادة باسرها منوطة بامرين تعظيم امر الله تعالى
والشفقة على خلقه فيكون الانحراف عنهما بالاشراك به وترك الانفاق في وجوه الخير من
اعظم الرذائل قوله وفيه دليل اي وفي تهديد المشرك على شركه وعدم اتيانه الزكوة دليل
على ان المشرك مخاطب باتيان الزكوة اذ لولاه لما استحق بعدم اتيانها الوعيد المذكور
واذا كان مخاطبا باتيان الزكوة يكون مخاطبا بسائر فروع الاسلام اذ لا قائل بالفصل
قوله وقيل لا يفعلون ما يزكي انفسهم والمعنى على هذا فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلاص
العبادة له وتوبوا اليه كما سبق لكم من الشرك وسوء العمل وويل لكم ان لم تفعلوا ذلك فرتب
موضع المشركون الموصوفون بانهم لا يفعلون ما يزكي انفسهم وهو الايمان والطاعة للاشعار بان
الاستقامة اليه في الافعال والتبري من سوء العقائد والاعمال هو تزكية النفس قوله حال
مشعرة وجه الاشعار ان الحال وصف لذي الحال واثبات الحكم للموصوف مشعر بعلية الوصف
ثم ان تعالى لما ذكر وعيد الكفار اردفه بوعد المؤمنين فقال ان الذين امنوا الاية قوله لا يمن
به عليهم فيتكدر بالمنة فان المنة تهدم الصنيعة يقال من عليه منة اي امتن عليه ومن
هذا المعنى لزم لا يجيء منه اسم المفعول الا بان يعدى بحرف الجر فلا بد ان يكون الممنون
بمعنى الممنون عليهم على طريق الحذف والايصال وجميع ما يعطيه الله تعالى عباده في الاخرة
تفضل منه تعالى وكرم وليس شيء منها بواجب عليه عند اهل السنة وما كان بطريق
التفضل وان صح الامتنان عليه لكنه تعالى لا يمن به عليهم فضلا منه وكرما قوله او لا يقطع
اي لا يقطع اجرهم ونوالهم في الاخرة بل هو دائم ابدي قوله وقيل نزلت في المرض فالمعنى
على هذا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات في زمان اقتدارهم عليها لهم اجر غير مقطوع
ان عجزوا عنها بالمرض او الهرم او نحوهما روي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا على طريقة حسنة من العبادة ثم مرض قيل
للملك الموكل به اكتب له مثل عمله اذا كان طليقا حتى اطلقه او القاه وقيل غير مقطوع بعد موتهم
ايضا لمنافاة الاطلاق هذا الحديث قوله كما صح ما كانوا يعملون على حذف المضاف اي كتابة
الاجر كما صح ما كانوا يعملون من الاعمال حال قدرتهم عليها ثم انه تعالى لما امر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بان يقول للمشركين انما انا بشر مثلكم الاية امرنا نبيا بان ينكر عليهم امرين

اولهما كفرهم بالله تعالى بالحادهم في ذاته وصفاته كالتجسيم واتخاذ الصاحبة والولد والقول
بان تعالى لا يقدر على نشر الموتى وانه لا يبعث البشر رسولا وثانيهما اثبات الشركاء والانداد له
تعالى فقال اجئتم قائل قل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له
انداد او الاستفهام فيه للانكار ويجب ان يكون الكفر المذكور اولا مغايرا للاثبات الانداد
له تعالى ضرورة انه عطف احدهما على الاخر فوجب التغاير قوله في مقدار يومين اي لا في
تسعة يومين لان اليوم لكونه عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها لا يمكن حصوله
قبل حدوث السموات والشمس والقمر وظاهر هذه الاية يدل على ان خلق الارض مقدم
على خلق السماء وما فيها من الشمس والقمر وسائر الكواكب فكيف يتحقق اليوم حال
خلق الارض وعلى تقدير ان يتقدم خلق السموات وما فيها على خلق الارض لا يمكن
ان يحصل اليوم ايضا قبل ان يخلق الارض لان طلوع الشمس وغروبها انما هما بالنسبة
الى الافق والافق قبل ان يتحقق الارض فظهر انه لا يتحقق اليوم قبل خلق الارض سواء اخر خلقها عن
خلق السماء او تقدم عليه فلما لم يتحقق اليوم حتى خلق الارض وجب ان يحمل قوله تعالى
في يومين على مقدار يومين بان يجعل اليومان مجازا مرسلا عن الدفعتين على طريق ذكر
الملزوم وارادة اللازم قوله ولعل المراد من الارض اي جهة السفل من البسائط
العنصرية التي هي الارض والماء والهواء والنار فسر الارض بالمعنى المجازي المتناول لحقيقة
الارض وسائر البسائط العنصرية واختار ان يكون المراد بخلق الارض بهذا المعنى في
يومين خلقها بتوبين على معنى انه تعالى خلق لها في النوبة الاولى اصلا مشتركا هو الهيولى
الذي هي حقيقة واحدة مشتركة بين جميع العناصر وخلق لها في النوبة الثانية صور جسمية
ونوعية بها صارت انواعا متميزة على طبقات مختلفة والذي يعضده على تفسير الارض
بالمعنى العام المتناول لجميع البسائط العنصرية انه تعالى ذكر في مقام تعداد النعم
الكاملة وتفصيلها انه خلق الارض في يومين وانه جعلها مشتملة على ثلثة انواع من
الصنع العجيب الاول انه خلق فيها جبالا شامخات ثابتات فوقها لاستقرارها
والثاني انه بارك فيها اي زاد في خيرها بما خلق فيها من البحار والانهار والاشجار
والثمار من الوان النبات وانواع الحيوانات وجميع ما يحتاج اليه من الخيرات
والثالث انه قدر فيها اقوات اهلها بما يحدث في كل ناحية من نواحيها ثم
ذكر استواءه الى خلق السموات من غير ان يتعرض لخلق ما عدا الارض من العنصريات
مع ان ما عداها ايضا من جملة انه تعالى وقدرته الباهرة والمقام مقام تفصيلها فطلب
لذلك ان يفسر الارض بمعنى يعم الجميع غاية ما في الباب ان يجعل الضمير في قوله وجعل
فيها رواسي من فوقها للارض الحقيقي على الاستخدام قوله ثم خلق لها صورا يدل على
انفكاك الصورة عن الهيولى وهو خلاف ما ثبت بالدليل اللهم الا ان يحمل الترتيب المدلول
عليه بكلمة ثم على الترتبي في الرتبة فان قيل الشيء المستدل به على ثبوت امر

يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين لا يمكن
اثباته بالعقل المحض وانما يثبت بالسمع ووحي الانبياء ومن انكر الوحي والنبوة كيف
يسلم هذه المقدمة وكيف يمكن على مذهبه الجيب بان الكفار يسلمون كون السموات
والارض حادثتين مخلوقتين له تعالى فيمكن ان يقال لهم كيف يعقل التسوية بين الا القادر
على خلق هذه الاجرام العظام وبين الاصنام الموصوفة بالعجز التام وبقي ان بقاء الخلق
لا يبقى لكونه تعالى خالقا للارض في يومين نفع في الاستدلال واجيب عنه بانا لا نم ذلك بل له نفع له
بناء على ان ذلك مذكور في التورية ومشهور عند اهل الكتاب وان كفار مكة كانوا يعتقدونه
في حق اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والظاهر انهم قد سمعوا هذه المقدمة منهم
وسلموها واعتقدوها تحقيقها فبهذا الاعتبار كان لخلق الله اياها في يومين نفعا
في الاستدلال قوله استيناف غير معطوف على خلق لما كان ظاهر النظم
يوهم كونه معطوفا على خلق وكونه داخلا في جملة الصلة بين فساد ذلك وهو وقوع
الفصل بين اجزاء الصلة بالاجنبي وهو قوله تع وتجعلون له انداد اذلك رب
العالمين ومنهم من قال انه معطوف على مقدر اي خلقها وجعل فيها رواسي احترازا
عن لزوم هذا الفساد قوله مرتفعة عليها يعني ان قوله من فوقها في محل النصب
على انه صفة رواسي وقوله ليظهر الى بيان الفائدة قوله من فوقها يعني ان الجبال
التي اثبت فوق الارض لمنعها عن الميلان لو كانت تحتها كاساطين الغرف او مركوزة
فيها كالمسامير لمنعتها منه لكن الحكمة الالهية اقتضت كونها مرتفعة عليها لما ذكر من
الوجهين الاولين يظهر للناظر فيها من وجوه الاستدلال ومن جملة الوجوه ان
الانسان اذا راى بعينه كون الجبال الثقال مثبتة فوق الارض للثقيل علم ان كل واحد
من تلك الافعال التي بعضها فوق بعض مفتقر الى ممسك وحافظ وذلك الحافظ الممسك
الا الله تع والتعلق كون منافعها ظاهرة للطلاب والظاهر ان قوله معرشة بسكون
العين وكسر الراء بمعنى ظاهرة من قولك عرضت الشيء فاعرض بمعنى اظهرته ومن المتوقع
ان يكون الثلاثي متعديا ثم اذا نقل الى باب الافعال يصير لازما نحو كبته فاكب قوله
اقوات اهلها او اقواتا لساكنيها منها يعني ان المراد باقوات الارض ارزاق ساكنيها
واضافتها الى الارض لتا على حذف المضاف وانما لكونها محلا لحدوثها فان الاضافة
يكفي فيها ادنى الملابسة فان الشيء يضاف الى فاعله والى محله والى من ينتفع به
وغير ذلك والمعنى الاول انه تعالى قدر الخير لاهل قطر والشر لاهل قطر والذرة لاهل
قطر والسمك لاهل قصر وقدر في كل قطر قوتا لاهل ذلك القطر وعلى الثاني
انه تعالى خص بحكمته كل نوع من انواع الاقوات بقطر من اقطارها وجعل ذلك
سببا لتعيش اهل البلدان بمراجعة بعضهم الى بعض للتجارة واكتساب الاموال
ويؤيد هذا المعنى قراءة من قرا وقسم فيها اقواتها قوله في تتمة اربعة ايام

اي فيها

اي فيما يتم به اليومان الاولان اربعة ايام فالمراد بالتتمة اليومان الثانيان تم بهما اليومان
السابقان اربعة كانه قيل كان نصيب الرواسي وتقدير الاقوات وتكثير الخيرات
في يومين آخرين بعد خلق الارض في يومين واشار بتقدير المضاف الى دفع ما يتوهم
من المنافاة بين هذه الاية وبين ما ذكر في القران من ان خلق السموات والارض
كان في ستة ايام وذلك لان نص في هذه الاية على انه خلق الارض في يومين ثم انه ذكر انه
جعل فيها رواسي واكثر خيرها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام ثم صرح بانه قضاهن
سبع سموات في يومين فيكون مجموع ايام خلق العالم ثمانية ايام والمذكور في الايات
الاخر انه ستة ايام وبينهما منافاة ظاهرة ولما قدر المضاف اندفعت المنافاة ويمكن
دفع المنافاة بوجه اخر وهو ان الايات الدالة على ان ايام خلق السموات والارض
ستة لم يذكر فيها تقدير الاقوات فجاز ان يصرف اليومان من الثمانية اليه وتبقى
الستة كما سواه والله اعلم قوله والى الكوفي في خمسة عشر يوما اي في خمسة ايام بها
تمت العشر الاولى خمسة عشر يوما قوله ولعله كما في ذلك جواب عما يقال لو كان المعنى
كما ذكرت لكان الظاهر ان يقال خلق الارض في يومين وجعل فيها ثلثة انواع من
الصنع العجيب في يومين اخرين لكونه ابين للمراد وابعد عن الشبهة وابهام خلاف
المراد وتقرير الجواب ظاهر لمن تامل فيه والفذلكة ماخوذ من قول الحساب فذلك
يكون كذا كالسبحلة والحوقلة الماخوذ من سبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله
يقال سبحل التسبيح اي قال سبحان الله وفذلك الحساب اذا كتب تفاصيل الاعداد
ثم جمع تلك التفاصيل وكتب في اخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغا فان قيل كيف يكون
قوله في اربعة ايام تعريجا بالفذلكة مع ان الفذلكة تقتضي ان تقدم ذكر العددين او
اكثر على وجه التفصيل وفي هذا الموضع لم يذكر العددان بل انما ذكر مدة خلق الارض
فقط قلنا لا نم انه يجب فيها تقدم ذكرها صريحا بل يكفي فيها تقدم العلم بها باي وجه
كان والامر فيما نحن فيه كذلك لانه ذكر لما ذكر ان الارض خلق في يومين وكذا السموات
السبع علم ان ما في الارض من الرواسي وسائر الخيرات خلق في يومين اخرين
بشهادة ما ذكر في القران من ان خلق السموات والارض كان في ستة ايام
وبهذا الوجه كان قوله تعالى في اربعة ايام تعريجا بالفذلكة لمدة خلق الارض وما فيها
ويجوز ان يكون المراد بقوله والتعريج على الفذلكة التعريج بما هو شبيه بالفذلكة حقيقة
لا غير مسبوق بذكر العددين ولان فسر قوله في اربعة ايام بقوله في تتمة اربعة
ايام اي في اليومين اللذين تم بهما اليومان السابقان اربعة وهذا ليس بفذلكة
بل هو بيان ابتداء لمدة خلق ما في الارض وما عليها قوله اي استوت سواء
على ان سواء اسم بمعنى استواء منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة صفة
ايام اي في اربعة ايام كاملة مستوية بلا زيادة ولا نقصان ومن قراه سواء بالجر

جعلت صفة ايام فدليل على ان الجملة في قراءة النصب صفة لها ايضا وقيل انتصابه على انه حال من
لمحذوف اي الارض اي مستوية والاول اولى لان المقام يقتضي توصيف الايام بانها مستوية
لا تزيد ولا تنقص لا وصف الارض بذلك قوله هذا الحصر اي حصر مدة ما ذكر من الارض
وما فيها وما عليها في اربعة ايام مستوية كائنين لمن يسأل عنها ويقول في كم خلقت
الارض وما فيها ويكون السؤال سؤال استعلام لا سؤال استعطاء ويكون قول للسائلين
خبر مبتدأ محذوف صرح بالقدر كقوله كذلك الله خلق في اربعة ايام سواء ثم استأنف فقال
فالهذا الحصر والبيان لمن يسأل عن مدة خلق ذلك وان كان للسائلين متعلقا بقوله و
قدر فيها اقواتها يكون السؤال سؤال الاستعطاء وطلب الخير فان اهل الارض كلهم طالبون
للقوت محتاجون اليهم قوله ومن قوله استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلوي
على غيره والاستواء بهذا المعنى هو قرب الاعوجاج ونحوه استقام اليه ولما كان الاستواء الى الشيء
بهذا المعنى محالا على الله تع لاستلزامه الانتقال من مكان الى مكان قال صاحب الكشاف والمعنى
ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد خلق ما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك فجعل الاستواء
الى خلق السماء مجازا عن ملزومه الذي هو استدعاء الحكمة خلقها من غير اوان يعارضها صارف
يصرفه عنه قوله والظاهر ان ثم تابعين الخلقين اي يجب الترتيب على طريق الترقي من
الادنى الى الاعلى لان الكلام مع المعاندين المتمردين والمعنى انكم لتكفرون بالذي خلق الارض
في يومين وفعل كذا وكذا واعظم من ذلك انه استدعى الحكمة ان يخلق السماء وهي شيء حقير
ظلماني كالدخان فقال لها وللارض ائتيا اي ومقصود المصنف من القول دفع ما يتوهم من
التنافي بين قوله ثم استوى الى السماء وخلقها وبين قوله انكم لتكفرون بالذي خلق السماء بناها
رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحاها فان الاول
يستعر بان السماء خلقت بعد خلق الارض وبه قال ابن عباس في والثاني يدل على ان خلق
الارض كان بعد خلق السماء وبه قال قتادة والسدي وهما متنافيان وجوابه المشهور بين
المفسرين ان يقال ان تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعده السماء كما هو المفهوم من هذه الآية
ثم بعد خلق السماء دحا الارض وبسطها وهذا الطي والتناقض والنص اشار الى رد هذا
الجواب بقوله ودحوها متقدم على خلق الجبال من فوقها وتقريره ان دحو الارض كيف
يكون متأخرا عن خلق السماء ولقائل ان خلق السماء على ما يشير به قوله ثم استوى الى
السماء متأخر عن ارساء الجبال على الارض وتكثير خيرها وتقدير اقواتها ولا يخفى ان هذه الاحوال
لا يمكن تحققها الا بعد ان صارت الارض مدحوة منبسطة اما ارساء الجبال عليها فظ
واما تكثير خيرها فلانه مفتقر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد
صيرورتها منبسطة وكذا تقدير الاقوات فيها فانه متفرع على تميز اقطارها واطرافها واذا
كان خلق السماء متأخرا عن هذه الاحوال المتأخرة عن الدحو استحال ان يكون الدحو
متأخرا عن خلق السماء ضرورة كون الدحو متقدما على الاحوال المذكورة المتقدمة على

خلق السماء كما يقتضيه قوله تعالى ثم استوى الى السماء فلم يجز كون الدحو متأخرا عن خلق السماء لم
يصلح الجواب المذكور جوابا وبقي التناقض بحاله فلذلك اعرض المصنف واجاب عن سؤال التناقض
بوجه اخر وهو ان يجعل قوله تع والارض بعد ذلك دحاها باقيا على ظاهره ويجعل كلمة ثم في
هذه الآية للدلالة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في الزمان حتى يلزم التناقض قوله
ارمظالي اشارة الى ان قوله هي دخان من قبيل التشبيه البليغ والمعنى انه قصد وتوجه نحو
السماء توجها يليق بذاته ولما انها ارمظالي عديم النور مشبه الدخان في بادي النظر وحمل على
التشبيه لتعذر ان يكون المراد حقيقة الدخان وهو ما ارتفع من لهب النار قوله ولعله اراد
به مادتها ولعله اراد بتلك المادة انهار المتصاعد من الماء الذي انقلب هواء اما خلق الله تعالى
على ما روي عن ابن عباس انه قال اول ما خلق الله تع جوهرة طولها وعرضها مسيرة الف سنة
في مسيرة عشرة الاف سنة فنظر اليها بالهيبة فذابت واضطربت من ذلك النظر ثم ثار منها
دخان فارتفع واجتمع زبد فعلا فوق الماء اما الزبد فبقي على وجه الماء فخلق الله تع منه البحور
واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات سمى الله تعالى
ذلك انهار المتصاعد سماء والحال انه لم يكن صورة السماء حال الاستواء اليه حيث قال ثم
استوى الى السماء وهي دخان على طريق تسمية الشيء بما يؤول اليه ثم بين انه جعل ذلك
انهار المظلم سبع سموات حيث قال فقضاهن سبع سموات هذا على ان يكون المراد
بالامر الظلماني المادة التي صورة السماء ثم ذكر ان يحتمل ان المراد بذلك الامر الظلماني الجزء الذي
لا يتجزى فانها في ابتداء خلقها كانت اجساما مظلمة عديمة النور ثم اذا ركب وجعلت سموات
وكواكب وشمسا وقمرا حدث فيها صفة الضوء في كانت مستنيرة ولما كانت اولا جرما واحدا
مظلما صح تسميتها بالدخان تشبيها لها به من حيث انها اجرام متفرقة غير متواصلة عديمة
النور كالدخان فالمراد ليس له صورة بحفظ تركيبه قوله بما خلقت فيها دفع ما يتوهم من ان قوله ائتيا
للارض والسماء انما يستلزم ارادة ايجاد الوجود بالنسبة الى الارض لان الغاية في قوله
فقال لها وللارض لعطفه مدخولها على قوله استوى وقد مر ان الاستواء الى السماء عبارة عن
ملزومه وهو اقتضاء الحكمة خلقها من غير ان يعارضها ما يصرفه عن خلقها اياها فكان
امرهما بالاتيان عقيب الاخبار باستدعاء الحكمة لخلق السماء بمعنى ارادة وجودها وارادة
وجود الارض بعد الاستواء الى السماء المتأخر عن خلق الارض في يومين ارادة لايجاد الوجود
والمصنف دفع لزومه بوجوه محصول الاول قوله فقال معطوف على مقدر والتقدير
ثم استوى الى السماء اي ثم دعاه الحكمة الى خلقها فخلقها فقال لها وللارض بعد خلق
ذاتهما ائتيا على ان يكون مفعول ائتيا محذوفا والمعنى ابرزا ما اودع فيهما من الاوصاف
كتأثير العلويات في السفليات وتأثير الاخرى عن الاولى وتبدل اوضاع الاولى وكيفيات
الثانية وما يقع عليها من الكائنات المتنوعة ومحصول الوجه الثاني ان لا يخلقها
تقديرها والحكم بوجودها في اوقات معينة وبالامر بالاتيان انما ايجادها طوعا وقدرها

بعض الوجوه تشبيه الخلق للارض بالاتيان على ان الارض قد تكون مع السماء
السماء والارض قد تكون مع الخلق ايجاد الارض والسماء
كان قوله ائتيا طوعا او كرها تنبيه على ايجاد الوجود
وهو محال

ولا يلزم ايجاد الموجود بناء على ان الخلق السابق بمعنى التقدير في قوله تع خلق الارض في يومين معناه
انه قضى وجودها في يومين وقضاه الله بانه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك
الشيء في الحال فجاز ان يقضي الله تعالى بحدوث الارض في يومين ثم يقول للسماء والارض ائتيا
في الوجود والحدوث من غير ان يلزم منه ايجاد الموجود والمورد ان يقال لما كان قوله تع خلق
الارض في يومين بمعنى اذ قضى وقدر وجودها في يومين كان قوله ثم استوى الى السماء اي
الى خلقها بمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى تقدير السماء بعد تقدير الارض وتقدير كل واحد من الاشياء
صفة ازلية لا يترتب بعضها على بعض فلا وجه للحكمة ثم في قوله ثم استوى الى السماء اجاب عنه
بوجهين الاول ان ثم لترتب رتبة التقدير لا لترتيب زمانها وانما في انما لترتيب الاخبار
على الاخبار وتحصل الوجه الثالث ظاهر وقد عرفت ما فيه من ان دحوها متقدم على خلق
الرواسي من فوقها المتقدم على خلق السماء فكيف يقترن خلقها مع الدحو فيه انه انه
يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يقال الاتيان المسند الى ضمير الارض غير ما اسند
الى ضمير السماء فلا جمع بينهما في لفظ واحد حكاه ومحصل الرابع ان المراد بخلقهما ايجادهما باتيانهما
موافق كل واحدة منهما صاحبتها في كونه سببا مؤديا الى حدوث ما اريد تواليدها منهما قوله
من الموافاة يعني ان وزن آتيا واتينا بالمد فيهما فاعلا وفاعلنا مثل فاعلنا وساعدنا
وساعدنا وانهما ليسا من الاتيان بمعنى الاعطاء على ان يكون وزنهما افعلا وافعلنا مثل اكرما
واكرمنا وانما بعد من الموافاة لا من الاتيان بمعنى الاعطاء لان الاول متعد الى مفعول واحد
والثاني الى مفعولين وحذف المفعول الواحد اسهل من حذف المفعولين لاتيانا
الطوع والكره لهما لانهما من اوصاف العقلاء ذوي الارادة والاختيار والسماء والارض من
قبيل الجمادات العديمة الارادة والاختيار فلذلك لم يكن المراد اثبات حقيقة الطوع والكره
لهما بل المراد اظهار لزوم تاثير قدرته فيهما واستحالة امتناعهما عن التاثير منهما كما يقول
الجبار لمن هو تحت يده لتفعلن هذا شئت او ابيت ولتفعلن طوعا وكرها يريد به ذلك
الاظهار والاستحالة وان كان ذلك الشخص مما يصح اتصافه بحقيقة الطوع والكره الا
ان مراد الجبار ليس اثباتهما وانما مراده اظهار كمال قدرته قوله والاظهر جواب
عما يقال كيف خوطب الجمادات بقوله ائتيا وكيف اجيبت بقولهما اتينا مع انهن لسن
اهلا للخطاب والجواب وتقرير جوابه انه من قبيل الاستعارة التمثيلية من غير
ان يتحقق هنا خطاب ولا جواب بشبه تاثير قدرته فيهما وتاثيرهما بالذات اي لابا
بالمشية والاختيار بامر آمرها قد الحكم بتوجه نحو المامور المطيع فيمتثل امره ولا يرد قوله
بل ائتيا بالقول والامتثال فعبر عن حالة المشبه بما يعتبر به عن الحال المشبه بها
قوله وما قيل اذ تعالى خاطبهما اي قيل لا يخاطب الله تع اياهما بالاتيان واذ يجيباه
ويمتثلا امره بان يخلق الله تع فيهما حيوة وعقلا ثم توجه الامر والتكليف اليهما ويدل
عليه قوله تع انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن

منها

منها فانه يدل على من قصر في دعاية مقتضى التكليف وذلك كما انطق الله تع الجبال مع داود وعم وانطق
الايدي والارجل بالشهادة بما فعل من اصحابها قال المص وهذا فيهما من الاوصاف والاوضاع
والكيفيات او الامر بان تاتي واحدة منهما صاحبتها اتيان تقتضيه الحكمة من كون الارض قرارا
للسماء حدوثها على وفق التقدير الازلي وهو الوجه الثالث فلا يصح القول لان كون الشيء
صالحا للخطاب قادرا على تفرع على وجوده والوجود حاصل على الوجهين المنظورين للكنوطيين
فان السماء والارض حال توجه الامر بالاتيان الى الوجود اليهما او الى السماء وحدها كانتا
معدومتين او كانت احديهما معدومة اذ لو كانتا موجودتين لما جاز ان يتوجه اليهما
الامر بالاتيان الى الوجود لان تحصيل الحاصل وايجاد الموجود واذا كانتا معدومتين او احديهما
لم تكونا عاقلتين فاهمتين للخطاب قادرتين على الجواب فلا يتصور ان يقال لا بعد في
ان يخلق الله تع فيهما حيوة وعقلا ويخاطبهما ويجيب خطابه فان قلت الوجود حاصل
في الارض على الوجه الثالث وان لم يحصل في السماء قلت لا يجوز خطاب اثنين وجوابهما
لمجرد صلاحية احدهما لها قوله وانما قال طائعين جواب لما يقال السماء والارض
اسمان مفردان من قبيل المؤنثات السماعية ومدلول كل واحد منهما متعدد سموات
والارضون وكان ينبغي ان يقال طائعتين حملا على اللفظ وطائعات حملا على المعنى فلم قيل
طائعين على لفظ جمع الذكور العقلاء وتقرير الجواب انهما لما وصفا باوصاف العقلاء من
كونهما مخاطبات ومجيبات وطائعات ومكرهات عوملتا معاملة العقلاء
وجمعتا تغليبا لمدلولها كقوله تع اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين
قوله خلقا ابداعيا اي على طريق الاختراع لا على غير مثال العمل فيه الابداع مستفاد
من كون اتيا مهن والفراغ منهن حال كونهن سبع سموات متفرع على الاستواء
الى السماء حال كونها دخانا او شيئا حقيرا لعظمها كالدخان فيكون خلقها ابداعيا
من غير ان يكون على مثال او مستفاد من قوله تع في مواضع اخر بديع السموات وما قيد
الاتقان فانه مستفاد من قوله فقضاهن اي اتمهن وفرغ من خلقهن فان قضاء
الشيء اتمامه اما قولكما في قوله تع وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وما فعلا كما
في هذه الاية والاتمام فعلا انما يكون بان لا يكون في المفعول خلل ونقصان وهو
معنى الاتقان قوله وضمير قضاهن للسماء على المعنى فان السماء وان كان مفرد اللفظ
الا انه في معنى الجمع لتعدد مدلوله ويحتمل ان لا يرجع الا للسماء لا من حيث اللفظ ولا من
حيث المعنى بل يكون ضميرا مبهما يفسره سبع سموات كضمير ربه رجلا ورد في
الاخبار انه تع خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق سائر ما في الارض في يوم الثلثاء
والاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من
يوم الجمعة وخلق فيها آدم وهو المسالة التي تقدم فيها القيم والظاهر انه يمنع ان يكون
المراد به انه تعالى خلق العالم كله في مدة لو حصل منها قبل ذلك وشمس وقمر

كان مبدأ تلك المدة اول يوم الاحد وآخرها الجمعة قوله شأنها وما يأتي منها من ثم كان
للخلقة والاوضاع المتجددة وكونها مزينة بالثوابت والسيارات المغيرة لذلك من الشؤون والاحوال
فسر الامر بالشأن فيكون واحدا لامور فان الامر الذي هو مصدر قولك امرته بكذا امرا يجمع على اوامر
ومعنى ايحاء الامر في كل سماء جعل كل واحدة منها على ما في حيزه من الشؤون والامور
بحيث تأتي السماء به لاختيار اعتبر من يقول بان الافلاك لها نفوس تؤثر في اجرامها بارادته
واختياره او طبعا عند من لا يقول بذلك والايحاء في الاصل الالقاء المستعمل هنا في اظهار ما
اراده في كل سماء وقيل اوحى الى اهلها باوامره على ان الامر مصدر امره بكذا والامر هو
الله تع والمأمور اهل كل سماء الا انه اضيف الامر الى نفس السماء للملابسة فلا تعارض له
على اهل كل سماء تكليف خاص من الملائكة من بقي في القيام من اول خلق العالم الى
قيام القيمة ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون رؤوسهم ولما كان ذلك
الامر مختصا باهل تلك السماء كان مختصا بتلك السماء ايضا بواسطة اهلها فصح
اضافته اليها قوله فان الكواكب كلها يعني ان المراد بالمصابيح جميع الكواكب المنيرة التي
خلقها الله تع في السموات من الثوابت والسيارات وليس كلها في السماء الدنيا وهي
التي تدنو وتقرب من اهل الارض فان كلا ولحد من السيارات السبع مختص بسماء
من السموات السبع والثوابت مركوزة في الفلك الثاني الآن كونها مركوزة فيما فوق
السماء الدنيا من الابنا في كونها زينة لها لانها ترى جميع كالسرج الموقدة فيها قوله
من السوق وهي الشياطين الذين يصعدون السماء لاستراق السمع فيرمون بشهاب
صادرة من نار الكواكب منفصلة عنها ولا يرجمون بالكواكب انفسها لانها قارة في الفلك
على حالها وما ذلك الا كقبس يؤخذ من النار والنار باقية بحالها لا ينقص منها شيء
والشهاب شعلة نار ساطعة والشهب جمعه قوله وقيل مفعول له لم يرض به لاحتياجه
الى اعتبار الفعل المعلل وتغيير اسلوب النظم الى ما لا حاجة اليه ويمكن جعله مفعولا
له بمجرد جعله معطوفا على آخر مثله ويكون التقدير وزينا السماء الدنيا بمصابيح
تشريفا لها وحفظا وهو ليس ببعد من تقدير العاملين انه تعالى لما امره بان يجيب المشركين
بقوله انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد ثم يحتج عليهم بقوله اتنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة الظاهرة كيف
يجوز ان يكفر ويجعل له اندادا فان اعرضوا عن قبول هذه الحجة الظاهرة وامروا
على الجهل والتقليد فقل لهم لم يبق حقكم علاج الا انزال العذاب الذي نزل على من قبلكم
من المعاندين والانذار التخويف والصاعقة قطعة نار تنزل من السماء فتحرق من
اصابته شبهوها هنا العذاب الشديد بتشبيه الداهية في الشدة والهول قوله وهي المرة
من الصعق او الصعق الصعق بسكون العين مصدر من التعدي ومعناه الاهلاك
وبفتح العين مصدر من اللازم بمعنى الهلاك يقال صعقته الصاعقة صعقا بفتح العين

في الماضي

في الماضي وسكونها في المصدر اي اهلكته الصاعقة فصعق صعقا بكسر العين في الماضي وفتحها في المصدر
اي هلك ومات قوله حال من صاعقة عاد اي من الصاعقة الثابتة اي مثل صاعقتهم كائنة
وقت مجيء الرسل اليهم فكذبوها فالمراد كون متعلق الظرف حالا منها لان الصاعقة قطعة نار
تنزل من السماء فتحرق في حينها فالايمان كما لا يكون صفة للحينية لا يكون حالا منها ايضا
ولا يجوز جعله صفة لصاعقة الاولى والظرف الا انه تكلم لفساد المعنى لان انذاره عم قوم المخوفين
ليس في وقت مجيء الرسل الامم المكذبة ولا بصاعقة كائنة في ذلك الوقت قوله من جميع جوانبهم
ليس المراد الجهات الحسية والاماكن الحقيقة المحيطة بهم بل كشبيها من جهات الارشاد
وطرق النصيحة وتارة جاؤا من جانب الانذار والتخويف واخرى من جانب التشويق والترغيب
فيما اعد لاهل الايمان والطاعة ومرة من جانب البينات الدالة على حقية ما دعوهم اليه
من التوحيد والاذعان لجميع ما شرع لهم من وجوه الطاعة ونحو ذلك واعمل كل رسول
في حق قومه كل حيلة حرصا لايمانهم قوله او من قبلهم ومن بعدهم على ان يكون من بين ايديهم
حالا من الرسل اي كائنين من قبلهم وبعدهم او مقولهم اي الرسل الكائنين من قبلهم ومن بعدهم
وما ورد ان يقال الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم كيف يوصفون بانهم جاؤهم وكيف يخاطبهم
عاد وثمود بقوله انا بما ارسلتم به كافرون اشار الى جوابه بقوله اذ قد بلغهم خبر المتقدمين
قوله بان لا تعبدوا اي لا تعبدوا اي يحتمل ان يكون كلمة ان في قوله ان لا تعبدوا مصدرية
وان تكون مفسرة لما جاءت الرسل به لان قولهم جاءتهم يتضمن معنى القول قوله على زعمكم يعني
ان قولهم ارسلتم به ليس اقرارا منهم بكون اولئك الانبياء رسلا وانما ذكروه حكاية لكلام
الرسل او على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ثم انه
تعالى لما بين كون قوم عاد وثمود على الحال اخذ في تفصيل حال كل واحدة من هاتين الطا
الطائفتين فقال واما عاد فاستكبروا الاية كان هود عم يهددهم بالعذاب فقالوا نحن
نقدر على دفعه عنا بفضل قوتنا فرد تعالى عليهم بقوله اولم يعلموا ان الله الذي خلقهم
هو اشد منهم قوة فان قولهم من اشد منا قوة استفهام اريد به النفي اغتروا بقدرة
كائنة باقدار الله تعالى اياهم على بعض الاشياء وجحدوا قدرة من هو قادر على كل شيء
بقدرة ذاتية غير مستفادة من غيره فاستحقوا ان يرد عليهم بان يقيكم من هو اشد
منكم قوة جحود وانكار لما تعلمونه فان قوله اولم يعلموا تقرير لعلمهم بذلك ثم ان
للصفة فتر القوة في قوله تعالى ان الله اشد منهم قوة بالقدرة لان صيغة التفضيل
يقتضي اشتراك المفضل عليه في الوصف الذي هو مبدأ اشتقاق افعل والاشتراك
بينه تعالى وبين الانسان في القوة التي هي عبارة عن شدة البنية وصلابتها للمنافاة
للضعف فانه تعالى منزه عن القوة بهذا المعنى وانه لا يوصف بالقوة الا على معنى القدرة
فوجب بقوة الانسان القدرة مجازا لكونها مسببة من القوة بمعنى صلابة البنية
فيكون القوة في كل واحد من جانبي المفضل والمفضل عليه بمعنى واحد فيصح تفضيل

احدهما على التحرية القوة بالمعنى المجازي قوله يعرفون انها حق وينكرونها بريان الجحود هو الانكار مع
العلم قوله وهو عطف على فاستكبروا وتنظم الكلام هذا واما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق
وكانوا بآياتنا يجحدون والمعنى انهم جمعوا بين الاستكبار وطلب العلو في الارض وهو فسق وخروج
عن الطاعة بترك الاحسان الى الخلق وبين الجحود بالآيات وهو كفر وترك التعظيم للخالق فيكون قوله
تعالى وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراضا واقعا بين
المعطوف والمعطوف عليه لبيان السبب الداعي الى الاستكبار والوقوع فيهم فجاز نحوه ولما جمعوا بين
الوصفين الذين هما اصل جميع الصفات الذميمة لاجرم سلط الله تعالى عليهم العذاب فقال فارسلنا
عليهم ريحا صرصرا اي الصحاح القر بالكسر وريح قرة الشبات والحرث والقرصر تكرير لبيان القرور
يقال ايضا قر القدم والباب يقر قرا وصوت فيكون العطف تكريرا قوله وقرأ الحجازيان ابن كثير
ونافع والبصريان ابو عمرو ويعقوب بسكون الحاء في نحسات على انه صفة مشبهة من نحس على
وزن علم احد نحسات بكسر الحاء فاسكنت للتخفيف او على ان كل واحد من نحس ونحس
بكسر الحاء وسكونها لغة اصلية في صفة فعل الا ان اصل التصرف لم يذكروا في الصفة من باب فعل
بكسر العين الا اوزانا محصورة ليس فيها فعل بالسكون فذكروا فرح فهو فرح وحور فهو
حور وشبع فهو شبعان وسلم فهو سالم وعلى الاصل الفصيح في المصدر الذي وصف به ان لا يجمع
وقد جمع هنا ويمكن ان يعتذر عنه بانه جمع نحسات لاختلاف انواعه في الاصل وقرأ
الكوفيون وابن عامر بكسر الحاء على انه صفة مشبهة من نحس كفرح فهو فرح واشر فهو اشر
والمعنى في ايام مشومات لان النحوس يقابل السعود ونحوستها ان الله تعالى ارسل تلك الريح
فيها على عاد وتيرة وحالة واحدة لا تفتر واهلك القوم بها لا كما يزعم اهل النجوم لا يقولون
بذلك لما يزعمون من ان بعض الايام قد يكون في ذاتها نحسا وبعضها سعدا فلا يرد
الآية لان اجزاء الزمان متساوية في حد انفسها ولا تمايز بينها الا بحسب تمايز ما يقع فيها
من الطاعات والمعاصي والاستدلال بالمحتمل قوله على قصد وصفه به اي وصف العذاب
بالخزي وكون اضافة العذاب اليه من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة كما تقول فعل
السوء بالاضافة وتريد الفعل السيء على الوصفية فاصل الكلام عذاب خزي على
طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة كما في رجل عدل كانه قيل عذاب خزي اي عذاب ذليل مهان
وخزي صفة مشبهة اصله خزي فاعل كقاض ثم اضيف العذاب الى ما قصد توصيفه به فقيل
عذاب الخزي كما قيل رجل صدق للدلالة على اختصاصه بتلك الصفة واستدل على ان
اضافة العذاب الى الخزي على قصد وصفه بالخزي بقوله تعالى ولعذاب الآخرة اخزى اي اذل
واذيد خزيا فانه لولا ان المقصود توصيف العذاب بالخزي لما صح ان يجعل عذاب
الآخرة مقابلا لعذاب الدنيا بكون الاول اشد خزيا بالنسبة الى الثاني ولما ذكر القاضي
قصة عاد اتبعه بقصة ثمود فقال واما ثمود الجمهور على رفع ثمود غير منون لمنع صرفه للعلمية
والتأنيث فانه اسم قبيلة ومن نونه وصرفه جعله اسم رجل هو الجد الاعلى لتلك القبيلة ومنعه

على الابتداء

على الابتداء والجملة بعده الخبر لان اما لا يليها الا المبتدأ فلا يجوز الاشتغال فيما بعدها الا نادرا قال
ابن الحاجب ويختار رفع ما اضمر عامله بالابتداء اذا وقع بعد اما مع غير الطلب ولو كان مع الطلب
يختار النصب ليدل رفع الطلب خبرا واذا قدرت الفعل الناصب فقدره بعد الجملة المنصوب هكذا
واما ثمود هديناهم فدينا هم قالوا الآن اما لا يليها الا الافعال قوله فدللناهم على الحق اشارة الى
ان الهداية عبارة عن الدلالة على ما يوصل الى المطلوب سواء ترتب عليها الاهتداء او لا وليست
عبارة عن الدلالة المفيدة بكونها موصلة الى البغية وفسرها الزمخشري في سورة البقرة بالدلالة
الموصلة الى البغية واستدل عليه بوجوه وما اورد عليه ان يقال لو كانت الهداية عبارة عن الدلالة
المفيدة بكونها موصلة الى البغية لامتنع حصولها بدون الاهتداء مع انه اثبت الهداية
بدون الاهتداء حيث قال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اي فاختاروا الدخول
في الضلالة على الدخول في الرشد واجاب عنه بان الهداية في مستعار الدلالة المجردة تشبيها
لها بالدلالة الموصلة من حيث انها امكنتهم من الاهتداء بحيث لم يبق لهم بعدها عذر ولا علة
فصارت بذلك كانها دلالة موصلة فسميت هداية لذلك واستدل المعتزلة بهذه الآية على ان
الكفر والايمان يحصلان من العبد وذلك لانها تدل على انه تعالى نصب الدلايل ونزع العلل
الاعذار الا ان الايمان يحصل من العبد لان قوله وثمود فهديناهم يدل على انه تعالى قد
نصب لهم الدلايل وقوله فاستحبوا العمى وهذا الاستدلال باطل لانه يستلزم ان يترك كثير من
دلايل العقل والنقل منها قوله تعالى خالق كل شيء وقوله هل من خالق غير الله ولا بعد في
ان يسند الفعل القبيح الى العبد لكونه مسببا من اختياره السيء واكتسابه القبيح
والتحقيق ان معنى استحباب العمى اختياره حبا ومحبة ليست باختيارية اتفاقا والاختيار
والايثار اختياريان وللمؤثر مجموع الامرين احدهما من الله تعالى والآخر من العبد فظهر ان في لفظ
الاستحباب ما يشعر بان قدرة الله تعالى هي المؤثرة وان لقدرة العبد مدخلا ما وان الايمان
ونحوه مقدور بين القادرين فتامل فانه دقيق عجيب قوله واضافتها الى العذاب
اي اضافة الصاعقة الى العذاب الموصوف بالمصدر المبالغة كونه مهينا لدل على شدة وقع
الصاعقة وفخامتها فان اضافتها اليه من اضافة النوع الى الجنس بتقدير من والمعنى فاخذتهم
من جنس العذاب المهين الذي بلغ في افاضة الهوان للمعذب الى حيث صار كانه عين الهوان
ما كان شديد الوقع كانه صاعقة مهلكة والهون مصدر بمعنى الهوان والذلة ووصف بالعذاب
للمبالغة اي عذاب مهين كانه عين الهوان فلما لغة استفيدت من ثلثة اوجه الاول من
الاستعارة لفظ الصاعقة للعذاب والثاني من اضافة الصاعقة الى العذاب والثالث
من توصيف العذاب بالهون ثم انه تعالى بين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا اردفه
ببيان كيفية عقوبتهم في الآخرة ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير فقال ويوم يحشر
اعداء الله الى النار ويوم منصوب بمحذوف دل عليه ما بعده من قوله فهم يوزعون
تقديره ينادى الناس يوم يحشر وقال ابو البقاء والاخرين فهم يوزعون اي يحبس

سوابقهم حتى تلحق بهم او اخرهم وهو عبارة عن كثرتهم فواد الجمهور بكسر ياء الغيبة مضمومة وفتح
الشين على بناء ما لم يسم فاعله ورفع الفواد لقيامه مقام الفاعل وحتى غاية لمحشروا اذ المعنى
يشهدون ومعنى التاكيد كلا ان وقت حضورهم النار للحالة هو وقت الشهادة عليهم وهو كقولك
تو انم اذا وقع امتثم به اى لا تبلو وقت وقوع العذاب من ان يكون وقت ايمانهم روى انه
ضحك يوما حتى بدت نواجذه ثم قال الانساء لون ثم ضحكت فقالوا مم ضحكت يا رسول الله قال
عجبت من مجادلة العبد ربه يوم القيمة قال يقول يا رب الم تجرني وعدتني ان لا تظلمني قال
قال فان لك ذلك فلا فانى لا اقبل على شاهدا الا من نفسى قال اوليس كفى بى شهيدا وبالملائكة
الكرام الكاتبين فيقول اى رب اجرتنى من الظلم فلن اجيز على اليوم شاهدا الا من
نفسى قال فيختم على فيه وتتكلم الاركان بما كان يعمل قال ثم يقال له الان بعدا لكن وسحقا
عنكن كنت اجادل قوله تعالى سمعيا اى اذا انهم وافرد لكونه مصدرا فى الاصل قوله ولعل
المراد بما نقل التعجب اى من غيرهم ان يتحقق منهم سؤال وخطاب للاعضاء وهذا مما يمكن ان يكون
كيفية شهادة الاعضاء ان يظهر عليها احوال تدل على صدور تلك الاعمال منهم فيكون الجواب
بقالوا انطقنا الله ايضا بلسان الحال قوله اى ما نطقنا باختيارنا اى حتى تستحق
توبيخكم هذا على ان يكون لم تشهدتم سؤال توبيخ وقولوا اوليس نطقنا يعجب على ان يكون
سؤال تعجب قوله تمام كلام الجلود فيكون معطوفا على قوله انطق كل شىء اى انطقنا
الله الذى هذا كله شانه فمن قدر عليها قدر على انطاق الاعضاء وان تم كلام الجلود عند
قوله انطق كل شىء كان قوله وهو خلقكم ابتداء كلام من الله تع لبيان ان من قدر على خلقكم
من تراب ثم نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وصيركم حيوانا ناطقا اولا مرة اى فى
الدنيا ثم على بعثكم وارجاعكم الى موقف حسابه وجزائه كيف يستبعد منه انطاق
الجوارح والاعضاء قيل كيفية نطقها وشهادتها عليهم ان يخلق الله تعالى فيها الحياة
والفهم والقدرة على النطق فتشهد كما يشهد الرجل متى ما يعرفه وهذا القول لا يتاتى
على مذهب المعتزلة لان البنية شرط عندهم لحصول الحياة والعقل والقدرة واللسان
مع كونه لسانا يمتنع ان يكون محلا للعلم والعقل فان قلنا غير الله تع تلك البنية
والصورة خرج عن كونه لسانا وجلدا وظاهر القران يدل على اضافة تلك الشهادة
الى السمع والبصر والجلود وان قلنا انه تع هو الغير بنية هذه الاعضاء فيمتنع كونها
فاعلة ناطقة فاهمة وانما يتاتى على مذهب اصحابنا لان البنية ليست بشرط للحيوة
والعلم ولا للقدرة عندنا فهو تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق فى
كل جزء من اجزاء هذه الاعضاء وقيل فى كيفية نطقها وشهادتها ان يظهر فيها
احوال تدل على صدور تلك الاعمال عن ذلك الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات
كما يقال تشهد العالم بتغيرات احواله على حدوثه قوله تبوان تشهد بموضع
النصب باسقاط الخافض اى من ان تشهدوا والجر على ارادته لان الستر لا يتعدى

بنفسه وقيل فى موضع الجر على تقدير المضاف اى مخافة ان تشهد اى كنتم تكتمون عند
ارتكاب الفواحش بالستر والاستخفاء من الناس ولم تعلموا انه تع لا يعزب عنه مثقال
ذرة من خفيات الامور وجليلاتها حتى تخافوا من ان يفضحكم بان ينطق اعضاءكم ويشهد
عليكم ولكن ظننتم انه تعالى لا يعلم كثيرا مما تعملون اى لا يعلم ما فعلتموه خفية مستترا
بالحيطان والحجب وظلمة الليل فلذلك اجترأتم على ارتكاب الفواحش خفية وما علمتم
انه تعالى يعلمها ويفضحكم بها بان ينطق جوارحكم ويشهدها عليكم فان طائفة
من الكفار بلغ جهلهم الى ان ظنوا انه تعالى يعلم بعض الامور ويخفى عليه بعضها عن
ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الكفار قالوا يقولون ان الله يعلم ما فى انفسنا
ولكنه يعلم ما يظهر وعن ابن مسعود رض قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل
ثلثة نفر ثقفيان وقرشى وقرشيان وثقفى كثير شحم بطونهم قليل فقه قلوبهم فقال
احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول قال الاخر يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا
وقال الاخر ان كان يسمع ان جهرنا يسمع اذا اخفينا فذكرت ذلك لرسول الله صلعم
فانزل الله تعالى وما كنتم تستترون الاية قيل الثقفى عبد ياليل والقرشيان ختناه
ربيعة وصفوان ابنا امية قوله اذا صار ما مخوفا فان القوة العاقلة نعمة انعم الله تعالى
بها عباده ليتوسلوا بها الى تحصيل العقايد الحقة التى هى سبب سعادة الدارين
ومن توسل بها الى شقاء الدارين فقد خسر خسرانا مبينا وهذه الاية نص صريح فى ان
من ظن انه تعالى يخرج عن علمه شىء من المعلومات فانه من الهالكين الخاسرين
وان ظنه ذلك يرديه ثم قال فان يصبروا اى ان امسكوا عن الاستغاثة والجزع فالنار
انطفاء الفرح زاعمين ان الصبر مفتاح الفرج لم يجدوا ذلك ويكون النار مثوى لهم اى مقاما
لهم من المثوى وهو الاقامة وذكر فى مقابلة صبرهم استعتابهم فقال وان يستعتبوا
بفتح ياء الغيبة وكسر التاء الثانية على بناء الفاعل اى وان اظهروا الجزع واستغاثوا
فى ازالة ما هم فيه من العذاب لم يعتبوا اى لم يجابوا الى ذلك فكان جزعهم وصبرهم
سواء فان شيئا منهما لا يؤدى الى الخلاص يقال اعتب عليه اى وجد عليه وغضب و
اعتبنى فلان اى عاد الى مسرتى راجعا عن الاساءة والاستعتاب طلب العتبى وهى
اسم من الاعتاب بمعنى ازالة العتب كالعطاء والاستعطاء فهو تع عاتب مغضب
على المسيء بتعذيبه والمسيء مستعتب يطلب منه تعالى الا انه لا يكون
معتبا وقرئ وان يستعتبوا على بناء المفعول فيما هم من المعتبين على بناء اسم
الفاعل من اعتب بمعنى ارضى وازال عتبه اى ان استعتب احد منهم بان يطلب منهم
ان يعتب ربه ويزيل عتب ربه عليهم لم يقدروا عليه لانهم فارقوا دار التكليف
والطاعة وانوا دار الجزاء فانى يقدرون على اعتاب ربهم ثم انه تعالى لما ذكر
الوعيد الشديد فى الدنيا والاخرة على كفر اولئك الكفار ردفه بذكر السبب

الذي لاجلسه وقعوا في ذلك الكفر فقال **قيضنا لهم قرناء** اي جعلنا القرناء وقدرنا قيضا لهم
اي مثل القيض الذي يستوي على الشيء كما يستوي القيض على البيض وقيض البيضة قشرها
فانهم لما صمموا على الكفر لم يبق لهم من الاصدقاء الا الشياطين وهذا معنى قول الجوهري
قيض الله فلانا للفلان اي جاء به واتاحه له اي قدره له والاخلان جمع خدن وهو الصديق
وقيل قيضنا ليس من القيض بمعنى القشر بل هو من القيض بمعنى البدل والعوض كما يقال هذا
ان ثوبان قيضان اذا كان كل واحد منهما مكافئا للاخر في القيمة بحيث يصح ان يباع احدهما بالاخر
مقايضة وهي بيع السلعة بالسلعة سميت بذلك لكون معاوضة احد المتاعين بالاخر ولما كان عقد
المقايضة مبنيا على مناسبة احد البدلين للاخر كان معنى الاية جعلنا وقدرنا قرناء السوء لهم قيضا
اي مناسبا لهم بحيث لا يليق ان يتخذ منهم اخوانا واصدقاء فيقبلون ما دعوهم اليه ولم يرض بهذا الاحتمال
لما فيه من التكلف وقد دلت الاية على ان كفرهم كان بارادة الله تعالى ومشيته وان لم يرض ولا حكم
بانه قيض لهم قرناء قرينوا لهم الباطل وهذا يدل على انه تعالى اراد منهم الكفر لانه تعالى لما قيض
لهم اولئك القرناء بارادته وهو يعلم انهم يزينون لهم الباطل ويحملونهم على الكفر لزم ان يريد
منهم ذلك التزيين وما يترتب عليه لان من فعل فعلا بارادته وعلم ان ذلك الفعل يفضي لا
محالة الى اثر فذلك الفاعل لابد ان يكون مريدا لذلك الاثر **قوله ما بين ايديهم** من امر الدنيا
جعل امر الدنيا بين ايديهم لكونها حاضرة لهم كما يقال قدمت المائدة بين ايديهم والاخرة
لما كانت تاتيهم بعد هذا جعلت خلفهم كما يقال لمن يجيء بعد الشخص انه خلفه وقيل ما بين
ايديهم الاخرة لانها قدامهم وهم متوجهون اليها وما خلفهم الدنيا لانهم يتركونها خلفهم **قوله**
تعالى في امم في محل النصب على انه حال من الضمير المجرور في عليهم او حق عليهم القول حال كونهم في
جملة امم من المتقدمين وكشبه كلمة في الواقعة في الاية بما في قوله ففي اخرين قد انكروا اي وقعت
في جملة اخرين وفي عداد هم في كونك ما فرا كامن احسن الصنعة وليت يا وحدي في ذلك واعلم
انه تعالى لما وصف كتاب العزيز في اول السورة باوصاف جليلة ثم اخبر ان اكثرهم اعرضوا عن تدبره
وقبوله بين طريق اعراضهم بقوله وقالوا قلوبنا في اكنة الى قوله فاعلم انك اعلمون وان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بان يجيبهم فاجاب بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام بعضه ببعض
الى هذا الموضع ثم انه تعالى عنهم طريقا اخر لاعراضهم من القران وقال الذين كفروا الاية **قوله**
بالخرافات وهي الهذيان والاحاديث التي لا اصل لها قيل خرافة اسم رجل من بني عذرة
استهوته الجن وكان يحدث بما راى فكذبوه وقالوا الكلام يكذبونه من الاحاديث ولكل ما
يستملح ويعجب منه حديث خرافة وكان بعضهم يومي بعضا اذا رايتم محمدا يقرا القران
لا تصغوا الى قراءته والغوا فيه اي ابتوا فيه باللغو وهو ما ليس له معنى مفيد يختلط عليه ما يقرا ولا
يتمكن من قراءته ولا يتمكن اصحابه ايضا من سماعه قال مقاتل اي ارفعوا اصواتكم بالاشعار
والكلام في وجهه حتى تلتبس عليه ولما ذكر الله تعالى ذلك عنهم هددهم بالعذاب الشديد وقال فلنذيقن
الذين كفروا عذابا شديدا وهذا تهديد شديد لان لفظ الذوق انما يذكر في القدر القليل الذي

يوفى

يوفى به للجل النجاة واذا كان ذلك الذوق وهو قدر قليل عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه
قوله والمراد بهم هؤلاء القائلون يعني ان التعريف في قوله الذين كفروا للعهد الخارجي والعهود هم
الذين يقولون لا تسمعوا لهذا القران والمقافية ويجوز ان يكون كلمة الاستغراق فيدخل فيهم القائلون
دخولا اوليا **قوله سيئات اعمالهم** يعني ان الاسوء لم يقصد به الزيادة على ما اضيف اليه ليفيد انه
تعالى يجزيهم جزاء اسوء ما عملوا لا جزاء سيئ مع ان الظاهر انه لو يجزيهم جزاء سيئات اعمالهم وجزاء
اسوئها بل قصد به الزيادة المطلقة واضاف الاعمال اليهم ان بعضهم بالتفضيل عليه كما يقال
الاشيح اعدل بني مروان ولا يقصد به ان بني مروان اهل العدل وان كان الاشيح اعدلهم بل قصد به الزيادة
المطلقة واضيف اليهم لبيان انه بعضهم فان قيل الموصوف بافعل على تقدير ان يحمل على الزيادة المطلقة
يجب ان يكون بالغا غاية الكمال في الوصف هو مبدء اشتقاق افعل فيبقى الشبهة وهي ان يجزون
جزاء ما هو غاية القباحة من الاعمال مع انهم يجزون جزاء ما هو غاية القباحة من الاعمال مع انهم
يجزون جزاء ما لم يبلغ الى تلك الغاية قلنا كل معصية من حيث كونها لله الملك المتعال في غاية
القباحة واشار المصنف بقوله سيئات اعمالهم حيث جعل الاعمال السيئة مطلق اسوء **قوله** اشارة
الى ان اسوء كون قوله جزاء اعداء الله تعالى خبرا عن الاسوء وتاخير تفسير قوله اسوء الذي عملوا بقوله سيئات
اعمالهم فانه يفهم منه ان يكون تقريرا للكلام وتجويزهم بمقابلة اسوء ما عملوا فيكون الاسوء من قبيل
الاعمال فيكون مجرورا بالجزاء فينبغي ان يحمل الاية على تقدير المضاف اي ويجزيهم جزاء اسوء ما عملوا فكذا
قوله لسيئات اعمالهم اي جزاء سيئات اعمالهم **قوله** فانها دار اقامتهم يعني ان كلمة في
ليست للظرفية بل هي للتجريد والمعنى ان النار نفسها دار اقامتهم وهم خالدون فيها كما في قوله تعالى لقد
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة يعني انه عين اسوة لكم والامام الرازي لم يجعل كلمة في
للظرفية حيث قال لهم في جملة النار دار معينة وهي دار العذاب الخلد لهم وللمص اقتفى اثر الزمخشري
في جعل الفاء للتجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر مماثل للاول في الاتصاف بتلك الصفة
لقصد المبالغة في كمال تلك الصفة في الامر الاول حتى كانه بلغ في اتصافه بتلك الصفة كالنار مثلا فانها
بالغة في كونها دار الخلد بالنسبة اليهم مرتبة عالية صح معها ان ينتزع منها اخر مثلها
في تلك الصفة **قوله** على ان المقصود هو الصفة اي المبالغة فيها **قوله** يكون الحق اي
يكون ما يعرفون انه حق فانهم يعلمون باعجاز القران انه كلام الله تعالى لا ريب فيه وانما
يجحدون حسدا فلذلك كان بعضهم يوصي الى بعض ان لا يستمع الى قراءته ومن ان يبلغ فيه
خوفا من انه لو سمعه الناس لامنوا به ثم جوزوا ان يكون الجحود مجازا عن اللغو على
طريق ذكر السبب وارادة المسبب **قوله** جزاء مصدر مؤكد لفعل الفعل دل عليه قوله لهم فيها
اي يجزون جزاء ويجوز ان يكون مفعولا لاجله اي لهم ذلك الجزاء وان يكون منصوبا بالمصدر الذي
قبله وهو جزاء اعداء الله تعالى والمصدر ينصب بمثل كراهة قوله فان جهنم جزاؤهم جزاء ثم الفاء
لما بين ان الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد يقولون ربنا ارنا الذين اضلانا
قوله فانهما سنا الكفر ابليس والقتل فقد حق سنه قابيل حيث قتل اخاه

نهاية ما في الباب انه لا يكون نكاية بالنسبة الى الكفر الذي هو المضاف اليه

قوله اسوء الذي عملوا الذي فيه تعليل

١٩ القتل الكفر

العذاب الشديد

هايل ثم انه تعالى ذكر قرناء الكفار وسوء عاقبتهم ثم ذكر ان قرناء المؤمنين واولياءهم في الحيوة الدنيا
وفي الاخرة الملائكة قوله من حيث انه مبدأ الاستقامة فان الاقرار بان من هو ربّ العالمين
ربه ومالكه ومدبر اموره يستوجب الاستقامة والثبات على مقتضى اقراره بان يستمر
على شكره وثنائه بالقلب او حرفي جوارحه وجنانه الى العمل والاعتقاد على وفق اقراره حتى
يسلم لسانه وجوارحه وقلبه عن الاعوجاج بان يخالف بعضها بعضا فنسبة الاستقامة الى
الاقرار نسبة المتري الى المبدء قوله تتنزل اي يعرض ويعترض لهم من الاهوال سواء كان في القبر
او عند البعث او عند الموت قوله لا تخافوا ما تتوقعون عليه الخوف غم يلحق لتوقع المكروه
والحزن غم هو يلحق بما وقع من المكروه من فوات نافع او حصول ضار والمعنى لا تخافوا انكم
قادمون عليه من امر الاخرة فلن تروا ما تكرهونه ولا تحزنوا على ما خلفتموه من اهل وولد فان الله
يخلفكم عليهم بخير ويعطيكم في الجنة اكثر من ذلك واحسن ويجمع بينكم وبين اهاليكم وولدانكم
المسلمين في الجنة قوله وان مصدرية مقدرة بالباء ولا نافية لا ناهية لان ما فيه معنى الطلب
لا يصحان يكون صلة لان المصدرية على المشهور والفعل بعدها منصوب بان الا ان صلح لكنه
والمعنى بحوان ذلك والتقدير نتنزل عليهم الملائكة ملتبسين بان لا تخافوا اي بهذا القول هو انه
نوكب لكم الامن من كل غم فلن تذوقوه ابدا قوله او تخفف من الثقيلة اي تنتزلون بان
لا تخافوا والهاء ضمير الشان ولا ناهية اي تنتزلون ملتبسين بهذه البشارة لا تخافوا من اهوال الموت
ولا من هول القبر وافتزاع يوم القيمة تطمئن المؤمن الى حافظيه قائلين على راسه بقولا لا تخف
لا تخف اليوم ولا تحزن وابشر بالجنة التي كنت توعد والله سترى اليوم امورا لم تر مثلها فلا يهولك
فانما يراد بنفوذك قوله وهو اعم من الاول لان كل مط لا يلزم ان يكون بحيث تنزع اليه الشهوة
الطبيعية لجواز كون من الفضائل الروحانية الكمالات النفسانية قوله حال مما تدعون
اي من الموصول او ضميره المحذوف اي ما تدعونه والمراد بالنزل الرزق المعد للنازل وهو المضيف
كانه قيل ولكم فيها الذي تدعونه حال كونه كالنزل للضيف واصل كرامتهم فيها انما لا يخطر ببالهم
فضلا عن ان يشتهوه او يتمنوه والعامل فيها لكم اي ثبت لكم ذلك المدعى حال كونه نزلا
وقوله من غفور رحيم متعلق بمحذوف هو صفة لنزلا واعلم ان تعالى ذكر اولا وعيد من اعرض
عن القرآن وتدبر معناه وذكر بعده فضيلة من اقر بالعبودية واستقام قلبا وقالبا بين
ان هذا مرتبة استكمال ذات النفس وجوهرها وان من اشتغل بتكميل الناقصين
بعد تكميل جوهر نفسه فانه اعلى شانا واحسن حالا بالنسبة الى من اكتفى بتكميل نفسه
واعرض عن الالتفات الى الحاق غيره فقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وهذا
صريح في ان الدعوة الى الله تعالى احسن من كل ما سواه وكل من دعا الى الله بطريق من
الطرق فهو داخل في هذه الاية والدعوة الى الله تع مراتب الاولى دعوة الانبياء عم فانهم
يدعون اليه تع بالحجج والبراهين والثانية دعوة العلماء
فانهم يدعون اليه تع بالحجج والبراهين فقط والعلماء ثلثة اقسام عالم بالله غير عالم بامر الله

وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله اما الاول فهو عبد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار
مستغرقا في مشاهدة نور الجلال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا قدر
ما لا بد منه والثاني هو الذي يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله وهم الذين عرفوا الحلال
والحرام ودقائق الاحكام ولكنهم لا يعرفون اسرار جلال الله تع وجماله واما العالم بالله وباحكامه
فهم العاملون لفضائل القسمين الاولين وهم تارة مع الله تع بالحب والارادة وتارة مع
الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجعوا الى الخلق صاروا معهم كواحد منهم كانهم لا يعرفون
الله تع واذا خلوا بربهم صاروا مشتغلين بذكره كانهم لا يعرفون الخلق وهكذا سبيل
المرسلين والصديقين والمرتبة الثالثة الدعوة بالسيف وهي للملوك فانهم جاهدون
الكفار حتى يدخلوا في دين الله تع وطاعته والمرتبة الرابعة دعوة المؤذنين الى الصلوة
فهم ايضا دعاة الى الله وطاعته وهي اضعف مراتب الدعوة الى الله تع فلما كان كل واحد
من هذه المراتب داخلا في الدعوة الى الله ظهر انه لا وجه لتخصيصها ببعض تلك
المراتب وقيل نزلت الاية في حقه ثم يكون قوله ومن احسن قولا تعجبا من المشركين
الذين نواصوا باللغو في قراءته مع انه لا قول احسن من قوله ولا قائل احسن قولا
منه وهو يدعو الى الله تع ولا تصفه فيه اذ يعلم بما يقول ويظهر دين الاسلام الذي هو
دين ابيكم ابراهيم عم قوله تعالى خرابه اي ليس الغرض من قولنا خافوا الى من
المسلمين مجرد ان يتكلم بهذا الكلام بل المقصود التوصيف بانه يتكلم به انتهاما بانعام الله
تع بما انعم الله تع عليه من نعمة الاسلام وان يتكلم باتخاذ الاسلام دينا ومذهبا فاحسن
الاقوال قول من جمع بين خصال ثلث اولها الدعوة الى الله تع وثانيها العمل الصالح و
ثالثها التدين بدين الاسلام والافتخار ثم انه تعالى طاعد سيئات المشركين
ويكون سوء عاقبتهم شرع في حث رسوله عم على الاصرار على دعوتهم الى الله وطاعته فقال
ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة ما هو عليه من دعوتهم الى الدين
الحق والصبر على جهالتهم وترك الانتقام منهم والالتفات الى سفاهتهم وبالسيئة
ما اظهروه من المخالفة والعناد بمثل قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا
وقر وقولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكانه تع قال يا محمد فعلك حسنة
وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة في الجزاء وحسن العاقبة فانك
اذا اثبت بهذه الحسنة استوجبت التعظيم في الدنيا والثواب في الاخرة
وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من
الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي احسن قوله وانما اخرجه مخرج
الاستيناف جوابا عما يقال الظاهر اذ يقال فادفع بالفاء الداخلة في السببية
لان نفي الاستواء بينهما سبب الدفع بالاحسن وتقرير الجواب ان صون الحسنة
ابلغ في الحث على دفع السيئة بالحسنة والحمل عليه فاخرج الكلام على صورة

الاستيناف لما يكون في مقام الاهتمام بالحكم قوله تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة
كانه ولي حميم كلمة اذا فيه للمفاجاة والموصول مبتدا ونهاية صلته قوله كانه ولي في موضع النصب على الحال من الموصول
وجهان احدهما اذ المذكورة المكانية وقوله كانه ولي في موضع النصب على الحال من الموصول
كانه قيل فاذا الحفرة من بعاديك مشبها الولي والقائلة منوطة بالحال والثاني كانه
مع ما اتصل به هو الخبر واذا ظرف لمعنى التشبيه والظروف تعمل فيها ريحة الفعل
تقدمت على العامل او تاخرت قوله تعالى واما ينزغنك ان فيه شرطية وما زيدة
لتاكيد معنى الشرطية والاستلزام فلذلك لحقت نون التاكيد بفعل الشرط فانها لا
تلحق الشرط ما لم يؤكد كما مر وفي الصحاح نزغ الشيطان بينهم اي افسد ونزغه
بكذا اي طعن فيه مثل نخسه ويعود او باصبع والمعنى ان الشيطان ان وسوس
اليك بان القي الى خاطرك ان لا تقبل هذه الوصية وهي ان تدفع السيئة بالتي
هي احسن فاستعذ بالله تع من شره وكلمة من في قوله تعالى من الشيطان
ابتدائية اي نزغ صادر من جهته وان كان قوله نزغ بمعنى نازغ وهو الشيطان يكون
كلمة من تجريدية على ان تجرد من الشيطان شيطانا اخر يسمى نازغا قال الشيخ
العارف قدس سره في فتوحاته المكية روي ان اعرابيا من فصحاء العرب جاء الى رسول
الله صلعم وقد سمع انه صلعم اوتي جوامع الكلم وانه انزل عليه كتاب معجز فجرت عن
معارضته فقال له يا رسول الله هل فيما انزل عليك ربك مثل ما قلته فقال صلعم لم وما
قلت فقال الاعرابي قلت حي ذوي الاضغان تسبى عقولهم تحيتك القرى فقد رفع
الثقلان ان جهروا بالقول فاعف تكرما وان سروا اعليك الملامة لم تبل وان
الذي يوذيك منه استماعه وان الذي فوقت خلفك لم يقل فقال صلعم ولا تستوي
الحسنة ولا السيئة الاية فقال الاعرابي هذا والله السحر الحلال والله ما تحيلت
ولا كان في علمي ان يراد يوتى بالحسن مما قلت اشهد انك رسول الله والله ما
خرج هذه الامن ذي الى انتهى كلامه والالي بالكسر هو الله عز وجل اي والله ما
بلغ هذا الكلام الامن هو رسول الله جاء به عن ربه لا تخارج عن وسع البشر
امر ان تحيي من بينك وبينه عداوة وحقد تحية كتحيتك اقربائك ويقال
نقل الاديم بالكسر اي فسد والعامة تقول نقل قلبه على ونقل اي ضغن قوله الا
حظ عظيم من الخير من الفضائل النفسانية والقوة الروحانية فان الانتقام
بالانتقام لا يكون الا لضعف النفس وتاثرها من الواردات الخارجية
فان النفس اذا كانت قوية الجوهر لم تتاثر من الواردات الخارجية واذا لم
تتاثر منها لم يصعب عليها تحملها ولم تشتغل بالانتقام فثبت ان هذه السيرة لا
يلقاها الا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء جوهرها ويحتمل ان يكون المعنى
ولا يلقاها الا ذو عظيم من ثواب الاخرة فعلى هذا الوجه يكون قوله وما

يلقاها

يلقاها الا الذين صبروا مدحا لهم بفضل الصبر وقوله وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وعدا باعظم الحظ
من الثواب ثم انه تع لما بين في الاية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله تعالى
ومن المعلوم ان العمدة الكبرى في طرق الدعوة اليه تعالى هي تقرير الدلائل واقامة الحجج والبراهين الدالة
على وجود الاله الموصوف بالفردانية والقدرة القاهرة والحكم البالغة شرع في تقرير تلك الدلائل
فقال ومن اياته الليل والنهار الاية فان تعاقب الليل والنهار على الوجه الذي يتفرع عليه
منافع الخلق ومصالحهم وتنكل الشمس والقمر لما يراد منهما من اظهر العلامات الدالة على
وجود تعالى ووحدانيته وكمال علمه وحكمته قوله والمقصود تعليق الفعل بهما اي بالشمس
والقمر والجملة حالية لتقرير جهة الاشكال فان مقتضى الظاهر ان يقال الله الذي خلقهما تنصيصا
على الامر بتخصيص السجود الذي هو نهاية التعظيم بمن يستحقه وهو رب العالمين على
وجه يتضمن تعليل النهي عن سجود الشمس والقمر الا انه توجيه الشمس والقمر مع الليل
والنهار على خلاف الظاهر اشعارا بانهما مع كونهما عبدين مامورين مخلوقين من عداد ما لا
يعقل ولا يختار لحالهما ابعد من كونهما مسجودين فقال خلقهن فان قيل ما عدا الشمس
من هذه الاربع ذكور فكان المناسب تغليب الذكور على المؤنث الواحدة فلم غلب الانثى
الواحدة على المذكور قلنا تلك الاربع المتعاطفة جماعة ما لا يعقل فلا يجوز ان يرجع اليها ضمير
جماعة المذكور وانما يرجع اليها ضمير الاناث نحو الاقلام بريها او يبرينها واختير الانثى
في الاية وما قيل من انه قيل خلقهن بضمير الاناث دون ضمير الانثى لان الافصح في جمع القلة
ان يعامل معاملة الاناث وفي جمع الكثرة ان يعامل معاملة الاناث فان الافصح ان يقال
الجذاع كسرتهن والجذوع كسرتها والمرجع السرة الاية جمع قلة فلذلك رجع اليه ضمير الاناث
مما لا وجه له لان المرجع اليه في الاية كيس بجمع قلة واحد موضوعا ما دون العشرة حتى يكون
جمع قلة قوله فان السجود لخص العبادة به تعالى لان العبادة بطريق من الدلالة
له تع وتعظيم جنابه والسجود نهاية التعظيم فيكون اخصه به تعالى بالنسبة الى سائر
وجوه العبادة وتقديم المفعول في قوله تعالى اياه تعبدون للحصر والتخصيص فمن خص العبادة
به تعالى يستلزم اختصاصا اخص العبادة به بطريق الاولى فقوله فان السجود لخص
العبادة علة لجواب المحذوف بقوله ان كنتم اياه تعبدون وتقرير الكلام ان كنتم اياه
تعبدون لا تسجدوا غيره قيل كان ناس يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم
الكواكب ويزعمون انهم يعبدون بالسجود لها السجود لله تعالى فنهوا عن هذه الواسطة
وامروا ان لا يسجدوا الا لله تعالى الذي خلق هذه الاشياء فان قيل اذا كان للابتداء السجود
لله من قبله نعمة فلو جعلنا الشمس قبلة عند السجود كان ذلك اولى قلنا الشمس
جوهر مشروع الرفعة لها منافع عظيمة في صلاح احوال الخلق فلو اذن الشرع في جعلها قبلة
في الصلوات بان يتوجه اليها ويركع ويسجد نحوها لربما غلب على بعض الاوهام ان
ذلك الركوع والسجود للشمس لا لله تعالى فلاحتراز عن هذا الوهم نهى الشارع عنهم

من جعل الشمس قبلة للسجود بخلاف الاحجار المنحوتة فانه يسرع جعلها قبلة ما يوضع الالية
فكان المقصود من اتخاذ القبلة حاصلا بالتوجه اليها مع زوال المحذور المذكور فكان جعلها
قبلة اولى قال السدي لما قرا هذه الاية قال المشركون لا نسجد الا للات والعزى فنزل قوله
تع فان استكبروا فان قيل ان الذين يسجدون لغير الله يقولون نحن اقل واذل من
ان يحصل لنا اهلية لعبادة الله تع بالذات فلا نعبد الله لكي يشفع لنا عنده ويقربنا اليه
واذا كان قولهم هكذا فما الوجه في جعلهم مستكبرين عن السجود لله تع اجيب بان
ليس المراد بالاستكبار الاستكبار عن السجود لله تع بل المراد الاستكبار عن قبول قول رسول الله صلعم
في نهيه عن السجود لغير الله تع والمعنى وان استكبروا عن امتثال امركه وابوا الا اتخاذ الواسطة
فلذلك لا يفتر عدد من يخلص عبادته لله تعالى فان الملائكة المقربين عند الله تعالى ينزهونه عن
الانداد دائما وقيل يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل يصلون وفيها
السجود وغيره وجزاء قوله فان استكبروا المحذوف هو ما اشرنا اليه يقولون فذلك
لا يفتر وعد للمخلصين حذف لدلالة قوله فالذين عند ربك يسبحون له عليه فاعلمه
للجزاء المحذوف اقيم مقامه واشار الزمخشري الى الجواب المحذوف بقوله فدعهم وشانهم ثم انه
تع لما ذكر الدلائل الاربعة الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الارضية فقال ومن ايماته انك ترى الارض
خاشعة شبه يبس الارض وخلوها عن الخير والبركة بكون الشخص خاشعا ذليلا عاريا بالتوبة
بدلالة هبة فاطلق اسم المشبه عليه ثم اشتق منه فهي استعارة تبعية ملتفة بالمكنية
كما شبه انفعالها من الحرارة الى الخصب وحيوتها بانواع النبات من كل زوج بهيج وازديادها
بها بتزين الشخص بالنبات الفاخرة الملونة بالوان عجيبة واهتزازه وهو الحركة بالنشاط
والارتياح فخرا وكبرا فاستعير الاهتزاز والتزين بانواع الزينة لانفعالها وحيوتها بانواع
النبات فهي استعارة تبعية والان تجعله من قبيل الاستعارة المكنية والتخييلية يقال ربا الشيء
يربو ربوا اي زاد وربا النفس اذا انتفخ من عدو او فزع وهو المراد هيهنا لان المصرح به بقوله
وانتفخت وقوله تزخرفت اي تزينت تفسير لقوله اهتزت ثم ان تعالى لما بين ان الدعوة الى دين
الله تعالى اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة اليه انما يحصل بذكر الدلائل وجوده
واتصافه بصفات العظمة وذكر منها دلائل وايات كثيرة عادلا تهديد من ينازع في تلك
الايات ويجادل بالفاظ الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون الاية والالحاد في الاصل طلق
الميل والانحراف ثم خصص في العرف بالانحراف عن الحق الى الباطل اي الذين ينحرفون في تاويل
ايات القران من طريق الصحة والاستقامة خازمهم على انحرافهم ثم تهديد على انهم بقوله في النار
وان اضدادهم يامنون يوم القيمة امنين قوله من ان الذين يلحدون في ايات الاف
الحاد هم فيها كفر بالقران فلذلك اكتفى بجواب الاول عن الثاني والذي يحكم به على البدل
هو المحكوم به على المبدل منه فيلزم ان يكون الخبر لا يخفون علينا قوله واولئك يناد ون معطوف
على قوله محذوف استبعد هذا الاحتمال من وجهين الاول كثرة الفواصل بينهما والثاني تقدم من

تع

تع الاشارة اليه بقوله اولئك وهو قوله والذين لا يؤمنون وحق اسم الاشارة ان يشار به الى
اقرب مذكور قوله والذكر القران فيكون من وضع الظاهر موضع ضمير الايات وما بلغ في
تهديد الذين يلحدون في ايات القران اتبعه ببيان تعظيم القران فقال وانه لكتاب
عزيز والعزيز ان كان من العز الذي هو خلاف الذل يفسر بالذي كثر النفع عديم النظير وان
كان من عز يعز عزا بمعنى غلب يفسر بالذي منيع لا يتاتى ابطاله وتحريفه فان القران وان
كان لا يخ عن طعن باطل من الطاعنين وتاويل فاسد من المبطلين الا انه تعالى يوفي بحفظه و
تعهده له في كل عصر منعة يحرسونه بابطال شبه اهل الزيغ والرواد ودفعا وبلاتهم الفاسدة
فهو غالب بحفظ الله تعالى اياه وكثيرة منعته على كل من يتعرض له بالسوء قوله لا يتطرق
اليه الباطل من جهة من الجهات بان يذكر اطراف الجهات واكثرها في الاعتبار وهو جهتا
القدام والخلف ويراد الجهات باسرها فيكون قوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه استعارة تمثيلية شبه الكتاب في عدم تطرق الباطل اليه بوجه من الوجوه بمن
هو محترز بحماية غالب قاهر يمنع جانبه من ان يتعرض له العدو من جهة من جهاته ثم اخرجه
مخرج الاستعارة بان عبر عن المشبه بما يعبر به عن المشبه به فقال لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه فقوله لا ياتيه الباطل صفة لكتاب وقوله تنزيل من
حكيم حميد تعليل الاتصاف الكتاب بالوصفين المذكورين فان كونه منزلا من
حكيم يوجب كونه عزيزا كثير النفع عديم النظير وكونه منيعا غالبا لا يتاتى ابطاله
وكونه من حميد يستلزم كونه حقا لا يتطرق اليه الباطل قوله او تما فيه عطف على
قوله من الجهات اي لا ياتيه الباطل تما فيه من الاخبار الماضية والاية على ان
الاخبار بغيب الامور المخبر بها ثم ان تحقق ما يتبين تصرف اياته وعلو درجة كتابه
رجع الى امر رسول الله صلعم بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه باعراضهم عن تدبر
كتاب الله تعالى فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسول قوله وهو على الثاني لا على
الاول اذ لا يتصور ان يكون هذه الجملة من مقول الكفرة ذكر المفسرون في سبب نزول
قوله تع ولو جعلناه قرانا اعجميا ان الكفار كانوا يقولون لتفترهم هلا نزل القران بلغة
العجم فاجيبوا بان الامر لو كان كما يقترحون لم يتركوا الاعتراض والتعنت ولم يعرض
الامام بقولهم وقال انه لا يخ عن الطعن في القران لانه يقتضي تجويز ورود ايات
لا تعلق للبعض منها بالبعض فلا يكون كتابا متنظما فضلا عن كونه معجزا ثم قال بل الحق
عندي ان هذه السورة من اولها الى اخرها كلام الله ولبعض بعض متعلق ببعض وهذا
الكلام متعلق بما حكى الله تعالى عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا
وقر وجوابه ايضا والتقدير انا لو انزلنا هذا القران بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا
كيف ارسلت الكلام العجمي الى القوم العرب وصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من هذا
الكلام وفي اذاننا وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما اذا نزل هذا الكتاب

بلغة العرب وانتم من اهل هذه القوم فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في اكنة منها وفي اذانكم وقرها
فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى اخرها
على احسن وجوه الانتظام ولنا على الوجه الذي يذكره الناس فيختل امر الانتظام فيه عجب
جدا قوله اشعار للتخصيص فان معنى التخصيص قوله لولا فصلت الانكار والتوبيخ على
ترك التفصيل والتبيين لان حرف التخصيص اذا دخلت على الماضي كان معناها التوبيخ
واللوم على ترك الفعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر وفي الماضي للانكار فيكون انكارهم
بقولهم اقرآن اعجمي ورسول عربي او مرسل اليه عربي مقررا للانكار المستفاد من حرف
التخصيص الاعجمي يقال لمن لا يفصح ولا يفهم كلامه سواء كان من العرب او من العجم ويقال
لكلامه ايضا والاعجمي مثله اي يقال للنفس من لا يفصح ولكلامه ايضا وزيادة ياء
النسبة للتاكيد وللمبالغة كما يقال في احمر ودوار ودواحمري ودواري ودوي كانه نسب
الذات الى صفة لبالغة في اتصافه به وليس النسب فيه حقيقيا بخلاف عجمي فان الياء فيه
للنسب حقيقة يقال لرجل عجمي اذا كان من الاعاجم منسوبا الى امة العجم فصيحا كان
او غير فصيح فان قلت قد ظهر من كلامك ان الاعجمي كما يقال للذات من لا يفصح مراده
العجمة في لسانه وان كان من العرب يقال ايضا لكلامه الملتبس الذي يوضح المعنى المقصود
ونسبتها غير مقصودة هنا بل المراد بالاعجمي هنا هو الكلام المنتظم على لغة العجم كما يدل عليه
قوله انه جواب لقولهم هلا نزل القرآن بلغة العجم قلت نعم الآن مقصود المص بيان
المعنى الحقيقي للفظ العجمي وهو لا ينافي اطلاقه على الكلام المؤلف على لغة العجم بطريق الاستعارة
تشبيها له بكلام من لا يفصح من حيث انه لا يفهم معناه بالنسبة الى العرب قوله
وقرئ اعجمي بفتح العين بعد همزة الاستفهام فيكون على الاخبار اي لا على الاستفهام
والاثنان والمعنى ولو جعلنا المنزل اعجميا لقالوا طاعنين فيه ومنكرين كونه اعجميا لولا انه
فصلت آياته ولقالوا مستائفين لبيان عدم كون آياته مفصلة ومبينة اعجمي وعربي اي
المنزل عليه عربي على ان كلا واحد منهما خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لبيان ما ذكر
قوله وعلى هذا اي على قراءة اعجمي بغير همزة الاستفهام يجوز ان يكون قوله اعجمي وعربي
لبيان طريق التفصيل المخصوص عليه بان يكون التفصيل بمعنى التفريق والتمييز لا بمعنى التبيين
ويكون المعنى ولو جعلنا المنزل كلا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته بان جعل بعضها
كذا وبعضها كذا وانما قال يجوز لاحتمال ان يكون المعنى ما ذكرناه اولا قوله والمقصود اي
المقصود من قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا انما ابطال ما اقترحوه بقولهم هلا نزل
القرآن بلغة العجم بيان ان ذلك يستلزم تنافي وصفي المنزل والمنزل عليه وانما الدلالة
على ما ذكر والتعنت طلب زلة المخاطب ثم انه تعالى لما بين بطلان ما اقترحوه اوانهم لا ينفكون
عن التعنت في الآيات كيف جاءت وصف القرآن بانه في نفسه لوضوح آياته
وسطوع براهينه هاد الى الحق وزيل الريب والشك وشفاء من داء الجهل والكفر

الايتاب

والارتياب ممن ارتاب فيه ولم يؤمن به فلا ريب انما نشاء من توغله في اتباع الشهوات وتقاعده
عن تفقد ما يجب ويسعده بما يوديه ويشقيه فقوله للذين امنوا معناه لمن يقول امره الا بان
لصفاء جوهر نفسه عن الكدورات النفسانية والاخلاق الردية قوله مبتدأ خبر في
اذانهم على تقدير هو في اذانهم وقد احتاج الى تقدير ضمير مرفوع على الابتداء فيكون وقر خبره
وفي اذانهم بيان لمحل الوقر والابتداء الثاني مع خبره خبر الاول لانه لو جعل والذين لا يؤمنون
مبتدأ وفي اذانهم خبره ووقر فاعل الظرف اذ جعل في اذانهم خبرا مقدما ووقر مبتدأ
مؤخرا والجملة خبر الاول لورد ان يقال ما وجه اتصال هذه الجملة بما قبلها مع ان ما قبلها
قد اخبر فيه عن الكتاب بانه هدى وشفاء وفي هذه الجملة اخبر عمن لم يؤمن بانه في
اذنه وقر فكانتا جملتين متباينتين في الغرض والاسلوب فلا وجه لعطف احديهما
على الاخرى فلما قدر المبتدأ بالثاني اتصلت الثانية بالاولى من حيث تحقق الجامع
بينهما باعتبار المسند اليهما ولما اخبر عن الكتاب بانه هدى لاولئك اخبر عنه بانه وقر في
اذان هؤلاء وعمى عليهم فجعل نفس القرآن وقرا كما جعل نفسه هدى ثم ذكر وجها ثانيا
لاتصال الجملة الثانية بالاولى وهو ان لا يكون قوله والذين لا يؤمنون مبتدأ بل يكون
في محل الجر بالعطف على قوله للذين آمنوا ويكون قوله وقر معطوفا على هدى على طريق
العطف على معمولي عاملين مختلفين والجر وتقدم على ما يجوزه الاخفش واختاره
المحققون من المتأخرين الوقر اتفاق الثقل في الاذن وسكونها مصدر يقال وقرت اذنه
بالكسر توقر وقرا اي صمت وقياس مصدره التحريك الا انه جاء بالتسكين ووقر الله و
اذنه يقرها وقرا يقال الله قر اذنه ووقرت اذنه على ما لم يسم فاعله فهو موقور
والمعنى ان الذكر ذو وقر لا يصل الى اسماعهم صمت اذانهم عنه قوله الجمهور وهو عليهم
عمى بفتح الميم المنونة اي ذو عمى على معنى عميت قلوبهم عنه وهو مصدر عمي يعمى بكسر
العين في الماضي وفتحها في المضارع كصدى يصدى وقرئ عم بكسر الميم المنونة
فهو صفة مشبهة وقرئ عمي بلفظ الماضي المسند الى ضمير القرآن وقوله في اذانهم وكذا
عليهم متعلق بمحذوف على انه حال من المصدر المذكور بعدها لانه صفة له في الاصل
فلما قدم عليه وقع حالا منه وليس متعلقا بالظاهر بعده لانه مصدر فلا يتقدم
معموله عليه قوله اي هم يعني ان قوله تعالى اولئك لكون اشارة الى ما عبر عنه
بضمير الجمع في اذانهم وعليهم فلوضع موضع المضمر قوله تمثيل يعني ان قوله اولئك
ينادون من مكان بعيد استعارة تمثيلية شبه حالهم في عدم قبولهم مواعظ القرآن
ودلالته لحال من ينادي من مكان بعيد فكما انه لا يفهم ولا يقبل قول المنادي فكذلك
هؤلاء لا يقبلون دعوة من دعاهم الى الرشد والصلاح لاستيلاء الضلال عليهم
قوله كما اختلف في القرآن اشارة الى وجه تعلقه بما قبله فانه تعالى لما بلغ في وصف
الكفرة بالعناد والتكذيب بنحو قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه سلاه بان قال له

ليست متفرقا فيما بين الانبياء بالتاذى من قومه فانا قد اتينا موسى الكتاب فقبله بعض قومه
وردّه اخرون كذلك اتيناك هذا الكتاب فقبله اصحابك وردّه اخرون وقالوا قلوبنا
في اكنة ونحو ذلك قوله وهي العدة بالقيمة ومجازاة الخلق فيها وعدها بنحو قوله بل الساعة
موعدهم وايضا قد سبق منه تع تقدير الاجل لتعذيب الكفار كقوله ولكن يؤخرهم الى اجل
مسمى اي لولا ان قول ربك سبق في تاخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم
القيمة لقضي بين الصدق والمكذب وفرغ من عذاب المبطلين وعجل اهلاكهم استحقاقهم
بذلك ولكن الحكمة اقتضت امهالهم ثم قال لانتوحشوا من سوء مقالهم في حقك وفي حق
ما جئت به فانهم ان امنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود عليهم فانه
تع يجازي كلا بما يليق به من الجزاء يوم ولما كان مظنة ان يقال ومتى يكون ذلك اليوم
اجاب عنه بقوله اليه يرد علم الساعة قوله اذ لا يعلمها الا هو تعليل للحصر المستفاد من تقديم اليه
على متعلقه فانه يدل على انه لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكذا العلم بحدوث الحوادث
المستقبلة اوقاتها المعينة ليس الا عند الله تع وذكر من امثلة هذا الباب مثالين
احدهما قوله وما تخرج من ثمرة من اكمامها والثاني قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه
والمعنى الا الله تع يضاف علم وقت وقوع القيمة واذا سئلت عنه فرد العلم اليه فقل الله
اعلم اليه به كما يرد اليه علم جميع الحوادث الاتية من الثمار والنتاج وغيرها ومن قرا من
ثمرات بلفظ الجمع قراه من اكمامه ومن اكمامها وذكر النحاة ان الافصح في جمع القلة ان يعامل
معاملة الاناث وفي جمع الكثرة ان يعامل معاملة الانثى فالافصح ان يقال اجذاع
كسرتهن والجذوع كسرتها والثمرات جمع قلة فالافصح ان يقال من اكمامهن والاظهر ان كلمة
ما في قوله وما تخرج نافية كالتي بعدها ويحتمل ان يكون موصولة مجرورة المحل عطفا على الساعة
اي عنده علم الساعة وعلم التي تخرج ومن ثمرة بيان لها ويجوز ان يكون حالا ومن الثانية
لابتداء الغاية وما الثانية نافية ليس الا لانه عطف عليها ولا تضع ثم نقض النفي بالا ولو كانت
بمعنى الذي معطوفة على الساعة لم يجز ذلك الا مقرونا بعائد يعني انه مستثنى مفرغ من اعم
الاحوال اولم يذكر متعلق العلم للتعميم فان ذهن السامع يذهب كل مذهب كون الحمل
وانوثته وحسنه وقبحه وان امه تلقيه عند تمام الايام او قبله وان الثمرة هل تبلغ او
ان النخل او تفسد قبله ونحو ذلك ويكون منصورا لوالتواجه معرفة ذرة خرة تراى في منامه
خيالا اخرج يده من البحر واشار بالاصابع الخمس كالمستفتي العلماء في ذلك فتاويله بخمسين
وخمسة اشهر وبغير ذلك حتى قال ابو مسلم في تاويله ان مفاتح الغيب خمس لا يعلمها الا الله
وانما طلبت معرفة لا سبيل الى الوصول اليه من قوله مفاتح الغيب خمس وتلا قوله تعالى ان
الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بايّ ارض تموت
ثم انه تعالى لما ذكر القيمة اردفه بذكر شيء من احوال يوم القيمة واوعد به القائلين بالشركاء
والانداد فقال ويوم يناديهم وهو ظرف لقوله قالوا والايذان اي الاعلام في قوله اذنا لك

بما زعمنا القول اي قلنا لان حقيقة الاعلام لا تتصور في حقه تعالى لان اهل القيمة يعلمون الله تعالى
ويعلمون انه يعلم الاشياء كلها بحيث لا يعزب عنه علم شيء مما يسرون وما يعلنون ولفظ الماضي
في قولهم اذنا لك مبني على انهم قالوا اذ قبل ان يناديهم الله تعالى ما لا لهم اين شركاي فان الظاهر
انهم يتبرؤن عن الشركاء وعن الشهادة لهم بالشركة حين عاينوا حقيقة الحال ويقولون لربهم تبرانا اليك
ويجوز ان يخاطبهم الله تعالى بعد ذلك على سبيل التوبيخ ويقول لهم اين الذين تعلمون بقولهم اذنا لك
من قبل هذا الكتاب فقوله فيكون السؤال عنهم للتوبيخ تفريع على انهم تبرؤا عن الشركاء قبل هذا
الخطاب والنداء اذ لا وجه لان يقال لمن تبرا عن الشركاء اين شركاؤك سوى التوبيخ قوله
او من احد شاهد هم على ان يكون الشهيد من الشهود لا من الشهادة كما في الاولى
وعلى هذا يكون قوله وضل عنهم جملة حالية بتقدير قد من فاعل قالوا ويكون الضلال بمعنى
الغيبة التي هي اصل معناه فانه يجوز ان لا يبصروا الكتهم في ساعة التوبيخ وان كان
قوله اذنا لك ما منا من شهيد من كلام الشركاء على ما قيل يكون الشهيد من الشهادة
لا من الشهود لان ما كانت الشركاء هم المجيبين عن السؤال المتعلق بالعبدة لم يكن لقولهم
ما منا من يشاهد العبدة المشركين معنى وح يكون ضلال الشركاء عن العبدة بمعنى عدم
تفهمهم للعبدة بالشفاعة لهم لانهم اذ الم ينفعوهم فكانهم غابوا عنهم لا بمعنى حقيقة الغيبة
لانهم هم المجيبون كما سئل به العبدة قوله والظن معلق عنه بحرف النفي فان افعال
القلوب تعلق بحرف الاستفهام نحو علمت زيدا قائما وبالهمزة المضمن لمعنى الاستفهام كقوله لنعلم
اي الحزبين احصى وعلمت ابن جلست ومتى تخرج وبلام الابتداء نحو علمت لزيد عندك وبحرف
النفي نحو علمت ما زيد قائما وان زيدا قائم وذلك لانها تقتضي تقع في صدر الجملة وصفا ما بقيت
الجملة التي دخلت هي عليها على الصورة المثبتة رعاية الاصل هذه الحروف وان كانت في تقدير
المفرد من حيث المعنى فان التعليق ابطال العمل لفظا لا معنى فالجملة مع التعليق في تاويل
المصدر مفعولا به للفعل المعلق كما كان كذلك قبل التعليق فالجملة المعلق عنها في محل
النصب به وجوز بعضهم الوقوف على ظنوا على حذف المفعولين على معنى وضل عنهم ما
كانوا يعبدونهم وظنوهم آلهة ثم استانف فقال ما لهم من محيص وقول المصنف والظن
معلق عنه رد لقول هذا البعض ثم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار بعد ان كانوا في
الدنيا حريصين على اثبات الشركاء لله تعالى يتبرؤن عنهم في الاخرة ذكر ان الانسان
في جميع الاوقات متغير الاحوال لا يثبت على منهج واحد فان احسن بخير وقدرة
انتفع وتعظم وان احسن ببلاء ونحوه ذل وهان فقال لا يسأم الانسان من
دعاء الخير اي من دعائه الخير فحذف الفاعل واضيف المصدر الى المفعول والمعنى ان الانسان
فحال اقبال الخير اليه لا يتمنى الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها ولا يمل من طلبها
ابدا وفي حال الادبار والحرمان يصير ايسا قانطا عن رحمة الله تع قوله من جهة البنية
فان بناء فعول للمبالغة ومن جهة التكرير فان قوله قنوط تكرير لقوله يؤوس من جهة

المعنى وان كان مغايرا له من جهة اللفظ وفي القنوط معنى ليس في اليأس لان القنوط ان يظهر على
الرجاء اثر اليأس فيتضاءل ويتكسر ثم انه تعالى بين ان الذي صار آيسا قانطا نوعان ورثة النعمة
والدولة يأتي بثلثة انواع من القول الفاسد الموجب للكفر الاول قوله هذا لي والفرق بين ما
ذكره من الوجهين ان اللام في الاول للتعليل وفي الثاني للاختصاص ومعنى الدوام مستفاد
من لام الاختصاص لان ما يختص بالعبد الظاهر انه لا يزول عنه وذلك للمسكين ان كان عاريا عن
الفضائل واعمال البر فكلامه ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشيء من الفضائل والصفات
الحميدة فهي انما حصلت بفضل الله تعالى وتوفيقه فكيف يستحق ذلك المسكين على الله تعالى بما انعم
وتفضل عليه بمحض وجوه الفضل والاحسان فضلا آخر زائدا عليه فثبت بهذا فساد قوله
هذا لي بمعنى انه حصل باستحقاقي اياه وكذا ان اراد به اني مالكه وهو مختص به لا يزول
عني لانه استغنى بالنعمة عن المنعم وذهول عن ان مقاليد السموات والارض بيد الله وانه
اذا فتح على عبده بابا من ابواب فضله ليبلوه ايشكر ام يكفر فهو يقدر على ان يسده و
يسلبه عنه والثاني من قوله الفاسد قوله وما اظن الساعة قائمة فانه اذا اعترض
عليه البعث والجزاء وقيل له كل امرئ يجزى في الآخرة بما اكتسبه في الدنيا فمن اطاع ربه
فله الجزاء الحسنى ومن عصاه فله نار تلظى في الجحيم والى انكار الساعة ويقول ما اظن انها
تقوم والثالث قوله لست على يقين من قيام الساعة ولو فرض انها تقوم وانا ارد
الى ربي فانه يعطيني لحالي الحسنى كما اعطاني في الدنيا لان سبب الاعطاء متحقق فيها
ايضا وهو استحقاقي اياها واقتضاء ذاتي المجازاة بها فرد الله تعالى عليه ان لي عنده للحسنى
بان قال فلننبئن الذين كفروا اي لنعرفنهم على مساوي اعمالهم ثم انه تعالى لما حكى اقوال من
انعم عليه من بعد ضراء مسته حكى احواله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان
اعرض اي اعرض عن المنعم والاعتراف بفضله واحسانه والاشتغال بشكر نعمه الى
الاشتغال بنفسه والبطر بها ونأى بمعنى بعد وابتعد في جانبه للتعدية وناى الجانب
عن الشكر يستلزم الانحراف عنه فلذلك فسر به ثم جوز ان يكون الجانب عبارة عن
النفس ويكون المعنى تباعد عن الشكر بذاته وكليته لا بجانبه فقط فانهم قد يعبرون
عن التبرع باسم الشيء ويعبرون عن ذاته بالمجلس والمكان والجانب ونحو
ذلك اشعارا بالتعظيم فيقولون حضرة فلان ومجلسه وكتب الى جهته والى جانبه العزيز
يريدون نفسه وذاته قوله اخبروني فيه وجهان الاول انه اطلق الرؤية واريد الاخبار
لان الرؤية سبب للاخبار والثاني انه جعل الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب انه تعالى
لما بالغ في وعيد المشركين وبين انهم شركاء الله ذكر بعده كلاما اخر يوجب عليهم ان لا يبالغوا
في الاعراض عن القرآن وقبول ما فيه من امر التوحيد والنبوة والحشر والجزاء فقال قل
ارايتم الآية قوله شرحا لحالهم فان من كفر بما انزل من عند الله بان قال هو اساطير
الاولين وكذا وكذا فقد كان مشاقا لله تعالى اي معاديا ومخالفا له خلافا بعيدا عن

الوفاق

الوفاق ومتاداة بعيدة عن الموالاة ولا شك ان من كان كذا فهو في غاية الضلال ولما كان محصول
الآية انكم لما سمعتم هذا القرآن اعرضتم عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا
وقر ومن المعلوم بالضرورة ان العلم بكون القرآن مما يجب ان يعرض عنه ويترك ليس مما
يحصل بالبديهة وكذا العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة ليس كذلك فمن اعرض عنه
وانكر ما فيه مما تعلق بالاعتقاد والعمل قبل المراجعة الى النظر والاستدلال كيف لا من ان
يكون منكرا لما هو الحق الواجب الاتباع ومستوجبا للعقاب الشديد فالاصرار على انكاره
والاعراض عنه قبل المراجعة الى النظر والاستدلال بعيد كل البعد لا يجترئ عليه عاقل وعدهم
برهانه آيات الخ بعد الذي اراهم الى نزول هذه الآية الكريمة والآفاق جمع افق وهو الناحية من
نواحي الارض وكذا آفاق السماء نواحيها واطرافها فقوله يكن القرآن والرسول الذي انزل
هو عليه حقا لما وقعت الحوادث الآتية حسبما اخبر عنها وهي بالغيب ولما طابق ما فيه من
الاخبار المتعلقة بالنوازل الماضية لما هو المضبوط المقرر عند اصحاب التواريخ والحال ان المخبر
اي لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط اصحاب التواريخ ولما نعم بحلة القرآن ومن آمن به هذه
النعمة الخارقة للعادة فان معاني رسول الله صلعم ومعاني خلفائه وناهري دينه في كل زمان
خارق للعادة وخارج عن المعهود فقوله يكن امر الدين حقا لما كان له ذلك الثبات والاستقرار
فان الباطل يخاف ثم تسكن ودولة تظهر ثم تضمحل قوله والباء مزيدة للتاكيد اي
مزيدة في فاعل كفى فان قوله بربك في محل الرفع على انه فاعل كفى والمفعول محذوف والتقدير
اولم يكف ربك انه على كل شيء شهيد واصل المعنى سنريهم هذه الآيات اظهارا للحق وكفى
بها دليلا على ذلك ووضع الظاهر وهو قوله ربك وان على كل شيء شهيد موضع ضمير الآيات
في قوله اولم يكف بها دليلا للاشعار بالعلية لان هذه الآيات انما صلحت للدلالة على حقية ما هو
الحق كون مشهدها من هو على كل شيء محاضر مطلع لا يغيب عنه شيء ما قال الزجاج ومعنى
الكفاية ههنا ان الله تعالى يكن لهم ما فيه كفاية في الدلالة على حقية القرآن او دين الاسلام
او صدق نبوة محمد صلعم ثم انه تعالى ختم السورة بقوله الا انهم في مرية اي في شك عظيم وشبهة
شديدة من البعث والقيمة والاكلة الخ بمعنى اعلم سورة الشورى مكية قوله
ولذلك فصل بينها الجاثية عما يقال انهم اجمعوا على انه لا يفصل بين كهيعص وطه الا بفصل
هينا بين حم وبين عسق فالسبب فيه وعما يقال انها عدا آيتين ولخواتها مثل كهيعص
والمص ولم عدت آية واحدة فالسبب فيه ايضا بجواب واحد وهو قوله لعدا اسماء
السورة قال الامام واعلم ان الكلام في امثال هذه المواضع يضيق وفتح باب المجاز فات
مما لا سبيل اليه فالاولى ان نفوض علمه الى الله تعالى قوله وان كان اسما واحدا
فالفصل يطابق سائر الحواميم السبع فانها جميعا سور اولها حم واسم هذه
السورة وان كان خماسيا فكان القياس ان يكتب حروفها موصولة الا انه فصل
حم عن سائر حروف الاسم لما ذكر من المطابقة قوله مثل ما في هذه السورة من

المعاني وهي الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد وتقبيح احوال الدنيا والترغيب في امور الآخرة
بويان الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه مفعول به ليوحي المبني للفاعل وذلك اشارة
الى شيء سبق وهو حم عسق والمراد بايحاء مثل هذه السورة ايحاء مثل معانيها
لان مماثلة الوحي لهذه السورة بمماثلة معانيه لمعاني هذه السورة وقوله او ايحاء مثل ايحائها
على ان الكاف صفة مصدر محذوف فلا بد من تقدير مصدر اخر مضاف الى اسم الاشارة اي
ايحاء كايحاء ذلك اذ لا معنى لتشبيه الايحاء بنفس السورة والمقصود من تشبيه الايحاء
بالايحاء تشبيه الموحي بالموحي فيتحد الوجهان من حيث الوجهان قوله واتى ذكر بلفظ
المضارع مع ان مقتضى المقام ان يذكر بلفظ الماضي مزورة ان الوحي الى الذين من قبله امر قد مضى قوله
ويوحي مسند الى الله ولا يجوز اسناده الى ضمير كذلك الذي هو صفة مصدر محذوف اذ الوحي
هو المتلو لا الايحاء ولا مماثل بخلاف ما اذا كان كذلك مبتداء فانه يوحي ح يكون مسندا الى ضميره
ويكون المعنى مثل نفس هذا المتلو يوحي هو اليك في خبره والى غيرك من الرسل اي تكرر هذه المعاني
في القرآن وفي جميع الكتب السماوية لما فيها ارشاد يبلغ للاولين والاخرين ولطف عظيم لجميع
المكلفين قوله والله مرتفع الجواب عما يقال اذ يوحي المبني للمفعول لما كان مسندا الى
ضمير المبتداء او الى الجار والمجرور فاوجب ارتفاع لفظ الجلالة اجاب عنه بانه فاعل فعل مضمر دل
عليه يوحي كانه قيل من يوحي فقيل الله اي يوحيه الله تعالى كما في قوله وليبك يزيد ضارع وخنساء
فما قطع الطوالع كان قد لا يقول من يبكيه فقيل المحتاج الى الحكم والى فائدة والاختصاص الاتيان لطلب
المعروف واطراح الدواهي قوله مقررة لان العلم بشان الوحي وبذلك الشان توصيف الوحي بكونه
عزيزا يدل على كمال القدرة وتوصيفه بكونه حكيما يدل على كمال العلم ومن المعلوم ان الامر المسند الى من
اتصف بكمال القدرة والعلم يكون في اقصى المراتب من علو الشان ورفعة القدر قوله او بالابتداء
عطف على قوله بما دل عليه يوحي فان الوحي في قراءة نوحي بالنون كالمسند الى فاعله وهو
ضمير المتكلم فيحتاج السؤال عن تعيين الفاعل بان يقال من يوحي او من الموحي حتى يكون قوله الله فاعل
فعل مضمر او خبر مبتدا محذوف فتعين ان يكون رفعه على انه مبتداء وما بعده خبره قوله
وعلى الوجوه الاخرى جاز ان لا يكون لفظ الجلالة مبتداء وقوله لما في السموات خبره يكون قوله له
ما في السموات كالاستيناف قوله من عظمة الله وقيل من دعاء الولد له يعني يحتمل ان يكون
المقصود من بيان بلوغ هيبة وجلالته الى حيث تكاد السموات يتفطرن تقريره عظمة وحكمة
فانه تعالى لما بين ان الوحي لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه بهذه الآية
ويحتمل ان يكون المقصود منه تصور قباحة طريقة المشركين ويدل عليه قوله بعد هذه الآية والذين
اتخذوا من دون الله اولياء كما قال في سورة مريم تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض
وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا قوله وهذا مطابق فطر بمعنى شق يقال فطره فانفطر اي
شققه فانشق وبناء فعل منه للتكثير يقال فطره فتفطر اي شققه شققا كثيرة فتشقق
وفطر يستعمل بمعنى خلق ايضا والسبعة مع يعقوب اتفقوا على القراءة بياء الغيبة

الان

الا ان ابا عمرو وابا بكر ويعقوب قرؤا من باب الانفعال واباقون من باب التفعل وروى يونس
عن ابي عمرو تتفطرن بتاء مع النون وهو شاذ مخالف للقياس والاستعمال لان العرب لا
تجمعون علامتي التانيث فقال فلا يقال التاء تفعل بل يقال يفعل والوالدات يرضعن
ولا ترضعن والشاذ على وجوه شاذ عن القياس مع موافقة الاستعمال وشاذ عن
الاستعمال مع موافقة القياس وشاذ عنهما جميعا وهذا من قبيل الثالث وذكر في توجيهه ان الشاذ
لتاكيد التانيث كما انها لتاكيد الخطاب في قولك ارايتك قوله وتخصيصها على الاول اي
وتخصيص جهة من الفوقانية على ان يفسر تفطر السموات بتشققها من عظمة الله خشية
منه واجلالا لا كقوله تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من
خشية الله ويدل على ان الاوصاف السابقة كلها مسوقة لبيان عظمة الله ولما كان ما في جهة من
الفوقانية من نحو العرش والكرسي وصفوف الملائكة المسبحين والمقدسين حول العرش الآيات
على العظمة والجلال كان المناسب ان يكون تفطر السموات مبتدئا من تلك الجهة بان ينفطر
اولا اعلى السموات ثم الذي يتلوها الى اسفلها بان لا يبقى سماء الا سقطت على الاخرى وان قيل
تفطرهن بتشققهن من دعاء الولد له كان الظاهر ان يبتدئ الانفطار من جهة من
التحتانية لانها الجهة التي منها جاءت كلمة الكفر لان المتكلم بها سكان الارض وهي تحت
السماء ومع ذلك جعل مبدأ الانفطار من جهة فوق من الدلالة على ان تلك الكلمة الشنعاء اذا
اثرت في خلاف جهتها فتاثيرها فيما كان في جهتها اولى قوله وقيل الضمير للارض ولعل
من قال به جعل كلمة من زائدة في الاثبات ويدل عليه قول التبريزي وقيل معناه تقارب
السموات ان يتشقق فوق الارضين قوله فان المراد بها الجنس فتكون في معنى الجمع
فيصح ارجاع الضمير الجمع اليها قوله بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم جواب لما يقال
من ان من في الارض يعم الكفار فكيف يستغفر لهم الملائكة وقد ثبت انهم يلعنون الكفار
كما قال الله تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا وجه لكونهم لاعنين
لهم ومستغفرين وتقرير الجواب انه لا منافاة بين لعنتهم على الشرك وبين استغفارهم
بمعنى السعي فيما يستدعي مغفرتهم وهو الايمان والتبري من الكفر فان استغفارهم
في حق الكفار بطلب الايمان لهم وفي حق المؤمنين بالتجاوز عن سيئاتهم فيكون استغفارهم
في حق عامة من في الارض محمولا على عموم المجاز فان من قال اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور
الايمان وازل عنها ظلمة الكفر والفسوق والعصيان وان كان طالبا السبب للمغفرة
لا نفس المغفرة الا انه يصح ان يطلق عليه الاستغفار مجازا قوله وذلك اي الاستغفار
بمعنى السعي المذكور لما ذكر الله تعالى ان الملائكة يستغفرون لمن في الارض اشار الى انه
يجيب دعاءهم ويفعل المغفرة التي طلبوها منه ويضم اليها الرحمة والا فالمغفرة والرحمة
مطلقا انما هما لله تعالى لا غير فعلا الا ان الله تعالى الغفور الرحيم قوله والاية على الاول
اشارة الى وجه ارتباط قوله تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم بقوله تكاد السموات

يتفطرن على كل واحد من تفسيره فان قيل فما بين يتشققن من عظمة الله تع يكون هذه الآية
زيادة تقرير لعظمته فان مخلوقات الله تع نوعان عالم الجسمانية واعظمها السموات وعالم
الروحانية واعظمها الملائكة فهو تعالى اولا كمال عظمته بكثيلاء هيبته على الجسمانيات
فقال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن ثم انتقل الى ذكر الروحانيات فقال والملائكة
يسبحون بحمد ربهم ثم ان الجواهر الروحانية لها تعلقان تعلق بجلال الكبرياء والجلال
بالاستفاضة والقبول وتعلق بعالم الاجسام بالاضافة والتدبير فقوله تعالى يسبحون
بحمد ربهم اشارة الى الوجه الذي لهم جناب ذي الجلال والاكرام وقوله ويستغفرون
لمن في الارض اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام والتسبيح لكونه عبارة عن
تنزيه الله تع عما لا ينبغي مقدم على التحميد الذي هو عبارة عن وصفه تعالى بكونه موطن النعم
كلها ومعطي الخيرات باسرها فان كونه تع منزها في ذاته عما لا ينبغي مقدم بالرتبة على كونه
فياضا للخيرات والسعادات فلذلك قال يسبحون بحمد ربهم واما ان فسر بانهن
يتشققن من فضاضة قول المشركين من نسبة الولد اليه تعالى فوجه ارتباط هذه
الآية بما قبله ما ذكره وعلى الثاني دلالة الخ قوله الى مصدر يوحى فالكاف ح يكون في محل النصب
على انه صفة مصدر اوحينا ويكون قرآنا مفعول اوحينا اي واوحينا اليك قرآنا عربيا ايجادا
مماثلا لذلك الايجاء اي ايجاء بينا منهما بلا لبس وستره على ان الكاف في كذلك للتخويف مثل
في قولك مثالك لا تفعل قوله او الى معنى الآية للتقدير وهي قوله والذين اتخذوا من
دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اي اوحيناه اليك حال كونه قرآنا عربيا لا
لبس فيه عليك لما كان هم حريصا على ايمان المشركين متحزنا على اصرارهم على الشرك والضلال
اكد الله تع على ذلك بقوله الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل والمعنى ان امثال هؤلاء
القرين ليس في وسعك مثل هذه الآية وما تضمنته من الانكار على حرصك الشديد
على ايمانهم وتكرر عليك في القرآن هذا النوع من الانكار حال كون ما يدل عليه قرآنا
عربيا لا يخفى عليك معناه لكونه بلسانك وانت تنزل منزل الكلام المبهم الملتبس
حيث لا تترك الحرص البتة قوله اهل ام القرى قدر المضاف لان نفس مكة لا يصح
انذارها والعرب تسمي اصل كل شيء امه وسميت مكة اهل القرى تشريفا لها
واجلالا لاشتمالها على البيت المعظم ومقام ابراهيم وما روي من ان الارض دحيت
من تحتها ويتم من حولها يقول من العرب ويجوز ان يتم من اهل الارض كلها وتبيه
بالعرب لانه في عموم رسالته ع لان تخصيص الشيء بالذكر لا ينافي عموم الحكم لما عداه قوله
وحذف ثاني مفعولي الاول والتقدير لتنذر ام القرى بعذاب الله على تقدير اصرارهم على الكفر
حذف الثاني للتهويل وتقدير الثاني وتنذر ام القرى ومن حولها يوم القيمة وحذف
اول مفعوليه لايهام التعميم قوله اعتراض لا محل على قول من يجوز الاعتراض في آخر
الكلام والمشهور انه لا يقع الا بين متلازمين كالمبتدا والخبر والمعطوف والمعطوف

وقدر بذلك ان تنذر اهل القرى
بالانذار الذي عليك هو الذي
اوحيناه اليك

عليه

عليه قوله والتقدير منهم فريق على ان فريق مبتدا حذف خبره وجاز الابتداء بالنكرة لامرين
تقدم خبرها وهو الجار والمجرور المحذوف ووصفها بقوله في الجنة قوله والضمير الضمير المجرور في
منهم لما دل عليه يوم الجمع فان المعنى يوم جمع الخلائق في موقف الحساب قوله بمعنى مشارقين
للتفرق وجواب عما يقال كيف يكون حالا من المجموعين والجماعة الواحدة لا يجوز ان يكونوا مجتمعين
متفرقين في حالة واحدة واجاب عنه بوجهين الاول ان المراد بالجمع اجتماعهم في الموقف وكونهم
متفرقين مجاز عن كونهم مشارقين للتفرق تسمية لما تعرب عن الشيء باسم ذلك والثاني ان
المراد بالجمع اجتماعهم في ذلك اليوم وبتفرقهم في الدار في الزمان والاجتماع في الزمان لا ينافي الافتراق في
المكان ثم انه تع لما بين ان اهل الجمع فريقان بين ان ذلك بمشيئة الله تعالى فمن علم منهم اختيار الهدى
بهديه فيدخله بذلك في جنته ورحمته ومن علم منهم اختيار الضلال يضله ويجعله بذلك من
اهل السعير قوله ولعله غير القائل فان مقتضى الظاهر ان يقال ويدخل من يشاء في سخطه
ونقمته وعدل الى ما هو ابلغ في الوعيد فانه يقال على ان الذين ظلموا انفسهم ليس لهم احد يتولى
امورهم فيسعفهم ولا من ينصرهم فيدفع العذاب عنهم فهم معذبون ابدا لظلمهم انفسهم ولا شك
انه ابلغ في الوعيد من ان يقال ويدخل من يشاء في سخطه قوله بل اتخذوا اشارة الى انهم
منقطعة فيجوز ان تقدر بل التي للانتقال وبهمزة الانكار وبالهمزة وحدها والمعنى قدرها
بل وحدها اضرابا عن توصيفهم بانهم اتخذوا من دون الله اولياء على طريق التخصيص وبعد التعميم
للاشعار بان هذا الخاص مع كونه من افراد ذلك العام بلغ في كونه ظلما الى حد خرج بذلك عن
كونه معدودا في عداده وقيل ام هذه بمعنى همزة الانكار والتوبيخ وصفهم الله اولا بانهم
اتخذوا من دونه اولياء ثم قال الله لست عليهم بوكيل وان هذا تهم بيت اليك ولو
شاء الله لفعل ثم اخبر عنهم بما وصفهم به اولا انكارا عليهم ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها
انه تع لما هدد المشركين بقوله الله حفيظ عليهم وبقوله والظالمون ما لهم من ولي ولا
نصير والاثابة ومثل اعداء الدين بالتعذيب والعقاب فقال فما اختلفتم فيه من شيء
قيل ان حكاية قول رسول الله ص للمؤمنين فكانه ع قال للمؤمنين هذا الكلام مخاطبا
لهم يحكي الله تع ذلك في القرآن المجيد ويتلى على ذلك قوله تعالى بعد ذلكم الله ربي عليه
توكلت واليه انيب اي ذلك الحاكم بيني وبينكم هو ربي عليه توكلت قوله بالنهي عن بغي
المؤمن الحق على الكافر المبطل فان المؤمن اذا خالف الكافر في شيء من الاحكام وتمسك فيه
باصل من اصول الشرع وهي اربعة الكتاب والسنة واجماع الامة فقد تاب بنص الله تع
وتمسكنا به فان الاصول الثلثة الاخيرة مستندة الى الاصل الاول الذي هو الكتاب
غاية ما في الباب انه لا يجوز الاجتهاد والقياس بحضرة الرسول ص قوله او بالاثابة اي
بتميز المحق من المبطل يوم الفصل والجزاء بان يجازي كل واحد من المختلفين على حسب
كالمستحق فيثبت المحق ويعاقب المبطل قوله تع ذلكم مبتدا والله خبره وربي نعت
لله وعليه توكلت واليه انيب خبر بعد خبر قدم الظرف فيهما ليفيد الاختصاص قوله

وعدل الى ما هو ابلغ في الوعيد
انه يقال على ان الذين ظلموا
انفسهم ليس لهم احد يتولى
امورهم فيسعفهم ولا من ينصرهم
فيدفع العذاب عنهم فهم معذبون
ابدا لظلمهم انفسهم ولا شك
انه ابلغ في الوعيد من ان يقال
ويدخل من يشاء في سخطه

وقرئ بحرها طرحا على انه بدل من الهاء في عليه او اليها وعلى انه نعت لمجلاة في قوله تحكم الى الله فيكون ما بينهما اعتراضا قوله بكثرتكم ضمير الجمع فيه للمخاطبين والانعام وفيه تغليبا تغليب العقلاء على غير العقلاء فان كم ضمير العقلاء وتغليب المخاطب على الغائب فان مقتضى الظاهر ان يقال يذرؤكم وايا هن اورد بدل اياهن ضمير المخاطبين العقلاء قوله فانه كالمنبع للبث جواب عما يقال هذا التدبير ليس طرفا للبث والتكثير بل هو سبب له فلم قيل يذرؤكم في هذا التدبير ولم يقل بهذا التدبير قوله ليس كمثله شيء المشهور عند القوم ان الكاف زائدة غير ليس والمعنى اسمها والتقدير ليس شيء مثله قال ابو البقاء ولو لم يكن زائدة لفسد المعنى اذ يصير المعنى على تقدير عدم زيادتها ليس مثل مثله شيء وهو فاسد لان نفي المثل عن مثله يستلزم ان يكون له مثل لهذا المثل وهو محال تعالى الله عن ذلك وايضا فيه تناقض لانه اذا كان له مثل كان لمثله مثل وهو نقيض ذاته وقيل ان كلمة مثل هي الزائدة كزيادتها في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا والتقدير كيس كهو شيء وهذا القول ليس بجيد لان زيادة الاسماء ليست بمعهودة وايضا زيادة المثل يستلزم ان يكون التقدير ليس كهو شيء ودخول الكاف على الضمير لا يجوز الا في الشعر ولم يرض الصوفي والزمخشري بهذين القولين بناء على ان القول بزيادة ماله فائدة تجليه وبلاغة مقبولة بعيد كل البعد وجعلا المثل كناية عن الذات كما في قول العرب مثلك يجود ومثلك لا يبخل وقول القبعثري مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب فان البلغاء يثبتون لمثل الشيء وصفا او ينفونه ويريدون اثبات ذلك الوصف لنفس ذلك الشيء او نفيه عنه على ابلغ وجه واكثره لانه بمنزلة اثبات الشيء او نفيه بالدليل وكدعوى الشيء بالبينة وذلك الشيء انقص لانه كما هو القاعدة في باب التشبيه متصفا بالاولى ومتباعدا عن الاخرى يكون اولى وشاهدا اثبات الشيء او نفيه بالطريق البرهاني وهذا الطريق لا يتوقف على ان يتحقق لذلك الشيء مثل في الخارج حتى يقال انه مثله يستلزم اثبات المثل له وهو محال بل يكفي فيه ان يقدر له مثل ثم يحكم عليه بانه متحمل بكذا او متخل عن كذا ليفيد ان الحمل اولى بذلك والتوقف ذلك على ثبوت المثل والنظير له في الخارج لكان قول القبعثري مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب اشبه بالذم منه بالمدح قوله في سقيا عبد المطلب السقيا اسم بمعنى الاستسقاء روي ان عبد المطلب صعد بابنه وهو رجال من بطون العرب ومعهم رسول الله وهو يومئذ غلام يافع اي مرتفع يقدر على الاعدو واسراع المشي جوا مستسقين لانقطاع المطر عنهم مدة طويلة لذة الرجال قربه والهاء عوض من الواو والناهية من اوله لانه من الولادة والمراد بالطيب الطاهر لذاته رسول الله صلى الله عليه وسلم نسب الطهارة والطيب لذاته كناية عن طيب نفسه وطهارته قوله وقيل مثله صفته بناء على ان المثل بمعنى المثل والمثل الصفة كما في قوله تعالى ولله المثل الاعلى وقوله مثل الجنة فيكون المعنى ليس مثل صفته شيء من الصفات التي له تعالى كما في ثبت لغيره تع وعلى القولين يكون قوله ليس كمثله شيء كلاما مستأنفا على سبيل التعليل لما قبله قوله جوابها اشارة

الى

الى ان ملك المفاتيح كناية عن ملك الخزائن لما عظم الله تعالى وحيا الى محمد عم بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم شرع في تفصيل ما تضمنه هذه السورة من المعاني فقال شرع لكم من الدين الآية اي بين واوضح لكم يا اصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا وقواعد الانبياء الشريعة ومعنى شرع بين المسلك وصحح الطريق الى مرضاته والدين هو الطاعة والانقياد واقامة والدين الدوام عليه باحياء شروطه وحدوده وتحقيق هؤلاء الانبياء الخمسة بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة قوله وهو الاصل المشترك فيما بينهم يعني ان المراد بالدين الذي وصى به هؤلاء الانبياء اصول الدين وهي ما طابقت الانبياء على صحته ولم يختلف باختلاف الشرائع كالايمان بالله وحده لا شريك له وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر قوله او الرفع على الاستيناف فيكون ان مصدرية ويكون الفعل معها تاويل المصدر كانه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين والاجتماع عليه ما وترك التفرق في اقامته فان الامر اذا انتظم على هذا الوجه زال الفساد وظهر العدل وتباعد الناس عن المظالم فيتفرغون لعمارة دنياهم ويتوصلون بها الى اقامة دينهم وينالون المنزلة الرفيعة عند ربهم قوله يجتبي اليه اشارة الى ان يجتبي ماخوذ من الجباية وهي جلب الخراج لا من الاجتباء بمعنى الاصطفاء لان لا يتعدى بالى بخلاف الجباية فان فيها معنى الضم فلذلك يعدى فيقال يجتبي اليه اي توفقه ويقربه اليه رحمة واكراما لما بين الله تعالى انه لم يكمل الانبياء والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان مظنة ان يقال فكيف اتحدهم متفرقين فاجاب بقوله وما تفرقوا الآية بعد ما جاءهم العلم يعني انهم ما تفرقوا الا من بعد ما امرناهم بالاجتماع على اقامة الدين المتفق عليه وعلموا بذلك ان التفرق ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك لاجل البغي الحاصل بينهم والحسد والعداوة المستقرة بينهم لما فيه من الاتفاق فلذلك ذهب كل طائفة الى مذهب ودعوا الناس اليه وفيهم اما سواه ويحتمل ان يكون البغي مصدرا بغاه بمعنى طلبه ويكون المعنى تفرقوا طلبا للدنيا والرياسة ثم انه تعالى اخبر انهم استحقوا العذاب بسبب تفرقهم الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده اجلا مسمى اي وقتا معلوما والمعنى فسر المتفرقين في اصول الدين بالامم السابقة على عهد الرسول عم صلى الله عليه وسلم وفسر الذين اورثوا الكتاب من بعدهم باهل الكتاب الذين كانوا في عهده عم فانهم ورثوا كتاب اسلافهم بعد انقراضهم ثم نقل قول من فسر المتفرقين باهل الكتاب الذين تفرق كل فريق عن صاحبه بالانتساب الى كتاب غير كتاب الآخرين وان اتفقوا على التدين باصول الدين سواء كانوا في عهده عم او قبله فيكون المراد بالذين اورثوا الكتاب من بعدهم مشركو العرب لانهم اعطوا القرآن من بعد ان اعطي اليهود والنصارى كتابهم وضعف قول هذا القائل لان المراد بالتفرق في هذا المقام التفرق في اصول الدين لا التفرق بانتساب كل فريق الى كتاب غير كتاب الآخر فقوله من بعد ما جاءهم العلم بان التفرق ضلال ناظر الى ما اختاره من ان المراد بالتفرق

لتخلف الامم السالفة في الاصل المشترك بين ارباب الشرايع وقوله او العلم بعثه عند ناظر
الى ما نقله من ان المراد بالتفرق تفرق كل فريق من اهل الكتاب بالانتساب الى كتابه فعلى
هذا يكون ضمير تفرقوا لاهل الكتابين ويكون المراد بالذين اورثوا الكتاب من بعدهم المشركين
وبالكتاب القران وقوله لا يعلمون كما هو ناظر الى ان يكون المراد بالمتفرقين الاسلاف وبالذين
اورثوا المعاصرين قوله او من القران ناظر الى ان يكون المراد بالمتفرقين مطلق اهل الكتاب
وبالذين اورثوا المشركين قوله فلاجل ذلك التفرق او الكتاب او العلم الاول على ان يكون
الاشارة الى مصدر تفرقوا والثاني على ان يكون الاشارة الى الكتاب الذي اريد به القران
والثالث على ان يكون اشارة الى المشروع المبين الذي هو الامر باقامة الدين والنهي عن التفرق
قوله وعلى هذا اي على ان يكون الاشارة الى الكتاب او الى ما جاء به من العلم يجوز ان
اللام في موضع الى حتى يكون صلة ادع ومذكورة هي او يفيد معنى التعليل ايضا قال الفراء و
الزجاج في تفسيره فالى ذلك الدين الذي وصينا به الانبياء فادع الناس قوله تعالى وامرت
لاعدل بينكم يجوز ان يكون التقدير وامرت بذلك لاعدل بين شرايعكم ووضعه في تبليغ
الشرايع وفي الحكم اذا تخاصمتم وتحاكمتم الي وقيل لتقديره وامرت ان اعدل على ان يكون اللام
زائدة بدل ان المصدرية كما في قول تعالى يريد الله ليبين لكم اي ان يبين لكم اي اسوي شرايعكم
فلا احابي احدا ولا الخص البعض بامر او نهي قوله بمعنى لا حجاج الحجة في الاصل البرهان
والدليل ثم يقال لا حجة بيننا وعلى ان يراد الحجة بمعنى الجانبين لازم للخصومة فيكفي بذكر
اللازم عن الملزوم قوله وليس في الاية ردا لما قيل من انها نزلت قبل الامر بالقتال حين
كونه مامورا بالدعوة فقط ثم نسخت باية القتال وما فعل بهم من القتل وتخريب البلاد وقطع
النخيل والاجلاء انما وقع بعد نزول اية القتال ووجه الرد ان هذه الاية انما تدل على المتاركة القولية
لحصول الاستغناء عن المحاجة القولية معهم لانهم قد عرفوا صدقه وما قام من الحجج المتعاضدة وانما
تركوا تصديقه والايمان به عنادا وبعد ما ظهر لهم وصاروا محجوجين به كيف يحتاج الى المحاجة القولية
فلا يبقى بعد ذلك الا السيف او الاسلام قوله تعالى والذين يحاجون مبتدا وحجتهم مبتدا
ثان والخصم خبر الثاني والجملة خبر الاول والمعنى ان الذين يخاصمون في دين الله توبيخا قيل
وهم اليهود قالوا كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فنحن خير منكم فنزه خصومتهم في دين الله
تعالى من بعد ما استجاب له الناس فاسلموا ودخلوا فيه قال الامام في بيان مخاصمة اليهود في
دينه تعالى انهم قالوا انتم تقولون ان الدين المتفق عليه يجب اخذه الذي اختلف فيه
ونبوة موسى عم وحقية كتابه معلومة بالاتفاق ونبوة محمد عم ليست متفقا عليها فوجب
ان يكون الاخذ باليهودية اولى واوجب فنزع حجتهم وحكم الله تعالى بانها داحضة اي باطلة
وذلك لان اليهود اجمعوا على انه انما وجب الايمان بموسى عم لاجل ان صدقه الله تعالى باتيان
بان اظهر المعجزات على يده وكل من صدقه الله تعالى في دعوى الرسالة بهذه الطريق فهو في
دعواه فيجب الايمان به فاحتجاجهم هل يستلزم بطلان حجتهم لان رسول الله عم قد ادعى

قوله والذين اورثوا الكتاب بعد الامم الماضية بان اورثوا الكتاب وهم الاسلاف بالتفرق وهم المعاصرون

ادعى

ادعى الرسالة وصدقه الله تعالى في دعواه بان خلق على يده معجزات بينة باهرة واليهود شاهدوا
تلك المعجزات فان ظهور المعجزات دليلا على صدق مدعي النبوة يجب الاعتراف بنبوة محمد عم فكيف
يكون دليلا على حقية موسى عم فجعله دليلا على صدق احدهما دون الاخر تحكم محض وعناد صرف فلما
عظم الله تعالى لما اقتضته هذه السورة الكريمة من المعاني بان بين انه كوحيه اليه في القران
الجيد وحي الى من قبله من الانبياء عم بان اسند وحيه او الى الله تعالى العزيز الحكيم ثم انكر رسوله
عم على شدة حرصه على ايمان المشركين وعدم اقتصاره على تبليغ رسالته اليهم وانذارهم يوم
الجمع وما فيه من تعذيب المسيئ على وجه يتضمن تهديدهم بان الله حفيظ عليهم وانه ما انت من
ولي ولا نصير ثم بين استحقاقهم للتهديد المذكور بانهم خالفوا الدين المتفق عليه ارباب
الشرايع وهو الايمان بجميع ما يجب الايمان به وطاعة الله تعالى فيما امر به ونهى عنه وعدم الافتراق
عليه فيه شرع الان في بيان انه انما شرع ذلك الدين المتفق عليه بانزال الكتاب المشتمل على
انواع الدلائل والبينات فقال الله الذي انزل الكتاب قوله والشرع لفظ الميزان حقيقة
في الة الوزن ويستعار للشرع تشبيها له بالميزان العرفي من حيث انه يوزن به الحقوق
الواجبة الاداء سواء كانت من الله تعالى او من حقوق العباد ويطلق على العدل والسوية
تسمية للشيء باسم الة فان الميزان الة العدل فسمي باسمه والشرع ينزل بانزال مبلغه وكذا
العدل فانه ينزل بانزال الامر به في الكتب الالهية المنزلة بانزال مبلغها قوله او الة الوزن
اي ويجوز ان يكون المراد بالميزان معناه الاصلي وانزاله اما حقيقة كما ذكره الزمخشري في سورة
الحديد من انه روي ان جبرئيل عم نزل بالميزان فدفعه الى نوح عم وقال له مره قومك يزنوا به
وقيل انزل الهام عم جميع الات الصناع واما مجاز عن انزال الامر بالاستعمال في الايفاء والاستيفاء
قوله فاتبع الكتاب اشارة الى ان ارتباط قوله وما يدريك الخ لانزال الكتاب
والميزان بما يجيء معنى يراد به يعني ان قوله تعالى وما يدريك لانه كناية عن الترغيب في اتباعهما
واقامة حدودهما قبل مفاجاة اليوم الذي يوزن فيه الاعمال فيوفى لمن اوفى ويطفف لمن
طفف قوله وقيل تذكير القريب عطفا على قوله قريب اتيانها يعني ان قريب فعيل بمعنى
الفاعل ولا يستوي فيه المؤنث والمذكور عند سيبويه فكان الظاهر ان يقال قريبة لكونه
مسندا الى ضمير الساعة الا انه ذكر لكونه صفة جارية على غير من هي له والتقدير قريب
اتيانها وقريب منه قول الزمخشري انه قال انما لم يقل قريبة لان المراد ذات قرب
يعني انه على معنى النسب لا على معنى الحدوث في احد الازمنة فان الصفات انما يفرق
بين مذكرها ومؤنثها بالتاء اذا قصد بها الحدوث لانها حينئذ تشبه الفعل الذي جاء
على الحدوث فكما ان الفعل تلحقه التاء اذا اسند الى المؤنث فكذا الصفات التي كانت كالفعل
في معنى الحدوث فانها تلحقها التاء ايضا كقولك حاضت هند فهي حائض وطلقت فهي طالق
واما اذا قصد بها الاطلاق فلا يكون في معنى الفعل بل بمعنى النسب وان كانت على
صورة اسم الفاعل كلابن وتامر بمعنى ذو لبن وتمر اي لبني وتمري فلما لم في معنى الفعل

لم يجمعوا تاء التأنيث لعدم مشابهتها له معنى وان شابهتهم لفظا قوله اولئك الساعة بمعنى
البعث لتسمية الحال باسم حاصل فيه قوله استهزاء فانهم لما هددهم بيوم القيمة قالوا مستهزئين
متى تقوم الساعة وليتها فامت حتى يظهر لنا ان الحق اهو الذي نحن عليه لم ما تدعونا اليه
فانهم لما لم يؤمنوا بها لم يخافوا ما فيها فهم يطلبون وقوعها لاستعجالها القيامها بخلاف الذين
امنوا فانهم مشفقون منها لعلمهم بانهم محاسبون ومجزيون بما عملوا في الدنيا مع اعتنائهم
اي مع اعتنائهم بها واهتمامهم لها او يحبون بين الخوف منها والاهتمام بشانها لتوقعهم ما
فيها من الثواب قوله من المرية فقوله يمارون معناه في الاصل يماحلهم المرية والشك
فيؤدي ذلك الى المجادلة فقول في تفسيره يجادلون تفسير لهم دا ولازمه وان كان من
المرى وهو التعرض لضرع الناقة لاستخراج ما فيه من اللبن يكون تفسيره يجادلون حملا له
على الاستعارة التبعية بان شبه المجادلة بمحاولة الطالب الضرع لاستخراج ما فيه من اللبن من
حيث ان كلا من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه لكلام فيه شدة قوله اشبه الغائبات
الى المحسوسات فان البعث مع كونه امرا ممكنا في نفسه غير مستبعد من قدرة الله تعالى
قامت على وقوعه دلائل قطعية تبلغ بكثرة شواهده مبلغ المحسوسات فان الكتاب المعجز
مملو باخبار عن وقوعه والقول السابق مشاهدة على انه لا بد من دار جزاء لئلا
يكون تكليف الحكيم عبثا قوله بعنوف من البر لا تبلغها الافهام كثرة بل البر مستفاد
من تنكير لطيف ومن صيغة فعيل لانها للمبالغة وكونها بحيث لا تبلغها الافهام مستفاد
من مادة تنكير اللطف ايصال نفع فيه دقة وعظم قدر ولا تبلغ قوة التفكر الى ادراك
لطف رزق عباده من بني آدم وغيرهم وان بذ لجهده بحيث جعله منوطا بترتيب العالم
العلوي والسفلي وما فيهما من الصنائع العجيبة والتدبيرات الغريبة بحيث يعجز عقل
البشر عن معرفة ادنى شيء منها فضلا عن استقصائها قوله اي يرزق كما يشاء لما ورد
ان يقال ان اضافة العباد وهو جمع المحضر اسم الله تعالى من طرق الاستغراق تفيد ان تعالى
لطيف بجميع عباده فالمناسب له ان يقال يعده يرزقهم جميعا برا وفاجرا ولا يهلكهم الفاجر
جوعا لمعاصيه فما وجه تخصيص رزقه بمن يشاء اشار الى جوابه بان المخصوص بمن يشاء
هو نوع البر وصنفه وذلك لا ينافي عموم جنس بره لجميع عباده فانه تعالى يبر بهم جميعا
لا بمعنى ان جميع انواع البر واصنافه يصل الى كل واحد فانه مخالف للحكمة بل يصل بر اليهم
على سبيل التوزيع بان يختص احد بنعمة وآخر باخرى فيرجع بذلك كل واحد منهم الى آخر فيما
عنده من النعمة فينتظم به احوالهم ويتم اسباب معاشهم وصلاح دنياهم وعمارتها ليؤدي
ذلك الى فراغهم لاكتساب سعادة الآخرة ثم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير
الاحسان اليهم اشار الى ان الانسان ما دام في دار الكسب والاختيار لا بد له
من السعي في طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبائح والسيئات فان لطفه تعالى
واحسانه وان لم يكن مقدرا بقدر سعي العبد وعمله والا لكان تعادة تعالى قد

لعل قوله تعالى الله لطيف بعباده كلام مستأنف توطئة
لكلية الرزق بالمشيئة لان ذلك يكون بحكمته بتقدير
الله تعالى ان يرزق من يشاء من العباد الرزق
الذي يرزقه

جرت على ان يجعله منوطا بسعي العبد وكسبه فقال من كان يريد حرث الآخرة الآية والحرث
في الاصل هو الزرع الحاصل بالقاء البذر في الارض استعير للثواب الحاصل بمقابلة العمل قوله
ولذلك اي ولكون ثواب الآخرة حاصلا بعمل الدنيا قوله شيئا منها كائنا منها على
ان منها متعلق بمحذوف هو صفة للمفعول الثاني المحذوف بقوله نؤته قال الامام فان
قيل ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه
تصح صلوته واجمعوا على انها لا تصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الدنيا
الآخرة والحرث لا ينافي بالقاء البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح الجامع للخيرات
والسعادات ليس الا عبودية الله تعالى قوله اذا الاعمال بالنيات وانه عمل الدنيا لا لاخرته
فلا ينال به في الآخرة على ذلك العمل شيئا قال تعالى في طلب ثواب الآخرة انه نزول في حرث
ولم يذكر انه يعطيه الدنيا لم لا بل بقي الكلام ساكتا عنه نفيا واثباتا مع ان الرزق
المقسوم له يصل اليه لا محالة لاستهانته بذلك والاشعار بانه في جنب ثواب الآخرة
كانه ليس بشيء وصرح في حق طالب خير الدنيا بانه يعطيه شيئا من نصيب الآخرة تنصيصا
على الفرق بين من اراد الآخرة وبين من اراد الدنيا حيث صرح بان طالب الآخرة يزاد في
مطلوبه وان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا وليس له من ثواب الآخرة نصيب
البتة ويبقى ان طالب الآخرة يكون حاله ابدا في الترقي والتزايد وان طالب الدنيا الذي اراده
من الدنيا ويكون محروما عن ثواب الآخرة بالكلية قوله بل لهم شركاء يريد ان لهم هذه
منقطعة فيها معنى بل والهمزة وبل للاضراب عما سبق وهو بيان انه تعالى لم يشرع لهم من
الدين ما وصى به الانبياء المتقدمين وان الذين يجادلون في دين الله حجتهم داحضة
عند ربهم اضرب عن هذا البيان واستفهمهم استفهام تقرير وتقريع بان قال ألهم شركاء اي
نظراء شاركوهم في الكفر والعصيان ويعاونونهم عليه وهم شياطين الانس والجن
وسماهم زين لهم شركاءهم من الطريق الباطل دينا لمشاكلة لو الشكم قوله في قبيل شركائهم
او فانهم وح ينبغي ان يكون الهمزة للانكار فان الجماد الذي لا يعقل شيئا كيف يصح ان يشرع لهم
دينا والحال انه تعالى لم يشرع لهم ذلك الدين الباطل فمن اين تدينون به من عند انفسهم بغير
حجة يكون عذرا لهم في التدين به واسناد الشرع الى الاوثان مع كونها بمعزل عن الفاعلية
لاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى السبب او من قبيل اسناده الى ما هو على صورة الفاعل
الحقيقي فانهم يزعمون ان الاصنام صور الملائكة او المسيح او العزير او غيرهم من
العباد الصالحين فانهم يزعمون ان هؤلاء العباد سنوا لهم ما هم عليه من الدين الباطل
ودعوهم اليه وفي بعض النسخ صور من شبه لهم من التشبيه فالمعنى شبه لهم ان عبادتهم
تقربهم وتنجيهم قوله اي القضاء السابق شبه القضاء كلمة الفصل لان الفصل قد يطلق
على قطع الحكم كما قال تعالى وهو خير الفاصلين ويطلق على القول الحق ايضا كما في قوله تعالى وانه
لقول فصل ولا شك ان القضاء السابق وحكم قاطع لا تبديل له ولا رجوع عنه وان العدة

وفي بالها حصل حذف عدها
والظرف ويقدر بكلمة من
الدين بيان لما شرع لهم
من حرث الآخرة

والشرع الذي ثابت البرهان المتقدمين
والشهيد بالمعنى الحقيقي المشروع

فانهم في الآية الاولى

المذكورة وغدصدق وقول حق فلذلك اطلق عليها كلمة الفصل ويحتمل ان يكون اضاف الكلمة اليه للملابسة
على ان يكون الفصل بمعنى التمييز والفرق ويكون المعنى ولولا القضاء او العدة بالفصل اى الفرق
بين مكذبي هذه الامة ومكذبي الامم السابقة لانبيائهم لقضي بين هؤلاء وبين المؤمنين بما جاء عذابهم
ولاهلكوا كما هلك اولئك قوله او المشركين وشركائهم على ان المراد بالشركاء شياطينهم والاول على ان
يكون المراد بالشركاء الاوثان قوله وتقدير عذاب الظالمين في الاخرة احتاج الى تقدير المضاف
لان كلمة لولا تستدعي تحقق مدخلها حال التكلم بها والذي تحقق حال التكلم هو تقدير تعذيب
الظالمين لانفسهم وعذابهم وقراءة الجمهور وان الظالمين بكسر ان على الاستيناف ولما كان العذاب
الاليم غالبا في عذاب الاخرة بين حال الفريقين فيها على طريق الاستيناف فبدأ باحوال الكفرة فقال
ترى الظالمين اى ترى الكافرين يوم القيمة خائفين من جزاء كسبهم في الدنيا او من جزاء ما كسبوا
في الدنيا وهو الشرك والتكذيب وذلك الجزاء واقع بهم البتة خافوا او لم يخافوا فلذلك اوثر
لفظ واقع على يقع مع ان المعنى على الاستقبال لان الخوف انما يكون من المتوقع لا الكائن ثم ذكر
احوال المؤمنين وثوابهم فقال والذين امنوا الاية قوله في الطيب بقاعها وذلك مستفاد
من اضافة الروضة الى الجنة في مقام الامتنان فان الاضافة تنبئ امتياز المضاف عن المضاف
اليه وكون الامتياز بكونها اطيب بقاعها مستفاد من كون المقام مقام الامتنان قوله
اى ما يشتهونه ثابت لهم عند ربهم يعني ان قوله عند ربهم ظرف للاستقرار العام في لهم فيدل
على ان الطيبات حاضرة مهيأة عنده تعالى وليس ظرفا لقوله يشاؤن لانه على الاول يكون قوله
ما يشاؤن باقيا على عمومه ويكون المعنى جميع ما يشتهون حاصل لهم منه تعالى خاصة بخلاف
الثاني فانه يدل على ان ما يشاؤن عند حاصل لهم منه او من غيره ولا يدل على حصول جميع مطالبهم
ثم قال ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بان الجزاء المترتب على العمل الصالح انما حصل بطريق الفضل
لا بطريق الاستحقاق قوله ذلك الثواب الذي اشار الى ان ذلك مبتدأ والذي خبره على
حذف الموصوف وذلك الموصوف اما الثواب الذي اخبر الله تعالى بانه اعده لعباده المؤمنين
او التبشير المدلول عليه بقوله الذي يبشر الله عباده فالاشارة على الاول الى ما ذكر بما من الكرامة
المعدة لهم وحذفت الباء التي هي صلة يبشر كما في قولك امرتك الخير ثم حذف الضمير الراجع الى
الموصول كما في قوله تعالى اهذا الذي بعث الله رسولا فانهم لا يجوزون حذف الجار والمجرور
دفعة واحدة وانما يحذفونها على التدريج الا نادرا كما في قوله السمن منوان بدرهم وعلى
الثاني يكون الاشارة الى مدلول قوله الذي يبشر الله كما في قولك هذا اخوك الا الى المذكور
سابقا اذ لم يتقدم في هذه السورة لفظ البشرى ولا ما يدل عليه والعائد الى الموصول
محذوف ايضا لكن لا يغتفر الحذف لان العائد في حكم المفعول المطلق فيتعدى الفعل اليه
بنفسه قوله وقرأ ابن كثير الخ القراءة المعروفة نافع وعاصم وابن عامر يبشر الله بضم
الياء وفتح الباء وكسر الشين مشددة وهو منقول من بشره يبشره بفتح العين
في الماضي وضمها في الغابر والتشديد فيه للتكثير لا للتعدية لان الثلاثي متعد بنفسه

وقرأ

وقرأ الاربعة الباقية من السبعة يبشر بفتح الباء وضم الشين المخففة ولا فرق بين القراءتين
من حيث المعنى الا بان احديهما معنى التكثير لان الاخرى وعلى قراءة يبشر من باب الافعال
يكون منقولا من بشر بكسر الشين فانه لازم يتعدى بنقله الى باب الافعال يقال بشرت
بكذا ابشر اي استبشرت به بخلاف بشرت بالفتح وانه متعدي قوله على ما انطواه اي لخوض
فيه وابشره وفي الصحاح يقال فلان يتعاهد كذا اي يخوض فيه قوله نفعا منكم اشارة الى
وجه جواز كون الاستثناء متصلا كما اشار اليه بعطف قوله وقيل كما الاستثناء منقطع فان ودهم
لرسول الله صلعم وكنا ودهم اهل قرابته اعترافا بفضلهم ودعاء لحقهم ولعل في جعل النفع
الواصل منهم اليه صلعم غاية ما في الباب ان يكون اطلاق الاجر على مطلق النفع مجازا بان يكون
الاجر عبارة عن العوض المالي الواجب في مقابلة العمل قوله ان تودوني لقرابتي منكم الى
يجوز ان يكون المراد بالمودة مودة الرسول صلعم وبالقربى القرابة بمعنى الرحم ويكون كلمة في قوله
في القربى بمعنى اللام متعلقة بالمودة فيكون المعنى ان تودوني لاجل قرابتي منكم كما يقال الحب
في الله اي في حقه ومن اجله ويجوز ايضا ان يراد بالمودة مودة اهل قرابته ويكون
القربى بمعنى القرابة التي يراد بها الاقارب فلا يكون قوله في القربى ظرفا لغوا متعلقا
بالمودة بل يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف منصوب على انه حال من المودة اي
الا المودة ثابتة في القربى متمكنة فيها فيكون كلمة في على بابها جعلوا اسكانا للمودة
ومقرا لها كقولك لي في آل فلان مودة وهذا النظم ابلغ من ان يقال الا مودة القربى
والا المودة للقربى فان قيل كيف يصح ان يكون الاستثناء متصلا ولهذا انه يفهم كون
عدم طلب الاجر على تبليغ الوحي وانه لا يكون لوجوه اولها انه تعالى حكى عن اكثر الانبياء
تصريحه بنفي طلب الاجر فقال في قصة نوح عم وما اسألكم عليه من اجر وكذا في قصة هود و
صالح ولوط وشعيب عليهم السلام فكيف يليق بشانه ان يطلب الاجر على تبليغ الوحي و
الرسالة وثانيها انه عم ايضا صرح بنفي طلب الاجر فقال قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا
من المتكلفين وقال قل ما اسألكم من اجر فهو لكم وثالثها ان التبليغ كان واجبا
عليه لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وطلب الاجر على طلب الواجب لا يليق بافضل
الناس قدرا فضلا عن سيد الكائنات ورابعها ان متاع الدنيا اقل الاشياء و
اخسها بالنسبة الى الحق الاكبر وعلم النبوة فكيف في العقل ان يطلب اخس الاشياء
بمقابلة اشرف الاشياء وخامسها ان طلب الاجر يوهم التهمة وذلك ينافي القطع
بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز منه عم ان يطلب الاجر على التبليغ البتة
فكيف يصح ان يصدر منه ما يجري مجرى طلب الاجر وهو المودة في القربى اجيب عنه
بانه من قبيل قول من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
لان اصله انا لا اطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس باجر لان الاجر ما يجب
بمقابلة العمل ومودة اقربائه عم واجبة على قريش وان فرض انه عم لم يبعث

يكون مودة من ترك اهله ملابسا موضع الاتيان لا المجاورة والجمع الى مواضعها
حقيقة بل الى مكان مجاورتها

مقدر بالكلام الى والشرى

اخذ الله الذي تقدم ذكره يبشر الله به عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات

اليهم نبيا ولم يبلغ اليهم وحي الله تعالى ان اقرباءهم ذووا قرابتهم فكانت صلتهم والامتناع عن
ايذائهم واجبة عليهم بحكم المروة الجبلية فمودتهم في القربى لا يكون اجرا للتبليغ لوجوبها
عليهم مع قطع النظر عن التبليغ فلا يكون عدم بطلبها طالب الاجر على التبليغ الا انهم
سماها اجرا واستثناها من تشبيها لها به وهذا القدر كاف في صحة الاتصال ولان
حصول المودة بين المسلمين امر واجب فالمعنى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
اولياء بعض وفي الاية المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضا والايات والاخبار في
هذا الباب كثيرة واذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها
في حق اشراف المسلمين واكابرهم اولى فكما نقبل قول الامة عليه اجرا الا المودة في
القربى ومن المعلوم ان المودة في القربى ليست اجرا في الحقيقة فرجع حاصل الكلام الى انه
لا يسأل اجرا البتة قوله روي انها لما نزلت قيل يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت
علينا مودتهم بويان ليس المعنى الان تودوني لقرابتي بل المعنى الان تودوا اقربائي وان
قرابته عم هؤلاء الاربع وقيل هم آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل العباس وقيل هم كل من
حرمت عليه الصدقة وهم بنو هاشم وبنو المطلب وفي الحديث حرمت الجنة على من ظلمني في
اهل بيتي واذاني في عترتي ومن اصطنع صنيعة الى احد من ولد عبد المطلب ولم يجازه فانا
اجازيه غدا اذا لقيني يوم القيمة ومن ظن ان هذه الاية نسخت بقوله تعالى قل ما سألتكم
من اجر فهو لكم فقد غلط لانه لا يصح ان ينسخ مودة النبي عم في كف الاذى عنه والمودة
السوالف والقرابة والتقرب الى الله تع بطاعته لان كل واحد منها من فرائض الدين واصوله فلا
يتصور نسخه قوله وقيل نزلت عطف على معنى قوله ومن يكتسب طاعة سيما
حب آل محمد فانه يدل على ان قوله ومن يقترف حسنة عام في كل من يكتسب حسنة ابي بكر كان
او غيره وعلى ان قوله حسنة عام في كل طاعة سواء كانت مودة في آل رسول الله عم او
غيرها كما قيل كل واحد من قوله ومن يقترف حسنة ومن قوله حسنة عام وقيل
كل واحد منهما خاص والتفات على حسنا بالتنوين وهو مصدر على فعل كشكور وانتصب
به على انه مفعول به وقرئ حسنى بالف التانيث بلا تنوين وهو ايضا مصدر على وزن
فعل كالبشرى والرجعى وهو مفعول به ايضا ويحتمل ان يكون صفة كفضلى ويكون موصوفا
محذوفا اي خصلة حسنى يباحث على الحسنة المخصوصة وهي ان يودوا عم لقرابتهم
او يودوا اقرباءه اي اقرباءه ذكر ان كل من يقترف حسنة واحدة اي حسنة كانت
لضاعفنا له عشرا فصاعدا قوله بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة يعني ان
الشكر من الله تعالى يراد به هذا المعنى مجازا لان معناه الحقيقي وهو فعل ينبئ عن تعظيم
المنعم لكونه منعما لا يتصور منه تع لامتناع ان ينعم عليه احد حتى يقابله بالشكر بسبب
اثابته اهل الطاعة وتفضله عليه بالزيادة بالشكر الحقيقي من حيث ان كل واحد
منهما يتضمن الانعام بفعل الغير واكرامه لاجله قوله بل يقولون اشارة الى ان

وقد روي ان الشعبي لما قال كفر الناس بعثمان هذه الاية
كتبت الى ابن عباس اسأله عن ذلك فكتب اليه ابن عباس ويحك
اما تقرأ سورة الشورى وكان عثمان من ذوي قرباه وروي انه قال
لم يكن بطن من قريش الا لرسول الله فيه قرابة

ام منقطعة متضمنة معنى بل الاضرابية وهمزة التوبيخ والكلام المضرب عنه هو الاضراب الاول
وهو قوله ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله وبيانه ان تعالى لما امر رسوله
الله عم باذ يتلو عليهم قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية وساق الكلام الى ان انتهى
الى الاضراب الاول فاضرب عن الامر بالتلاوة الى السؤال على سبيل التقرير والتحكم اهم يتبعون
ما شرع لهم شياطينهم من الجن والانس واجرى الكلام على ابلغ الاسلوب الثاني
فوبخهم على امر اخر اعظم من الاول وهو نسبة الافتراء الى الله خالق الله تعالى فقال ام يقولون
اي اينسبون بهذه العظيمة وهي ان محمدا عم شرع من تلقاء نفسه هذا الذي دعاكم
اليه وسماه دينا وذكر انه تعالى وصى به الانبياء السابقة وامرهم ان يمسكوا به وان يامروا
امتهم بالتدين به وهذا معنى قوله افترى على الله كذبا والمعنى يقولون انه عم كاذب في دعوى
انه تعالى ارسله نبيا ودعوى ان القرآن كلام الله تعالى اوحي اليه بواسطة الملك وانه
مفتري عليه تعالى في ذلك لانه تعالى لم يبعث نبيا ولم يوح اليه شيئا وانما يدعي ذلك من
تلقاء نفسه وقيل ام هذه متصلة معادلة لهمزة الاستفهام المحذوفة والتقدير اصد
فيما تبلغ اليهم ام يقولون افترى على الله كذبا ولم يوح اليه شيء وعلى تقدير كونها منقطعة
يكون هذا الاضراب معطوفا على الاضراب الاول وادخل في افادة الانكار والتوبيخ منه
لان اتباعه شرع الشياطين وان كان قبيحا وشرا عظيما الا انه ليس كجعل دعواه ان
القرآن كلام الله المنزل عليه الموحى اليه او علمه من تلقاء نفسه افتراء عليه تعالى في نسبة
بثت اليه وانزال عليه لان دلائل صدقه عم في دعوى كل واحد منهما بلغت في الكثرة والقوة
الى حيث سقط معها احتمال كونه عم كاذبا مفتريا كما نه قبل الجحدون من انفسهم
ان ينسبوا هذا الى الافتراء ثم الى الافتراء على الله وهو اعظم الفرى والخشبها قوله
استبعاد للافتراء عن مثله لما كان ظاهر النظم يدل على ان المقصود من هذا الكلام
تجويز نسبة الختم اليه عم ولا وجه لتجويز ان المقصود من المبالغة في استبعاد الافتراء
عن مثله كانه قيل من كان مثلك في كونه اعرف خلق الله تعالى به واخشاهم منه وكرمهم
عنده منزلة بحيث يكون آدم ومن دونه تحت لوائه كيف يصح ان يفتري عليه فان
الافتراء عليه تعالى لا يصدر الا ممن كان مختوما على قلبه جاهلا ربه ابعد خلق الله
تعالى منه واما صدوره عمن هو مثلك فبعيد كل البعد وانما يتوهم ذلك من ان لو كان
ممن ختم الله تع على قلبه فكان تحت الابهام بين الحق والباطل ومن البين انك لست كذلك
فمن اين يتصور منك ان تفتري عليه تعالى وعن قتادة يختم على قلبك اي ينسك
القرآن ويقطع عنك الوحي يعني لو كذب على الله وافترى لانساه القرآن ولقطع عنه
الوحي ولما علم خبر السبب ختم قلبه فعلى هذا يكون الكلام استدلالا على عدم كونه
مفتريا بانتفاء لازمه كما ان على الاول استبعادا لاصل الافتراء عنه قوله استيناف
يعني تم الكلام بذكر قوله تعالى ان يشأ الله يختم على قلبك وقوله ويمح الله الباطل

قوله

ليس مجزوما بالعطف على جزاء الشرط لانه تعالى يمحو الباطل مطلقا لا مطلقا بالشرط ولانه لو
كان مجزوما لما عطف عليه ما بعده مرفوعا وهو قوله ويحق الحق ويسقط لام الفعل منه لفظا
لالتقاء الساكنين حال الوصل وخطا ايضا حملا للخط على اللفظ كما في قوله تعالى ويدع الانسان
بالشر وقوله سندع الزبانية استبعد الله اولا صدور الافتراء على الله تعالى عن مثله
ثم اقام الدليل على انه عم مفتر وتقرير الدليل ان من عادته تعالى ان يمحو الباطل
ويثبت الحق بوحيه او بقضائه فلو كان عم مبطلا كذبا لما ايده بالقوة والنصر بل يفضحه
ويكشف عن باطله ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس من الكذابين المفترين على الله تع
ثم انه تع لما انكر على المشركين وبخهم على اتباعهم ما شرع لهم شياطينهم وسميهم اياه عم
الى اصل الافتراء ثم الى الافتراء على الله تع الذي هو اعظم الفرى وافصحهما ثم دعاهم الى التوبة
وعرفهم انه يقبلها من كل مسيء وان عظمت اساءته فقال وهو الذي يقبل التوبة عن
عباده واقلها الاندم للتائب الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على ان لا يعود
اليه في المستقبل قوله لتضمنه معنى الاخذ والابانة من قبيل اللف والنشر المرتب فانه
معنى الاخذ يتعدى اليه بمن فيقال قبلته من اي اخذته منه وجعلته مبدأ قبوله ولتضمنه
معنى الابانة والتفريق يتعدى بعن فيقال قبلته عنه اي عزلته وابنته عنه وقوله تعالى
ويعفو عن السيئات ليس معناه يعفو عن الكبائر اذا تاب عنها وعن الصغائر اذا
اجتنب الكبائر كما ذكره الزمخشري بناء على مذهبه وذلك لان عفو ما يتجاوز عنه هو
عين قبول التوبة والتجاوز غائب عنه فيتحد المعطوف عليه مع ان العطف يقتضي التغاير
بل المعنى الله تعالى من شانه ان يقبل التوبة عن عباده اذا تابوا وان يعفو سيئاتهم سيرها
وكبيرها التي هي غير الشرك لمن يشاء بمحض رحمته او شفاعة شافع وان لم يتوبوا وهو من
اهل السنة وقالوا ايضا لا يجب عليه تعالى شيء من قبول التوبة وغيرها واحتجوا
عليه بهذه الآية فقالوا انه تع مدح بقبول التوبة ولو كان قبولها واجبا عليه لما حصل المدح
العظيم به وقالت المعتزلة يجب ذلك عليه تعالى عقلا قوله وقرأ الكوفيون غيرك بكسر الراء
حمزة والكسائي وحفص عن عاصم يفعلون بالياء من تحت نظرا الى قوله عن عباده وقوله
بعده ويزيدهم من فضله والباقون بتاء الخطاب التفاتا عن الناس عامة او خطابا
للمشركين قوله اي يستجيب الله لهم او يستجيبون الله تعالى اجيز ان يكون
قوله الذين امنوا محل النصب على انه مفعول به واصل الاجابة ان يتعدى الى الداعي باللام
كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم اي اجيبوا الله ورسوله
فان الاستجابة والجواب بمعنى ومنه قوله وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه
عند ذاك مجيب الا انه حذفت اللام المعدية بها كما في قوله تع واذا كالوهم اي كالوا لهم
وفاعل يستجيب مضمر فيه يعود على الله تع ثم الاجابة يجوز ان يكون على اصل معناها
فيكون التقدير ويجيب الله تع دعاء المؤمنين اذا دعوه ويزيدهم على ما سألوا منه

تفضلا

تفضلا وكرما فحذف الدعاء للعلم به ويجوز ان يكون مجازا عن الاثابة على الطاعة فان الطاعة
لما شابهت بدعاء ما يترتب عليها من الثواب كانت الاثابة عليها بمنزلة اجابة الدعاء فعبر عن الاثابة
بالاجابة على سبيل الاستعارة كما يعبر بالدعاء عن الطاعة قال ابن عباس يستجيبهم
اي يثيبهم على طاعتهم ويزيدهم من فضله سوى ثواب اعمالهم تفضلا عليهم ويجوز ايضا ان يكون
الذين امنوا في محل الرفع على انه فاعل يستجيب ويكون المفعول محذوفا اي يستجيبون لله
بالطاعة اذا دعاهم اليها على ان الاستجابة بمعنى اطاع او اجاب وتؤيد كون الموصول فاعلا يستجيب
ما روي انه قيل لابراهيم بن ادهم ما لنا ندعو فلا نجاب فقال لانه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ قوله تعالى
والله يدعوا الى دار السلام ويستجيب الذين امنوا فاشار بقراءة قوله والله يدعوا الى دار السلام
الى انه تعالى دعاهم وبقراءة قوله ويستجيب الذين امنوا الى انه لم يجب الى دعائه الا البعض
قوله على ما سأله او على ان يكون الاستجابة فعل الله تع ويكون المعنى ويجيب الله دعاء المؤمنين
اذا دعوه بان يكون الاجابة على اصل معناها قوله او استجمعوا على ان يكون الفعل لله تعالى
ويكون بمعنى الاثابة وقوله او استوجبوا له اي استحقوا به على ان يكون الفعل لهم ويكون بمعنى
الاطاعة قوله لتكبروا فان البغي قد يكون بمعنى التكبر فيكون المعنى لفعلوا ما يتبع الكبر من
العلو والافتخار والفساد والوجه في كون البسط مستلزما لان الانسان تكبر بالطبع فاذا
وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية وهو التكبر واذا وقع في شدة وبلية
انكسر وعاد الى التواضع والطاعة وقد يكون بمعنى الظلم بعضهم بعضا ووجه تعلق الآية بما قبلها
انه لما قال في الآية الاولى انه يجيب دعاء المؤمنين او يثيبهم على طاعتهم ويزيدهم على الثواب
الذي استحقوه بدعائهم او اثابتهم يستجيبون لربهم بالطاعة اذا دعاهم اليها ويزيدهم من فضله على
ما استحقوه بالاستجابة تفضلا وكرما ورد عليه ان يقال مقتضى الآية على جميع التقادير ان
يكون المؤمن في سعة ورفاهية اما بان يجيب الله تع دعاءه او بان يزيده على ما استحقه من
الكرامة والحال ان المؤمن كثيرا ما يبتلى بالشدة وانواع البلية والفقر الى ان يموت ولا يظهر
فيه اثر الاجابة والزيادة فكيف الجمع بين هذه الحالة وهذه قوله تعالى ويستجيب الذين امنوا
فاجاب الله تع عنه بان شانه تعالى في ذلك الا ان اثر الاستجابة للايمان يظهر في الدنيا فان تعالى
يدبر امر الانسان في الدنيا على ما تقتضيه الحكمة فيفقر ويغني ويقبض ويبسط ولو اغناهم جميعا
لبغوا ولو افقرهم جميعا لهلكوا قوله وهذا على الغالب جواب عما يقال ان البغي قد يكون
مع الفقر فيرد شرط البسط فيه فان كم من مقبوض عنه يبغي وكم من مبسوط عليه يبغيه وتقرير
الجواب ثم ان ذلك قد يكون الا ان الغالب ان يكون البسط مؤديا الى البغي والفقر
مؤديا الى الانكسار والتواضع فلذلك جعل البغي مشروطا بالبسط قوله فيقدر لهم ما
يناسب شأنهم روي انس بن مالك عن النبي صلعم عن جبرائيل عم عن الله عز وجل في حديث طويل
انه قال يقول الله عز وجل ما ترددت في شيء انا فاعله ترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره
الموت وكره مساءته ولا بد له منه وان من عبادي المؤمنين لمن يسأل الباب من العبادة

فاكفرعنه لئلا يدخله العجب ويفسده ذلك وان من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا الغنى
ولو افقرته لافسده ذلك وان من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا السقم ولو اصححته لا
لافسده ذلك انى ادبر امر عبادي بعلمي بقلوبهم انى عليم خبير قوله اذا اخصبوا اى اذا اصابهم
الخصب والرخاء وهو ضد الجدب اذا اصابهم الجدب والقحط وصاروا اليه قوله انتجعوا
اى طلبوا وتعرضوا من النجعة بالضم وهو طلب الكلاء في موضعه وتقول منه انتجعت فلانا
اذا اتيت لطلب معروفه قال شاعرهم وقد جعل الوسمي ينبت بيننا وبين بني رومان نبعا
وشوحطا النبع والشوحط شجران تتخذ منهما القسي والنشاب والوسمي مطر الربيع الاول
سمي به لان به يسم الارض اى يؤثر فيها بسمة النبات نسب الى الوسم والمراد به ما يتفرع
عليه من الغنى والخصب يعني انهم لما مطروا لخصبوا العدو واولى الاكر وطلبوا القسي والاوتار
والسهام وحاربوهم فصار كان المطر والخصب انبت السلاح وهي القسي والسهام ورومان
بعض البلاد اسم رجل ثم ان تعالى لما بين انه لا يعطيهم ما زاد على ما تقتضيه الحكمة لاجل علمه بان
اعطاءه ذلك يضرهم في دينهم بين انه اذا احتاجوا الى الرزق فانه يرزقهم ولا يحرمهم جوعا
فقال وهو الذي ينزل الغيث خص لهم الغيث بالذكر دون المطر لاختصاص الغيث بما ينزل
رحمة ونفعا فان اسم المطر الذي يغيث الناس من الجدب قوله ولذلك اى ولكون اسم
الغيث شيئا لمعنى الاغاثة عن الجدب خص بالمطر النافع دون الضار او الاعم منهما ولما
كان حصول المنفعة بعد اشتداد البلية اقضى مراتب الاغاثة وجالبا كمال الفرح والمسرة
اردفه بقوله من بعد ما قنطوا لمن بدا الامتنان والاستدعاء الشكر قوله وينشر
رحمته في كل شيء اشارة الى ان ضمير رحمته الله مع وينشر رحمته بعد قوله هو الذي
ينزل الغيث مع ان الغيث رحمة بالنعم بعد التخصيص اى من باب عطف العام
على الخاص كانه قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر سائر انواع الرحمة ويجوز ان
يكون الضمير رحمة للغيث ويكون المعنى وينشر بركات الغيث ومنافعه وما يحصل
به من الخصب ولما كان حصول هذه الاية بيان ما يدل على تفرده بالالوهية اورد آية
اخرى يدل عليه فقال ومن اياته خلق السموات الخ قوله من حيث اشارة الى جواب ما يقال
من ان المبثوث في السموات هو الملائكة فكيف يجوز اطلاق لفظ الدابة عليهم مع انه
اسم لما يدب على الارض اى يمشي عليها وهم طيارون في السماء لا مشاؤن على الارض
اجاب عنه اولا بان الدابة مجاز عن الحي على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب
فان الحيوة سبب للدبيب فاطلق عليها اسم الدبيب وعلى الحي الدابة ولا شك ان
الملائكة احياء وثانيا بان المراد بالدابة معناه اللغوي وهو ما يدب على الارض
والدابة بهذا المعنى وان كانت مبثوثة في الارض فقط الا انها جعلت مبثوثة فيهما
يدل على ان ما يكون في احد الشيئين يصدق عليه انه فيهما في الجملة ومنه قوله تعالى
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من الملح لا من العذب وقد يسند الفعل الصادر

من واحد من الجماعة اليهم جميعا لوقوعه فيما بينهم فيقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله
واحد منهم ولما بين انه خلقها متفرقين ان خلقها كذلك لا يعجزه ولكن للمصلحة وهو قادر
على جمعهم ايضا اى وقت يشاء فقال وهو على جمعهم اذا يشاء قدير قوله وهو مبتدأ و
قدير خبره وعلى جمعهم متعلق بقدير واذا يشاء ظرف لجمعهم لا لقوله قدير لان اذا ظرف
لما يستقبل وقدرته تعالى ازلية وغير متعلقة بالمشيئة قوله واذا انما يدخل المضي
لما كان اذا للقطع والماضي هو الذي يدل على القطع كان دخوله على الماضي اصلا وعلى
المضارع ملحقا به ولما كان الجمع المذكور في قوله وهو على جمعهم بقدير جمعا للحساب
والجزاء بين الله تعالى انه يظهر عبده المؤمن من جنايا ته بانواع من المصائب ليتحقق عنه
الثالثة التي فقال وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم من المعاصي فان ما
اصاب المذنبين من اهل الايمان من المكاره كالام والاسقام والقحط والغرق و
الصواعق ونحوها عقوبات على الذنوب السالفة ويعفوا الله تعالى عن كثير من
ذنوبهم فلا يعاقب بها بحكم هذه الاية الكريمة عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الاية
قال رسول الله عم والذي نفسي بيده ما من خدش عود ولا عثرة قدم ولا اختلاج عرق
الا بذنب وما يعفوا الله عنه اكثر وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله عم خير اية في كتاب
الله تع وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير ثم قال يا علي ما من خدش
عود ولا عثرة قدم ولا نكبة حجر الا بذنب وما يعفوا الله عنه اكثر وما عاقب الله تعالى عبده
في الدنيا بذنب فالله ارحم من ان يثني عليه عقوبة في الاخرة وما عفا الله من عبده في الدنيا
من ذنب فالله اكرم من ان يعود فيما قد عفاه رواه الواحدي في الوسيط وقال انما كان
كذلك فهذه اردى اية في كتاب الله تعالى لان الله تعالى جعل ذنوب المذنبين منفين
منفكة عنهم بالمصائب وصفح عنه في الدنيا وهو كرم لا يرجع في عفوه وهذه
سنة الله تع في ذنوب المؤمنين واما الكافر فلا يعاجل له عقوبة ذنبه حتى يوافي
به يوم القيمة والاية مخصوصة بالمذنبين من اهل الايمان ولما الانبياء عم والصبيان
والمجانين فما اصابه من الم ونكبة فليثابوا به في الاخرة ولحكمة لا يعلمها الا الله تعالى مع
ان قوله تعالى ما اصابكم من ايديكم خطاب مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه الاطفال
والمجانين والبهائم ومنهم من اكمل كون المكاره المذكورة اجزية للذنوب السالفة
لمستند الايمان الدنيا دار تكليف والجزاء انما يحصل يوم القيمة لقوله تعالى اليوم
تجزى كل نفس بما كسبت ولقوله مالك يوم الدين اى يوم الجزاء واجمعوا على ان
المراد به يوم القيمة وحملوا قوله تعالى فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عندنا ايتاكم بذلك
المكسوب انزال هذه المصائب عليكم قوله ولم يذكرها اى ولم يذكر الفاء بل قرأ بما كسبت
بغير فاء والظاهر على هذه القراءة ان يكون ما موصولا بمعنى الذي وما كسبت
خبرها والموصولة التي صلتها فعل وان تضمنت معنى الشرط الا ان ذلك يجوز دخول

مطلب سائر ما يصيبهم من المصائب والعقوبة من تقصير شيء

قال الحسن هو خدش عود وعثرة الرجل وقال الضحاك ان توبة يوم قال الاستاذ الجليل رحمه الله تعالى

الفاء في خبرها ولا بوجهها وقيل انها شرطية حذفت الفاء من جوابها كما في قوله تعالى وان اطعتموهم
انكم لمشركون وقول من قال من يفعل الحسنات الله يشكرها فان الجواب اذا كان جملة
اسمية يجب دخول الفاء ولا يجوز حذفها عند جمهور النحاة وانما يجوز حذفها عند الاخفش
وبعض البغداديين ثم انه تع ذكر آية اخرى وتدل على وجود الاله القادر الحكيم وهي
ان هذه السفن العظيمة التي في عظمها وثقلها كالجبال تجري على وجه البحر عند هبوب
الرياح على اسرع الوجوه وعند سكون الرياح تقف ومن المعلوم ان محرك الرياح
ومسكنها هو الله تع اذ لا يقدر على تحريكها ولا على تسكينها الا الله من البشر فيكون تجري
السفن ووقوفها على وجه الماء مع غاية ثقلها آية لجري وفي تسخير السفن على
الوجه المذكور حكمة بالغة ومنة عظيمة له تعالى علينا فانه تعالى خص كل جوانب
الارض بنوع اخر من الامتعة فاذا نقل متاع هذا الجانب بالسفن الى الجانب الاخر
وبالعكس حصلت المنافع العظيمة للتجار فلهذه الاسباب ذكر الله تع جعل السفن
الجارية قرأ نافع وابو عمرو والجواري بالياء حال الوصل دون الوقف وقرأ ابن كثير
بالياء حال الوصل والوقف والباقون بحذف الياء في الاصل والوقف فاثبات الياء
على الاصل وحذفها للتخفيف والجواري جمع جارية وهي السائرة في البحر والمراد بها
السفن فحذف الموصوف لعدم الالتباس فان قوله في البحر قرينة معينة للمراد فلا يرد
ان يقال الصفة متى لم تكن خاصة بموصوفها امتنع حذف الموصوف فلا يقال مررت بماشي
لان المشي من الصفات العامة والجري ليس من الصفات الخاصة بالسفن فلم حذف
موصوفها ويجوز ان يقال الجواري وان كان في الاصل من الصفات المشتقة كما ذكرنا الا انه
صار بمنزلة الاسماء الجامدة فكون اسما للسفن بالغلبة قال تعالى لما طغى الماء حملناكم في
الجارية يعني السفينة فلا حاجة الى تقدير الموصوف والاعتذار لحذفه وقوله في البحر متعلق
بالجواري اذا لم ينزل منزلة الجامد بان يكون جمع جارية ويكون حذف الموصوف لاشتمال
على القرينة المعينة للمراد وان نزل منزلة الجوامد بان يكون الجارية اسما للسفينة
بالغلبة يكون في البحر حالا منه او صفة له اي كائنة في البحر او الكائنة فيه وكذا قوله كالاعلام
واتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال واستشهدوا على اطلاق العلم على الجبل بقول الخنساء
وان صخرا لتأتم الهداة به كانه علم في راسه نار وروي ان النبي صلعم
استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوي الى هذا البيت فقال قاتلها الله ما رمت
بتشبيه بالجبل حتى جعلت على راسه نارا قوله فيبقين ثوابت كانه اشارة الى
ان يظللن ليس بمعنى انهن يركدن وينتن بالنهار دون الليل وهو اصل معناه يقال
ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل ولا وجه لتقييد ركودهن
بوقت الظلول وهو النهار فلمناسبة ان يكون يظللن رواكد بمعنى يصرن ثوابت
بعدما كانت جواري برياح طيبة وقوله فيبقين ثوابت بيان لحاصل المعنى قوله تعالى

ان في ذلك

ان في ذلك اي في اجراء السفن بارسال الريح الملائمة مع القدرة على امساك الريح المستلزم
لكونها ثوابت على ظهر البحر لايات لما فيها من وجوه الدلالة قوله لكل من وكل همته اي اشتغلها
واستعان بها على الصبر اي على حبس النفس على النظر في ايات الله تعالى والاعتبار بها
والتفكر في الادلة الداعية الى الشكر عليه اشارة الى مجموع قوله صبار شكور عبارة عمن بالغ
في حبس نفسه على النظر في ايات الله المؤدي الى التيقن بوجود الاله القادر الحكيم وعلى التفكر
في الادلة المؤدي الى اداء شكرها بقدر الطاقة فالشكر ينتجه الصبر على النظر والتفكر المذكورين
قوله او لكل مؤمن كامل اي كامل في رعاية حقوق الايمان وثمراتها بان يكون اتيا بجميع
ما كلف به من الافعال والتروك فيكون مجموع قوله صبار شكور كناية واحدة عن المؤمن الموصوف
لان مرجع جميع ما فيه من الاوصاف والاحوال الى الصبر على مرارة الطاعة ومرارة كف النفس
عن المحرمات اللذيذة للنفس الامارة والى الشكر على ما اعطاه الله تعالى من النعماء فان
المؤمن لا يخرج عن السراء والضراء فان كان في السراء شكر وان كان في الضراء صبر ولا يفعل ما
في تفكر الحالتين الا من امن بالله واليوم الاخر وهذا كما يكنى بمجموع الطويل العريض العميق عن
الجسم ويجمع في مستوى القامة عريض الاظفار عن الانسان قوله او يهلكهن اي او
يهلك اصحابهن باغراق السفن بالريح العاصفة اي الشديدة يقال عصفت الريح اذا اشتدت
والاباق الاهلاك فقوله او يوبقهن معطوف على الجزم قبله هو يسكن والمعنى ان يشا
يقيهن ثوابت على ظهر البحر بامساك الريح او يهلكهن بارسال الريح العاصفة المغرقة فاقتصر
على المقصود ولم يتعرض لسببه اعتمادا على دلالة المقام عليه بل عطف المقصود الثاني على
سبيل التقسيم والاول واشار اليه بقوله واصله او يرسلها فيوبقهن بعطفه على جواب
الشرط مع عطف عليه فان يسكن جواب الشرط وقوله فيظللن عطف عليه ومسبب
مقصود منه وحذف من المعطوف السبب واقتصر على المقصود للاختصار وعدم الالتباس
كما اقتصر على المقصود في قوله ويعف عن كثير فان العفو عن الكثير بطريق العفو ايضا مسبب
من ارسال الريح عاصفة وقوله ويعف مجزوم معطوف على قوله يوبقهن فكما ان الاباق مسبب
من الارسال كذا العفو والعقد قوله عطف على علة مقدرة قرأ من عدا نافع وابن عامر
من السبعة ويعلم بالنصب وذكر المص لهذه القراءة وجهين الاول انه عطف على علة مقدرة
للاباق المرتب على مشية ارسال الريح عاصفة كانه قيل وان يشا يرسلها عاصفة فيوبقهن
عاكسوا لينتقم منهم وليعلم الذين يجادلون رسول الله صلعم وانباءه ويكذبونه ان لا محيص
لهم من عقاب الله اذا عاقبهم فانهم اذا علموا ان السفن اذا ركدت على متن البحر بامساك
الريح لو غرقت في البحر بارسالها عاصفة ان لا محيص لهم من هذه الورطة غير الله تع يعلمون لا محالة
ان لا مخلص لهم من عقابه اذا عاقبهم والعطف على العلة المقدرة كثير في القرآن منه
قوله تع في سورة مريم ولنجعله آية للناس تقديره لنبين قدرتنا ولنجعله آية وقوله
تعالى في الجاثية خلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت اي ليدل

بها على قدرته وتجري كل نقول الآن ذلك في هاتين الآيتين مع وجود حرف التعليل ولم يوجد
فيما نحن فيه والثاني انه معطوف على جزاء الشرط بإضمار ان كما تقول ما تصنع اصنع واكرمك فيما نصب
وان شئت قلت واكرمك بالرفع على تقدير وان اكرمك اذا فنصبت يكون النصب باضمار
ان ويكون في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف او على انه مبتدأ محذوف خبره اي وشأني اكرامك
او على اكرامك فمعناه مثل معنى الرفع في القطع والاستئناف مع زيادة مبالغة في المعنى ولكونهما
يستمدان هذا الواو الفرق لكونها صارت للعطف عن اعرابهما قبله والعطف على المجزوم اذا صرف
عن نصب قوله نصب نصب الواقع جوابا للاشياء الستة جواب لما يقال المضارع انما ينتصب
بعد الواو والفاء بان مضمرة اذا وقع بعد الاشياء الستة التي هي الامر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض
وجعلهم لم يقع بعد شيء منها فكيف جاز ان ينتصب بان مضمرة وتقرير الجواب ان انتصاب المضارع الواقع
بعد الجزاء بان المضمرة كما ينصب الواقع بعد الاشياء الستة تشبيها للجزاء بالاشياء الستة
من حيث ان مضمون كل واحد منها ليس بمحقق الوجود اما مضمون تلك الاشياء فظاهر واما
مضمون الجزاء فلكون وجوده مشروطا بوجود الشرط ووجود الشرط مفروض وتقدير فلم يكن
شيء منها موجودا حقيقة فيما شابه الجزاء بتلك الاشياء صار الواقع بعد الجزاء كالواقع بعدها
فانتصب بان المضمرة وانتصب المضارع بعد الفاء في قول الشاعر ساترك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز
فاستريحي وان لم يقع بعد الاشياء الستة ولا بعد الجزاء تحيل في توجيهه اذ لما كان مستقبلا
ضارع النون وحمل الرفع على ضرورة الشعر قوله بالرفع على الاستئناف ثم الاستئناف اما بجملة
فعلية على ان يكون الموصول مع صلته في محل الرفع على انه فاعل يعلم والتاء للتأكيد على ان يكون
في محل النصب على انه مفعول يعلم وفاعله مستتر فيه راجع الى المبتدأ المقدر قبله اي وهو يعلم
الذين او على التقديرين يكون هذه الجملة معطوفة على جملة قوله ومن اياته الجوار اي ومن اياته
الدالة على كمال القدرة السفن الجارية في البحر ثم ذكر وجه الدلالة وانها مسخرة تحت امره
الذي يتضمن تارة نفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال ويعلم الذين يعاندون ولا يعترفون
بايات القاهرة ما لهم من محيص وهذه الجملة المنفية في محل النصب لسدها مسد مفعولي
العلم ملوحها الفعل بحرف النفي قوله وقرئ بالجزم فيكسر الميم لالتقاء الساكنين ولما ورد ان يقال
لو جزم يعلم بالعطف على يعف للجزم ان يكون العلم من نتيجة اعصاف الريح كالعفو والايباق
وكونه من نتيجة غير ظاهر فما وجه الجزم اشارة الى دفعه بقوله فيكون المعنى او يجمع الى يعف
ان قوله ويعلم الذين يجادلون في اياتنا ما لهم من محيص تحذير لهم وبهذا الاعتبار صح جعله
من نتائج اعصافها والمعنى ان يشأ يعصف الريح فيجمع بين امور ثلثة هلاك قوم ونجاة قوم
وتحذير اخرين فهنا فرق ثلث فرق هالكة وفرقة تحذورون غير الاولين ثم ان تعالى لما ذكر
دلائل الوحدانية وكمال القدرة اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقيرشانها لان المانع من
قبول الدليل هو الرغبة في الدنيا فقال عز من قائل وما اوتيتم من شيء الاية وترد لها وحق
ابو بكر رضي الله عنه في اتصالها بما قبلها بهذا الوجه قوله فجاءت الفاء في جوابها اي في خبرها

ستمتعون

ستمتعون جوابا لما نظرا الى تضمن المتاع معنى الشرط وقيل بالالف التي هي في محل النصب على انه
مفعول لما ان لا وتيتم اعطيتم والاول هو ظهر الخاطبين قام مقام الفاعل وقدم المفعول الثاني لان له
صدر الكلام وقوله من شيء بيان لما الشرطية فيها من الابهام وقوله فمتاع جواب الشرط فلذلك
دخلت الفاء عليه ومتاع خبر مبتدأ محذوف اي فهو متاع وما الثانية موصولة مبتدأ وخبر
خبرها وقوله للذين متعلق بالتقرير على حاشية مطالب الدنيا وانواعها بتسميتها
متاع الحيوة الدنيا ثم وصف ثواب الآخرة بالخير وابقى ثم بين ان هذه الخيرية بالنسبة الى من
كان موصوفا بصفات وجمع بينها وهي الايمان والتوكل على الرب تعالى لا على عمل نفسه والاجتناب
من كبائر الاثم الفواحش ومغفرة الجاني وبترك الانتقام منه والاستجابة للرب تعالى اي اجابته
الى ما دعاهم اليه من توحيده وطاعته قوله تعالى والذين يجتنبون في موضع الجر عطفا على قوله
للذين امنوا وكذا قوله والذين استجابوا لربهم بطريق عطف الصفة على الصفة لان الذات واحدة
او في موضع النصب بتقدير اعني او الرفع بتقدير هم الاول يسمى نصبا على المدح والثاني رفعا
على المدح قوله وبناء يغفرون الخ يعني ان هم مبتدأ ويغفرون خبره واذا منصوب
بيغفرون والجملة الاسمية عطف على الفعلية قبلها وهي قوله يجتنبون والتقدير والذين
يجتنبون وهم يغفرون قدم المسند اليه في الجملة الثانية للدلالة على انهم الاخصاء المتميزون
بالغضب عن واذا هم لا يذهب الغضب عقولهم كما يذهب عقول الناس والاخصاء جمع الخصيص
بمعنى المختص مثل قريب واقرباء يقال اختص كذا اذا انفرد به وتميز والاضافة في قوله كبائر
الاثم بمعنى من اي الكبائر من جنس الاثم قيل كبير الاثم هو الشرك وقال الامام هو عندي
ضعيف لان شرط الايمان قد ذكر وهو ينبئ عن ذكر الاجتناب عن الشرك فالظاهر
ان بقاء كبائر الاثم بغير كبيرة والفواحش جمع فاحشة وهي القبيحة وقيل هي المفرطة في
القبح ثم قيل هي وضعان لعظائم الذنوب والعطف لتغاير الوصفين والموصوف واحد
كانه قيل يجتنبون المعاصي وهي عظيمة عند الله في الوزر وقبيحة عند العقل والشرع وقال
السدي المراد بالفواحش ههنا الزنا وقال مقاتل هي ما يوجب الحد في الدنيا والعذاب
في الآخرة قوله نزلت في الانصار لعل اشارة الى جواب ما يقال الاستجابة للرب تعالى
ليس قدحا من قوله تعالى للذين امنوا وما ذكره بعده الى هنا فما الفرق بينه وبين ما
قبله حتى يعطف احدهما على الاخر وتقرير الجواب ان قيل عطف الخاص على العام
بان يكون ما سبق عليه عبارة عن المؤمنين الذين يجمعون الصفات المذكورة ثم
يعطف عليه الانصار الذين استجابوا لربهم كمال الاجابة والانقياد للاشارة الى انهم
كذلك استجابة كانهم ليسوا من عداد المؤمنين الموصوفين فيكون التعريف في المعطوف
للعهد الخارجي قال الامام فان قالوا اليس انما جعل الايمان شرطا فيه فقد دخل في
الايمان اجابة اقتضى قلنا الاقرب عندي ان يحمل الاجابة على تمام الانقياد والرضاء
بقضاء الله تعالى من صم القلب وان لا يكون في قلبه منازعة بوجه من الوجوه

والمفهم منه معنى مختصر فلذلك لم يلتفت اليه المص ومن اتمامات الفضل بل اقام الصلوة اى
اتمام الصلوات الخمس برعاية جميع اركانها وشرايطها وسننها وآدابها قوله ذو شورى
يعنى ان شورى مصدر بمعنى التشاور كالفتيا بمعنى الافتاء والمعنى ان التشاور كان
حالهم المستمرة ويدل عليه عطف الاسمية على الفعلية حيث قيل واقاموا الصلوة و
امرهم شورى ويؤيد فيه بجعل امرهم لنفس الشورى مدحهم بذلك تنبيها على انه خصلة
ممدوحة عن الحسن ما تشاور قوم الا هدوا لارشد لامرهم قوله عام ما جعل الله
لكلهم اى ليس المراد من الانتقام ممن بغى عليهم وظلمهم باى وجه كان بل المراد منه الانتقام
على الوجه الذى جعله الله تعالى لهم وهو رعاية المماثلة وعدم التجاوز فما حكم عن النخعى انه كان
اذا قرأها قال كانوا يكرهون ان يدلوا انفسهم فيجترئ عليهم الفساق والمقصود من هذه
الاية وصفهم بالشجاعة لان البغى الذى هو الظلم والتعدى انما يصيبهم من اهل الشوكة
والغلبة واذا انتقموا منهم على الحد المشروع كراهة الذل ورد عاد الجانى عن الجرأة على
الضعفاء فتعرف بشجاعتهم وصلابتهم فى دين ولهذا قالوا العفو مندوب اليه ثم قد
ينعكس الامر فى بعض الاحوال فيصير ترك العفو مندوبا اليه بان يحتج الى كف زيادة البغى
وقطع مادة الاذى دل عليه ما روى ان زينب اسمعت عائشة رض بحضرة رسول الله صلعم
وكان صلعم فيها فاغلظت فقال صلعم لعائشة دونك فانتصرى والاسماع السب
قوله وهو لا يخالف وصفهم بالغفران جواب عما يقال انه تعالى جعل العفو عن الجانى
وغفرانه صفة مدح حيث جعله سببا لاستحقاق الثواب الباقى وهو يدل على ان ضده
وهو الانتصار من الباغى صفة نقصان وقد جعله فى هذه الاية صفة مدح ايضا فكيف
يكون كل واحد من المتقابلين صفة مدح وتقرير الجواب ان الغفران عبارة عن التجاوز
على ذنب الذليل العاجز والانتصار من الباغى هو الانتقام من الظالم الغالب فلا تقابل
بينهما حتى يلزم من كون احدهما صفة مدح كون الآخر صفة نقصان والحاصل ان العفو
على قسمين احدهما العفو الذى يكون سببا لتسكين الفتنة ورجوع الجانى عن
جنايته والثانى ما يكون سببا لمزيد جراة الجانى وازدياد سفاهة فآيات العفو
محمولة على القسم الاول وهذه الاية محمولة على القسم الثانى فلا مخالفة قوله ثم
عقب وصفهم بالانتصار اى اورد عقيب وصفهم بالانتصار والشجاعة قوله وجزاء
السيئة مثلها لاجل المنع عن التعدى والبيان لحد الانتصار قوله وسمى الثانية
سيئة جواب عما يقال الجزاء السيئة مشروع ماذون فيه وكل مشروع حسن فكيف
سميت سيئة ثم انه تعالى بين ان العفو اولى فقال فمن عفى واصلح فاجره على الله وفى الحديث
اذا كان يوم القيمة ينادى مناد من كان له على الله اجر فليقم فليقم قال فيقوم خلق فيقال
لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن
الله تعالى ثم قال فى مقام التحريض على العفو انه لا يحب الظالمين فدل ذلك على

ان

ان الانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز الحد والاعتداء لانه يكون فى حال الغضب فربما يكون المجازى
من الظالمين وهو لا يشعر به وقال مقاتل المراد بالظالمين البادئون بالظلم واللام فى قوله تعالى ولمن
انتصر لام الابتداء دخلت على المبتدأ ومن يجوز ان يكون شرطية وهو الظاهر والفاء فى فاولئك
فاء جواب الشرط وان يكون موصولة ودخلت الفاء فى خبرها لتضمنها معنى الشرط وقوله تعالى
بعد ظلمه من اضافة المصدر الى مفعوله كقوله تعالى بسؤال نعجتك ومن دعاء الخير اى من بعد ظلم
الظالم اياه فاولئك المنتصرون ما عليهم للحصر من سبيل بلوم او عقوبة لانهم فعلوا ما ابيح لهم من
الانتصار قوله او يطلبون ما لا يستحقونه تفسير ثان لقوله يظلمون الناس اعم من الاول
يتناول الاضرار ابتداء والمجازاة على سبيل الاعتداء ولو كان تفسير القول ويبغون فى الارض بغير
الحق لكان المناسب ان يؤخر عنه وان يقال ويطلبون بالواو دون او الا ان تفسير البغى
بين الاحتمال الثانى حيث قال يظلمون الناس ابتداء او اعتداء فى الانتصار ويبغون فى الارض بغير
الحق يطلبون ما لا يستحقونه او يتكبرون فيها ويعلون تجبرا قوله اى ان ذلك من الكلام فى
قوله ولمن صبر موطئة للقسم ومن شرطية وقوله ان فى ذلك لمن عزم الامور جواب
للقسم المقدر سادّ مسد جواب الشرط اولام الابتداء ومن موصولة مبتدأة وتمامه
صلته وخبر وان مع اسمها وخبرها خبر المبتدأ وعلى التقديرين العائد الى من محذوف لان
فحوى الكلام عليه اى ان ذلك من عزم الامور كما فى قولهم السمن منوان بدرهم اى منوان
منه بدرهم والمعنى ان الصبر على الظلم والاذى والتجاوز عن ظالمه لمن معزومات الامور التى
ندب الله اليها فينبغى ان يوجه العاقل على نفسه ويعزم عليه ولا يترخص فى تركه او من عزائم
الله تعالى التى لم ينسخ ابدا قوله تعالى يقولون هل الى مرد من سبيل فى موضع
الحال من الظالمين لان الرؤية بصرية وكذا قوله يعرضون وخاشعين وينظرون
حال ايضا والظرف مصدر فى الاصل ولهذا لم يجمع قوله مما يلحقهم من الذل اشارة
الى ان قوله من الذل متعلق بخاشعين ومن للتعليل اى من اجل الذل المصبوب من
حبس وقيد ليقتل ذكر الله تعالى حالهم عند عرضهم على النار فقال خاشعين اى خاضعين
حقيرين بسبب ما لحقهم من الذل والهوان يسارقون النظر الى النار خوفا منها وذلة
فى انفسهم كما ينظر من قدم ليقتل الى السيف فانه لا يقدر ان ينظر اليه على عينه
ثم ان تعالى لما وصف حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال وقال الذين آمنوا
لخاسرين الاية قوله تعالى يجوز ان يكون ماضيا على حقيقته ويكون يوم القيمة معمولا
لخسروا وان يكون بمعنى تقول فيكون يوم القيمة معمولا اى الخسران فى حقيقة هؤلاء
الذين خسروا منافع انفسهم واهاليهم واهلكوها واهاليهم باغوائهم وتعريضهم للعذاب
المخلد او حرموا الحور المعدة لهم فى الجنة لو امنوا بتركهم الايمان ثم ان تعالى لما اطنب
فى ذكر الوعيد والوعيد ذكر بعدهما هو المقصود من ذكرهما فقال استجيبوا لربهم اى اجيبوا
داعى ربكم يعنى محمدا صلعم ثم قال فان اعرضوا عن استجابته ولم يقبلوا هذا الامر فما

ارسلناك عليهم حفيظا تحفظ اعمالهم وذلك تسلية من الله عز وجل لرسوله عم ثم بين السبب
في اصرارهم على الكفر فقال وانا اذا اذقنا الانسان اي الجنس ويدل على ارادة الجنس قوله
وان تصبهم فانه لو لم يرد به الجنس لما رجع اليه ضمير الجمع والمعنى ان قلبهم مملوء بحب الدنيا بعد
يفرحون باقبالها ويفتخرون بزوالها يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون
فلا يستجيبون من دعا الى سعادة الاخرة لذلك واعلم ان نعم الدنيا وان كانت
عظيمة الا انها بالنسبة الى سعادة الاخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سمى الانعام
بها اذاقة بين تعالى ان الانسان اذا حصل له هذا القدر الحقير في الدنيا فرح وعظم غروره
ووقع في العجب والكبر ويظن انه فاز بكل المعنى ووصل الى اقصى السعادات وذلك الجهل بحال
الاخرة ثم بين انه اذا اصابتهم سيئة اي حالة تسوءهم كالمرض والفقر والقحط ونحوها
فانهم يظهرون الكفران لما تقدم من نعم الله عليهم ينسون ويجحدون بلاء شديدة
جميع ما سلف من النعم فقوله فان الانسان من وقوع الظاهر موقع المضمر اي فان كفور
وذلك للتسجيل على ان شان هذا الجنس كفران النعم ولهذا التسجيل ايضا قام على
الجزاء مقامه فقال فان الانسان كفور بدل ان يقال فانه يذكر البلاء وينسى النعم ويجحدها
ويتركها شكرها ثم انه تعالى لما بين شان الانسان وان دهاري الانعام عليه ولما
بشيء مما يسوءه مشتغلا بالنعمة عن المنعم ان اعطى اغتر وازداد حرصا ورغبة وان
منع ازداد جزعا على فقده وكفرانا بين ان ملك السموات والارض لله تعالى وحده فله
التصرف فيها يبتلي تارة بالنعم وتارة بالبلية فالاولى ان يعتبر عليه ان لا يغتر بالنعمة
بل يزداد به الشكر للمنعم ويشتغل بطاعته وبمن ابتلي ببلية ان يعتقد انها انما اصابته
من شوم نفسه ويشتغل بالتوبة والاستغفار ويلتجيء الى عفو الله تعالى ورحمته
قوله ولان ما في الاية للدلالة على ان الواقع ما يتعلق به مشية الله تعالى وذلك
لانه تعالى بين سبب اعراضهم عن الاجابة لربهم بان حالهم الركون الى الدنيا و
الفرح باقبالها والتحزن لها والغفلة عن المنعم بها فضلا عن الاجتهاد في طلب مرضاته
والاجابة لما دعا اليه من توحيده وطاعته فان كونهم هذه الحال كونها مؤدية الى الاعراض
المذكور ثم اكد هذا الانكار بان ملك السموات والارض له ومقاليد التصرف فيهما يبسط
يعطي ويمنع لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ليس لهم من الامر شيء وانما الامر الى
عن استجابة دعائه فظهر بهذا التقرير ان سوق الاية للدلالة على ان الكائنات مرتبطة
بمشية الله تعالى وحده لا دخل لمشية العبد فيها فناسب ذلك ان يقدم وتفصيل
قول يخلق ما يشاء ذكرا لا يتعلق به مشية العباد وهو الاناث فان لو بشر احد
بان زوجتك ولدت انثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء
ما بشر به ويتردد في انه يمسكه على هون ام يدسه في التراب قوله اولان الكلام
في البلاء اذ قدم بيان حال الانسان اذا اذاقه الله تعالى الرحمة ثم شرع في بيان حاله

ان اصابته

ان اصابته سيئة وبلاء فقال وان تصبهم سيئة وقوله لله ملك السموات الاية تذييل
له فناسب ان يقدم في التفصيل ذكرها هو من جنس البلاء يزعم العرب ذوي ان واحدا
من العرب يبشر بمولودة وقيل نعت المولودة هي فقال والله ما هي بنعم المولودة نصرها بكاء
وبرها سرقة قوله او للمحافظة على الفواصل فانه لما قدم الاناث كانت فاصلة الاية
الذكور على وفق قوله نكيرا وكفورا وتدبر وهذه المحافظة ايضا عرف الذكور مع تنكير قوله
اناثا قوله او لجبر اناجبر عطف على قوله ولذلك يعني ان الوجوه المذكورة لما اقتضت
تقديم الاناث ولزم منه تاخير الذكور مع ان حقهم التقديم لشرفهم وكونهم اول في الوجود
جبر ما لزم من تقديمهم بالتعريف فان التعريف تنويه للاسم وتشهير ورفع لقدره بناء
على ان التعريف يكون للتعظيم فكانه قيل ويهب لمن يشاء الغربان الاعلام الذين يذكرون
في المجالس والمحافل بالمفاخر والمعالي ولا يغبون عن الاذهان والخواطر ولا يخفى ان مثل هذا
التنويه يقاوم التنويه الحاصل بتقديمهم على الاناث قوله لانه قسيم للمشترك بين
القسمين فان القسم الثالث لما دل عليه بقوله او يزوجهم ذكرانا واناثا هو من و
هب له الصنفان جميعا فهو قسيم لمن وهب له صنف واحد فقط كما انه من جعل عقيما
قسيم المشترك بين الاقسام المتقدمة وهو من وهب له اناثا صنف واحد منها او الصنفان
جميعا والعقيم بمفهومه يصح كونه قسيما للمشترك بين الثلثة فلم يحتج لذلك الى تغيير العاطف
ليدل على بخلاف القسم الثالث وهو الذي زوج له الصنفان فانه غير مفصح بكونه قسيما
للمشترك بين القسمين الاولين فاحتيج الى تغيير العاطف ليدل على ذلك وهو الواو بمعنى او عكس ان
قال قوله تعالى ويهب لمن يشاء اناثا للاد به لوط وشعيب عم لم يكن لهما الا البنات وقوله
ويهب لمن يشاء الذكور للاد به ابراهيم عم لم يكن له الا الذكور وقوله او يزوجهم ذكرانا
واناثا للاد به محمد عم كان له من البنين ثلثة على الصحيح القاسم وعبد الله وابراهيم وبنات
اربعة زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقوله
يجعل من يشاء عقيما للاد به يحيى وعيسى عم وقال اكثر المفسرين هذا على وجه التمثيل
وانما الحكم عام في كل الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء
كيف يشاء فلا وجه للتخصيص ثم انه تعالى لما بين علمه وقدرته وحكمته اتبعه ببيان
انه كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه فقال وما كان لبشر ان يكلمه الله كلمة ان مع
ما عملت فيه في موضع الرفع على انه اسم كان وليس خبره قوله كلاما خفيا اشارة الى
ان قوله الا وحيا منصوب على انه مفعول مطلق بناء على كونه موضوعا موضع كلاما
لان الوحي يعني الكلام الخفي المدرك بسرعة ضرب من الكلام كما ان الكلام من وراء حجاب
وارسال الرسول اخر ان اخران منه فان الكلام على لسان الرسول عم يترك الكلام
بغير واسطة تقول قلت لفلان كذا وانما قاله وكيلك او رسولك فصح وضع كلا لحد
منهما موضع المصدر كما تقول الاكلم الاجهار والاخفية لانهما ضربان من الكلام وفسر

الوحي بالكلام الخفي المدرك بسرعة وقيد الكلام بكونه خفيا لبيان ان كلامه الله تعالى القائم
بذاته ليس من قبيل الاصوات ويكون مدركا بسرعة لبيان انه ليس في ذاته مركبا من الحروف
المقطعة المتوقفة على التموجات المتعاقبة **قوله** لان تمثيل تعليل لكونه مدركا بسرعة
يعني ان كلامه تعالى يدرك بسرعة لكونه عبارة عن تمثيل المعنى وارتسامه في علم المتكلم تمثيلا ذهنيا
ليس في ذاته مركبا مما ذكر كتمثيل المعاني بصور خيالية مشتملة على اجزاء كثيرة من غير تقدم
وتاخر بينها فاذا لم يكن الكلام الخيالي كالحسي فالعقلي والمعنوي اولى والمقصود من الخطر
المذكور بقوله الا وحيا الى اخر الاية نفي التكلم بوجه يقتضي الحدوث كالكلام الحسي المعهود
لنا **قوله** وهو يعم المشافهة اي تكليم الله البشر بهذا الكلام الخفي يجوز ان يكون بان
يشاهد البشر ويواجهه كما روي انه صلعم حين عرج به الى السماء ثم دنى فتدلى فكان قاب
قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى اذ عم شاهد به وسمع كلامه مشافهة روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال رسول الله صلعم في قصة الاسراء فاخذني جبرائيل فانقطعت الاصوات
عني فسمعت كلام ربي وهو يقول ليهنك يا محمد ادن وفي حديث انس نحوه منه قال
ومن سمع صريف الاقلام كيف يستحيل في حقه او بعد سماع الكلام **قوله** وما وعده
عطف على قوله ما روي وقوله وللهاتف به عطف على قوله المشافهة اي تكليم الله تعالى
وحيا يعم الكلام للهاتف به ايضا بان يكلمهم الله ويسمعون منه من غير ان يشاهدون
ذاته كما يسمع من الهاتف والهاتف الصوت والهاتف من يسمع صوته ولا يرى شخصه
والتكلم بهذا الطريق هو الذي سماه الله تعالى تكلما من وراء حجاب والمراد به احتجاب السامع
من الرؤية لا احتجابه تعالى عن السامع لان الاستتار بالحجاب من خواص الاجسام
وهو تعالى منزه عن ان يحيط ستر فيحجبه عن خلقه فالتكلم وحيا وان كان متناولا لكل
واحد من قسمي التكليم من غير واسطة وهما التكليم مشافهة والتكليم من وراء حجاب
الا ان عطف قوله او من وراء حجاب عليه يخصه بالاول فقوله تعالى الا وحيا يحمل على التكليم
بطريق المشافهة مع المشاهدة واعلم ان الاشاعرة قالوا ان كلام الله تعالى صفة قديمة
تدل عليها هذه الالفاظ والعبارات ليس من جنس الحروف والاصوات وقالوا
يصح ان يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت وقالوا كما لا يبعد ان يرى
ذات الله تعالى مع انه ليس بجسم ولا في حيز لا يبعد ايضا ان يسمع كلامه مع انه لا
يكون حرفا ولا صوتا وزعم ابو منصور الماتريدي السمرقندي ان تلك الصفة يمتنع
كونها مسموعة وانما المسموع حروف واصوات خلقها الله تعالى في بعض الاجرام
وهذا القول قريب من قول المعتزلة ومن سوى الاشاعرة اتفقوا على ان كلام الله تعالى
هو هذه الحروف المسموعة والاصوات المؤلفة ثم صاروا فريقين الفريق الاول الحنابلة
الذين قالوا بقدم هذه الحروف ولا يقول به عاقل والفريق الثاني اطبقوا على انها
حادثة ثم اختلفوا في انها هل هي قائمة بذات الله تعالى او بخلقها الله تعالى

في بعض

في بعض الاجرام فالاول قول الكرامية والثاني قول المعتزلة فكلام الله تعالى عندهم صوت
يخلقه في شيء وانه لم يتكلم بكلام قط ثم غيره وقولهم هذا قول مخالف للعرف واللغة فان
الفعل انما يسند الى الفاعل لا الى الفاعل في صيغة اسم الفاعل انما يطلق على من قام به الفعل
لا على من اوجده فلا يقال لخالق السواد اسود ولخالق الضلال ضال فوجب ان يكون
المتكلم من يقوم به الكلام لا من يخلقه **قوله** في الاية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها
رد على المعتزلة القائلين بان هذه الاية تدل على انه تعالى لا يرى وذلك لانه حصر اقسام
تكليمه للبشر في هذه الثلثة التي هي التكليم على طريق الوحي وقالوا الوحي هو الالهام الذي
هو القذف في القلب والمنام فالاول كما اوحى الله تعالى الى ام موسى والثاني كما اوحى الى
ابراهيم في ذبح ولده والتكليم من وراء حجاب وهو ان يسمع كلامه الذي يخلقه في
شيء من غير ان يبصر السامع من يكلمه كما كلم موسى والتكليم بان يرسل رسولا من الملائكة
فيوحي الملك اليه كما كلم الانبياء غير موسى ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله ان يتكلم مع
العبد حال ما يراه العبد فيكون ذلك قسما رابعا زائدا على هذه الاقسام والله تعالى
نفى القسم الرابع بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله تعالى الا على احد هذه الاوجه الثلثة
والفاء في قوله فهو الاية دليل فاء جواب شرط محذوف اي اذا احمل الوحي على الكلام
المشافه به يكون دليلا على جواز الرؤية لا على امتناعها وانما تدل على امتناعها ان فسر
الوحي بما فسروا به وهو الالهام حال اليقظة والرؤيا حال المنام **قوله** وقيل المراد به اي
بقوله الا وحيا **قوله** او الوحي المنزل به عطف على قوله الالهام وقوله فيكون تفريع على
القول الثاني اي اذا كان قوله الا وحيا بمعنى الا ان يكلمه وحيا كالوحي الى الرسل بواسطة الملائكة
وقوله او من وراء حجاب بمعنى او يكلمه بغير واسطة ملك كما كلم موسى ثم يكون قوله
او يرسل رسولا بمعنى او يرسل نبيا كما كلم امم الانبياء على السنة انبيائهم الا ان تبليغ
الرسول امته لا يسمى ايحاء في العرف فتفسير قوله تعالى فيوحي باذنه ما يشاء بان
يقال فيبلغ اليه وحيه كما مره لائق عن بعد **قوله** ووحيا بما عطف عليه منتصب
بالمصدر لان شرط المفعول المطلق ان يوافق عامله من حيث المعنى لا بحسب اللفظ و
الاشتقاق ووحيا يوافق عامله في المعنى لان الوحي بمعنى الكلام الحق من ضروب
مطلق التكلم وقوله او من وراء حجاب في تقدير او كلما كلمنا من وراء حجاب فهو
ايضا ضرب مطلق الكلام وتقدير قوله او يرسل او ارسالا لا يكون منصوبا بان
المضمرة والارسال نوع من الكلام **قوله** ويجوز ان يكون وحيا ويرسل مصدرين
واقعين موقع الحال لان ان يرسل في معنى ارسالا وكما يصح ان يقع المصدر الصريح
موقع الحال فكذا يصح ان يقع موقعه ما كان في تاويل المصدر وكذا الجامد والمجرد وقد
يقع موقع الحال كقوله تعالى وعلى جنوبهم بعد قوله والذين يذكرون الله قياما
وقعودا وعلى جنوبهم اي والذين يذكرونه قائمين وقاعدين وكائنين على جنوبهم

تعوني الآية على تقدير كون كلا واحد من الثلثة في موضع الحال وما صح ان يكلم احدا الا موحيا او مسمعا
من وراء حجاب او مرسلا رسولا فيقال عليه المصدر الصريح انما يقع موقع الحال اذا كان نوعا
للفعل لا مطلقا فيقال اتيته ركضا ولا يقال اتيته بكاء اي باكيا ولو سلم ان المصدر
الصريح مطلقا يقع موقع الحال فلا نم ان مع الفعل يقع موقعه فلا يقال جاءني زيد ان
يمشي بمعنى ماشيا وان صح جاءني زيد ماشيا نص عليه سيبويه ثم انه تعالى لما بين اقسامه بكلمه
مع انبيائه م وهي انه تعالى يكلمهم تارة بوسط وتارة بغير وسط اما عيانا ومشافهة كما مر
وارد حجاب قال وكذلك اوحينا اليك اي ومثل ذلك الايحاء على الطرق الثلثة اوحينا
اليك روحا يحيي به القلوب الميتة من عالم امرنا المتنزه عن الزمان والمكان على ان يكون الاشارة
الى التكليم المدلول عليه بقوله ان يكلمه الله ويجوز ان يرجع الاشارة الى قوله او يرسل رسولا
اي ومثل هذا النوع من التكليم وهو ان يكلم بارسال الرسول كلمنا لا وهو قوله اوحينا
اليك روحا من امرنا ومحل الكاف النصب على انه صفة مصدر محذوف اي وحيا مثل
ذلك الوحي قوله تعالى ما كنت تدري في موضع الحال من الكاف في اليك وكلمة ما في
نابية وحي قوله ما الكتاب استفهامية وهو جملة اسمية استفهامية ومحلها النصب لسدها
مسد مفعولي الدراية وهي معلقة عنها بحرف الاستفهام وقد اتفق المسلمون على ان الانبياء
معصومون عن الكبائر وعن الصغائر الموجبة لنفرة الناس عنهم قبل البعثة وبعدها فضلا
عن الكفر الا انه تعالى نفى عنه م دراية الايمان والعلم به قبل ان اوحي اليه ونفي العلم يكنى به
عن نفي المعلوم في مثل هذا المقام فالمفهوم من الآية ان لا يكون عم قبل الوحي مومنا بالله
تعالى وبوحدانيته الا انه لا يلزم من نفي الايمان عنه بقوله ولا الايمان ان يكون كافرا بل اللازم
هو عدم الاعتقاد وذلك لان المراد بعدم الدراية الجهل البسيط وهو كون النفس ساذجة
عن الاعتقاد الباطل ولهذا كانت الآية دليلا على انه م لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع
لان التعبد به فرع الايمان به وقيل المراد بالايمان هو الايمان بما لا طريق اليه الا السمع وكون
انه مريدا كمال الايمان والتوحيد الذي هو عليه وقيل المراد بالايمان شرايع الايمان ومعالمه كالصوم
والصلوة ونحوهما ومن لم يتبين له شرايع الايمان كيف يتعبد بها واسم الايمان يطلق على الشرايع
ايضا قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني الصلوة واجمع اهل الكلام على ان الرسل قبل
الوحي كانوا مومنين وكان رسول الله م يعبد الله قبل الوحي على دين ابراهيم م عن علي عليه السلام
انه قال قيل للنبي م هل عبدت وثنا قال لما قالوا هل شربت خمرا قط قال لا وما زلت
اعرف ان الذي هم عليه كفر وما كنت ادري ما الكتاب ولا الايمان ولذلك انزل في القرآن وما
كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قال ابن قتيبة لم تزل العرب على بقايا من دين اسمعيل م من
ذلك الحج والختان وايقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والمصاهرة
وكان م على ما كانوا عليه من الايمان بالله والعمل بشرايعهم وفي الحديث انه م كان يوحد
ويبغض اللات والعزى ويحج ويعتمر ويتبع شريعة ابراهيم م قوله تعالى نهديه من

بشاء اي يفضل به صفة الاهتداء وهو يجوز ان يكون مستانفا وان يكون مفعولا مكررا للجعل وان
يكون صفة لنورا او توصيف تعالى بانه له ملك السموات والارض للتنبيه على ان الذي يكون هدايته
وهو الذي يملك السموات والارض يقين الهدى اولا انصار حرابه او الكتاب او الايمان يهدي ثم قال له م
وانك تهدي الى صراط مستقيم ثم بين ان ذلك الصراط المستقيم صراط الله الذي له ما في
السموات والارض ثم قال الا الى الله تصير الامور وعد للمطيعين ووعيد للعصاة

سورة الزخرف مكية قال مقاتل الا قوله واسئل من ارسلنا قبلك من رسلنا

قسم الكتاب المبين بالقرآن لانه من الكتب المنزلة وجعل الواو فيه واو القسم ليكون
المقسم به والمقسم عليه من واو واحد ويكون القسم المذكور من بدايع الاقسام
وان جعلت حم مقسما به كانت واو الكتاب المبين عاطفة اي بحم والكتاب المبين وان جعلت
حم في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هذه حم او في محل النصب على انه مفعول فعل
محذوف اي اقرا حم كانت الواو للقسم وقوله انا جعلناه قرآنا جواب القسم ولا يخفى
ان القرآن لكونه مغني عظيم القدر صح جعله مقسما به لتقوية المدعى وتاكيد المدعى
هيهنا هو انه الذي جعل القرآن عربيا ولا نزاع لاحد في كونه عربيا حتى يحتاج في دفعه
والرد على من انكره الى تاكيد الحكم بالقسم ولجلالة اهميته وانزيل المقسم عليه حقيقة
ما يستفاد من اسناد جعله قرآنا عربيا الى ذاته العظيم الشان فكانه قيل والقرآن
المبين الذي ابان طريق الهدى من طرق الضلالة وابان ما يحتاج اليه الامة من الشريعة
والدلايل الواضحة انه ليس بسحر وكلام مفترى واساطير بل هو الذي توبيخ بانزاله على لغة
العرب مشتملا على كمال الفصاحة والبلاغة مع خلاصة الكلام الى اثبات عظمته بعظم
فذلك كان من الايمان البديعة الدالة على شرف القرآن وعزته بابلغ وجه وادق دلالة على
انه ليس عنده شيء اعظم قدرا وارفع منزلة منه حتى يقسم به كما انه لا اهم عنده من وصفه حتى يقسم
عليه قصد الاهتمام في اثباته وتحقيقه فاقسم عليه وجعله مقسما به للتنبيه على ان لا شيء
اهلا منه فيقسم به قال الشاعر لما اراد المبالغة في اثبات شرف نفر المحبوبة اقسم عليه
بان جعله مقسما به للاشعار بانه ليس شيء اعز منه يصلح ان يجعل مقسما به سواه فقال
وثنايا لها انها اغر بيض ولذاقوم وبرق وميض واقاح مثور في بطاح حمر في الصباح
روض اريض الاغر بيض والغريض الطلع ويقال هو كل ابيض طري ويقال هو البرد والنوم جمع نومة
وهي حبة تعمل من الفضة كالذرة وقيل هي اللؤلؤ ويقال ومض البرق يومض ويومض ومضا اذا
لمع لمعانا خفيا ولم يعترض في نواحي الغيم واقاح جمع اقحوان وهو النبات الذي حوالي برق
ابيض ووسط اصفر والبطاح جمع بطحاء على غير القياس وهو المسيل الواسع الذي
فيه دقاق الحصى وقال منثورا لافراده وصف اقاح على تاويله بالجنس شبه صفة اسنانها
بصفة اوراق الاقاح وروض جمع روضة من البقل والعشب واريض فعيل من ارضت
الارض بضم الراء اذا ذكت وميتين في قوله من حيث انه معجز مبين خبر بعد خبر لان قوله

اوتين للعرب لكونه بلغتهم واساليب كلامهم عطف على مبين للاشارة الى ان المبين كما انه يجوز
ان يكون من ابان بمعنى اظهر يجوز ان يكون من ابان بمعنى ظهر **قوله** يدل على انه تعالى مخبر وكذلك
خبر المبتدا وهو قوله والقران قصد بايراد هذه الجملة الاسمية بيان الاهتمام بالكتاب
المبين استشهادا بما فيه على المقسم عليه **قوله** كما تفهموا معانيه لما كان مقصد الترجي والتوقع
متعلقة في حقه تعالى لكونها مختصة بمن لا يعلم عواقب الامور جعل المعنى كلمة لعل مستفادة
بمعنى اللام كو على السببية لحاملة والحكمة الباعثة شبهت الحكمة الداعية للفعل بالترجي من حيث
كون كل واحد منهما مؤديا الى وجود الفعل في الجملة وجعله الزمخشري مستفادا بمعنى
الارادة ان تعقلوا وتفهموا اذ لو كان العجمي لما فهموه بان شبهت الارادة بالترجي من حيث
ان كل واحد منهما متعلق بامر مطلوب فاطلق ما يدل على الترجي واريد معنى الارادة و
يجوز ان يكون لعل مجازا مرسلا في معنى الارادة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان الترجي
ملزوم للارادة **قوله** عطف على ان يكون القسم السابق واراد عليهما جميعا
واهل مكة لما كذبوا القران وجعلوه كلاما مفترى حاصلا بتعليم البشر اقسم الله عز وجل على ان الذي
جعله قرانا عربيا ارادة ان يفهموا معناه وعلى ان القران لعلي رفيع الشان في المحل المنعوت
بام الكتاب وان لعلي حكيم مشتمل ام الكتاب وخبر ان قوله لعلي وفي ام الكتاب متعلق
بالخبر وجاز الفصل ما بعد السلام فيما قبلها لان اصلها ان يكون في الابتداء وانما اخر الاجمل
ان والمعنى وان القران لعلي في هذا المحل المكرم وكذا قوله لدينا متعلق بالخبر ايضا ويجوز
ان يكون بدلا من ام الكتاب ويجوز ان يكونا حالين مما بعدهما لانهما كانا وصفين
له في الاصل فلما قدما عليه انتصبا حالين فيتعلقان بمحذوف ولا يجوز ان يكون شيء منهما
خبرا له لان الخبر يجب ان يكون قوله على لاجل اللام ولانها اذا لم تدخل على اسم ان وعلى
ما تعلق بخبرها وجب ان يكون داخلة على الخبر ولا يجوز ان يكون الخبر غير ما اقترن
باللام **قوله** مجاز من قولهم ضربت الغرائب يعني ان الاستعارة تبعية شبه ابعاد الذكر
وحبسه عنهم مع اقتضاء الحكمة انزاله عليهم بذود الابل وابعادها عن الحوض فاستعمل
لفظ الشبه وهو الضرب بمعنى الذود في المشبه وهو اهمال الذكر وعدم انزاله ثم اشتق منه بضرب
ويحتمل ان يراد انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهو ما وجه منتزع من متعدد بان شبه
حال الذكر في تخيله مع تحقق دواعي انزاله والزام الحجة به عليهم بحال النوق الغريبة التي
تزاد وتدفع عن الحوض بسبب ابل صاحب الحوض فان الابل اذا وردت الماء فدخلت
بينها ناقة غريبة قطرة وتزاد حتى تخرج من بينها والفرس مثل الناصية
وقيل العطن الناقة بين اذني الفرس واصل اضرب اضربن مؤكدا بالنون الخفيفة فحذفت
النون وابقيت الفتحة قبلها القول عليها والطارق ما يطرق بالليل فيكون طارقها
بدل البعض من الهموم والصفح الاعراض يقال صفحت عن فلان اصفح صفحا اي
اعرض عنه او عن ذنبه والصفح ايضا الناحية والجانب يقال نظر الى صفح وجهه

وصفح

وصفح وجهه اي عرض وجهه وناحيته والمعنى جعل الصفح بمعنى الاعراض وذكر الانتصاب ثلثة اوجه
الاول انه مفعول مطلق من غير لفظ عامله لكونه موافقا له من حيث المعنى فان دفع الذكر عنهم الاشارة
عن انزال القران المشتمل على الاوامر والنواهي والمواعظ والنصائح مع كونه متوجها اليه لاقتضاء الحكمة
انزاله عليهم في معنى الاعراض عنهم فكانه قيل افنعرض عنكم صفحا اي اعراضا بان نهملكم ونتركم
سدى فلا نامركم ولا ننهاكم عن قتادة كمال والله لو كان هذا القران رفع حين رده اوائل
هذه الاية لهلكوا ولكن الله تعالى كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة او ما شاء الله
والثاني كونه مفعولا له على معنى افنعزل عنكم انزال القران والزام الحجة به اعراضا عنكم والثالث
كونه حالا من الفاعل بمعنى صافحين ومعرضين ثم نقل قول من قال انه بمعنى الجانب والناحية
ثم بان انتصابه يكون على الظرفية للغير لا لانه لا يكون مصدرا ولا علة لابعاد الذكر ولا هيئة
للفاعل او المفعول به فتعين ان يكون ظرفا للضرب اي ابعد عنكم الذكر جانبا كما تقول
ضعه جانبا وامش جانبا اي في جانب ثم ان يكون صفحا بالفتح بمعنى الجانب بقراءة من
قرأه بضم الصاد فان المشهور ان صفحا بالضم بمعنى الجانب لا غير فينبغي ان يكون صفحا
بالفتح بمعنى الجانب لتناسب القراءتان **قوله** وجيئذ اي وحين اذ قرئ بالضم كما
يحتمل ان يكون ظرفا بمعنى الجانب كما ان المفتوح لغة فيه يحتمل ايضا ان يكون تخفيف
صفح بضمتين من جمع صفوح كرسل من جمع رسول وصفوح مبالغة صافح بمعنى كثير
الصفح والعفو عن الجانبين فيكون حالا من فاعل نضرب اي صافحين معرضين **قوله**
وهو من الحقيقة علة مقتضية لترك الاعراض جملة حالية مقررة لوجه انكار الاعراض عنهم
بناء على ان اسرافهم في الجهل والعصيان والكفر والمعنى ان ذلك الاسراف كيف يكون
سببا للاعراض المذكور وهو في الحقيقة سبب لترك الاعراض **قوله** على ان الجملة
شرطية مخرجة للمحقق مخرج المشكوك استهجانا لانهم جواب عما يقال من انه كيف
صح استعمال ان الشرطية في مقطوع الوقوع فانهم كانوا مسرفين على القطع بحيث لا يشك فيه
عاقل وحق كلمة ان ان تدخل فيما هو مشكوك الوقوع وتقرير الجواب انها قد تستعمل
في مقام القطع للقصد الى تجهيل المخاطب وما نحن فيه من هذا القبيل فانه استعمل
فيه كلمة ان لو بني لهم بالجهل بانهم مسرفون في الضلالة والطغيان مع وضوح
كونهم كذلك بالبراهين القاطعة فان استعمال هذا المقام يخيل اليهم ان الاصرار
عليه مما هم عليه فعل له من شك في كونه اسرافا في الضلالة ونظيره قول الاجير كنت عملت
لك فوفني حقي وهو عالم بذلك **قوله** وما قبلها دليل الجزاء بناء على ما ذهب اليه البصريون
يعني من ان جزاء الشرط لا يتقدم عليه ويقولون في مثله انه حذف الجزاء اعتمادا على
دلالة ما قبل اداة الشرط عليه ثم ان تعالى لما وصفهم بالاسراف في الطغيان والتكذيب
سلى رسول الله صلعم فقال وكم ارسلنا من نبي الاية وكم فيه خبرية في موضع النصب
على انه مفعول مقدم لارسلنا ومن نبي تمييز وفي الاولين متعلق بارسلنا

ان محذوف مجرور على انه صفة لنبي والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين يدعونهم الى الدين الحق
هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي ان تتاذى من قومك بسبب تكذيبهم واستهزائهم لان
المصيبة اذا عمت خفت ثم قال اتماما للتسلية ووعدا له ووعيدا لقومه فاهلكنا اشد
منهم بطشا اي فاهلكنا الاولين الذين هم اشد واقوى من قومك في البطش هو
شدة الاخذ قوله اشد ظاهره وضع موضع ضمير الاولين للتنصيص على شدتهم و
قوتهم والمعنى ان اولئك المتقدمين الذين ارسل الله تعالى اليهم الرسل كانوا اشد بطشا من قريش واكثر عددا وجلدا ومع ذلك اهلكناهم فليحذر قومك
الذين سلكوا في الكفر والتكذيب ان ينزل بهم مثل ما جرى على الاولين وبطشا تمييز لا
اشد وقيل حال لا من فاعل اهلكناهم باطشين او ذوي بطش قوله اي من القوم
المفسرين وهم قوم قريش يعني ان ضمير منهم راجع الى قومه الذين خوطبوا بقوله
افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين ولا يرجع الى الاولين لان المعنى
لا يساعد ذلك الا ان عبر عنهم ههنا بضمير الغائبين بناء على انه تعالى بعدما
خاطبهم بذلك اعرض عنهم والتفت اليه عم يسليه عن استهزائهم بقصاروا
غائبين في موضع هذا الخطاب فلهذا عبر عنهم بضمير الغائبين ثم انه تعالى وبخ مشركي
قريش وجهلهم بانهم مع اعترافهم بقدرته تعالى وعلمه وعزته بقولهم خلقهن
العزيز العليم يعرضون على الشرك والتكذيب ويجعلون له من عباده جزءا فقال ولئن سألتهم
الآية قوله لعله لازم مقولهم جواب لما يقال من ان قوله تعالى خلقهن العزيز
العليم الى اخر ما ذكر من الاوصاف ان كان من قول اهل مكة كان الظاهر ان يقال
الذي ان يقال الذي جعل لنا الارض مهدا وجعل لنا فيها سبلا وجعل لنا من الفلك
والانعام ما تركبون ولا يظهر وجه قوله فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون لانهم
لا ينكرون شيئا ولا يقولون ايضا بالبعث حتى يفسره باحياء البلدة الميتة وان كان
من قول الله تعالى مع ان اهل مكة هم المسؤلون لزم ان يكون المجيب غير المسؤل
فاوجهه لجاب عنه اولا باختيار انه من قول الله تع الا انه لما كان لازم مقولهم
الذي هو قولهم خلقهن الله او تفصيلا لما اجملوه بذلك المقول ترك مقولهم فاولقد
الله لهم علم المعبود بالحق المستجمع لجميع صفات الجلال والجمال فيكون متضمنا
لهذه الاوصاف ومستلزما لها فكانهم ذكروا عند ذكرهم هذا الجهم الشريف هذه الاوصاف
كلها فصح بذلك جعلها مقولا لهم وظهر ايضا وجه قوله وجعل لكم من الفلك وجه
قوله فانشرنا به بلدة ميتا لان كلام الله تعالى حقيقة فكانه قيل لئن سألتهم
الا الذي هذه اوصافه وعدل عن حكاية عين مقولهم الى اقامة لازمه مقامه او الى اقامة
المفصل مقام المجمل الزاما للحجة عليهم حيث اعترفوا بما يستلزم الفرد بالالوهية ثم
عبدوا غيره وانكروا قدرته على البعث لغرض جهلهم وغباوتهم واجاب ثانيا بان

مقولهم

مقولهم وجوابهم ثم عند قوله العليم وما بعده ابتداء كلام من الله تعالى بذكر مصنوعاته
متصل بكلامهم زيادة توصيف لخالق يمكن بكونه مبدأ لامد مخلوقاته احسن التدبير على وجود
شيء الكفار ما وصفوا خالقهن بالعزة العليم وصفة الله تع بتلك الاوصاف ايضا على انه
من تتمة كلامهم وان لم يتنو هو ابه ونظيره في كلام الناس ان يقول الرجل هذا المسجد بناه
فلان العالم ينقول للسامع لهذا الكلام الواحد لكم فكان ذلك السامع يقول انا اعرف بصفات
حلة فوق ما تعرف وازيد في صفته فيكون الفعلان جميعا من رجلين في حق رجل واحد قوله
ملا عنه الثمار اشارة الى ان موت البلدة عبارة عن زوال النماء عنها لشبهها لزوالها
بزوال الحيوة عن البدن قوله مثل ذلك الانشار تنشرون من قبوركم احياء اشارة الى ان
الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي تنشرون انشارا مثل انشار البلدة
الميت من حيث ان كل واحد منهما احياء بعد الاماتة والمقصود من التشبيه ان انشار
البلدة الميت كما دل على قدرة الله تعالى وحكمته مطلقا فكذلك يدل على قدرته على البعث
والنفخة قوله على تغليب المتعدي بنفسه الخ فان ركب النسبة الى الفلك يتعدى بحرف الجر نحو
فاذا ركبوا في الفلك وبالنسبة الى غيره يتعدى بنفسه كقوله تع لتركبوها فغلب ههنا المتعدي
بنفسه على المتعدي بواسطة فقيل تقدير قوله ما تركبون ما تركبونه والمراد تغليب احد
اعتباري الفعل على الاخر لا تغليب احد الفعلين على الاخر لان الفعل المتعدي الى الفلك هو المتعدي
الى الانعام الا ان تعديته الى احدهما تحتاج الى الة التعدية وتعديته الى الاخر لا تحتاج اليها
وذلك لا يوجب التعدد في نفس الفعل حتى يقال غلب على احد الفعلين على الاخر قوله
ولذلك اي وللبناء على احد التغليبين الاخرين عدي فعل الاستواء الى ظهور ما تركبون من الفلك
والانعام بكلمة على دون في معان الظاهر ان يعدى الى ما يكون حاويا للمستوي وظرفا له كالفلك
بخلاف الى ما يستعمل عليه كالانعام بعلى قوله وجمعه المعنوي فان الظاهر اضافة الى ضمير
ما تركبون مع تناول الجنس السفينة والانعام المشتملين على افراد واصناف شتى فالظاهر
ان يقال على ظهورها لكنه اعتبر لفظ ما فذلك افرد ضميره وذكره وجمع الظهور باعتبار معناه
قوله تذكروها بقلوبكم وذلك الذكر هو ان تعرفوا ان الله تع خلق البحر وخلق الرياح
وخلق جرم السفينة على وجه تمكن الانسان الانسان من تعريف هذه السفينة
الى اي جانب شاء فاذا تذكروا خلق البحر والرياح ونقل السفينة على هذه الوجوه
العاملة لمنفعة الانسان وتحريكها اياها انما هو من تدبير الحكيم العليم القدير عرف
ان ذلك نعمة من الله تع فيحمله ذلك على الانقياد لطاعة الله تع والاشتغال بشكر نعمه التي
لا نهاية لها واعلم ان تع عينين ذكرا عند ركوب السفينة والدابة وهو قوله سبحان
الذي سخر لنا هذا الى قوله لمنقلبون كما ذكر عند دخول المنازل قوله رب انزلني منزلا
مباركا وانت خير المنزلين ولعل السر في تعيين هذا الذكر عند الركوب ان الدابة المركوبة
لا بد وان تكون اكثر قوة من الانسان بكثير وليس لها عقل مهد لها لاطاعة الانسان

يقول الرجل هذا المسجد بناه فلان العالم فيقول السامع انا اعرف بصفات الكريم

موت البلدة عبارة عن زوال نمائها

تعدي الفعل بنفسه على التعدية بحرف

كلما ذكر الله سبحانه ذكر الفلك ايضا

ولكنه تع خلق تلك البهيمة على وجه مخصوص يخلقها الباطن فبذلك حصل منها هذا الانتفاع اما
خلقها الظاهر فلانها تمشي على اربع فكان ظهرها بذلك قابلا لاستقرار الانسان عليه واما خلقها
الباطن فلان مع قوتها الشديدة قدرها الله منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تامل
الانسان في هذه العجايب تعجب من تلك القدرة والحكمة التي لا نهاية فيحمله ذلك على ان يقول
سبحان الذي سخر لنا هذا اي ليس عندنا من القوة والطاقة ان نقدر هذه الدابة والفدر
وان نضبطها فسبحان من سخر لنا هذا بقدرته وحكمته قوله حامدين عليها اي
باستيلائكم ادخل قوله للحمد في جملة علة ان جعل الله لنا ما تركبه من الفلك والانعام مع انه تعالى
علل بثلثة اشياء الاستواء على ظهرها وذكر نعمة الله تع في جعله لنا والاعتراف بها قوله
سبحان الذي الاية من حيث ان ذكر النعمة والاعتراف بها موجب للشكر وتعليل
الشيء بما يوجب الشكر في قوة تعليله بالشكر والظاهر ان يقال ثم تحمد واعلى نعمة ربكم
اذا استويتم عليه الا انه عدل اعنه الى تذكر والاشعار بان العمدة في باب الشكر انما هو فعل الجنان
وله في قوله تع وما كنا له مقرنين متعلق بمقرنين وقدمه عليه للفواصل قال في الصحاح اقرن اي
اطاق وقوي عليه وقال الزجاج يقال انا لفلان مقرن اي مطيق لي قد هرت قرنا له وقال الجوهري
القرن بالكسر كفوا له في الشجاعة قوله واتصاله بذلك اي اتصال قوله وانا الى ربنا
لمنقلبون بما قبله من وجهين الاول ان يتنبه بركوبه للانتقال من مكان الى مكان اخر ويتذكر به
النقلة العظمى ليستعد لها وهذا قريب مما قيل يذكرون عند الركوب ركوب الجنازة
والثاني انه مخطر اي موقع في خطر الهلاك اما ركوب السفينة فظاهر واما ركوب الدابة
فكذلك لانها لا تخلو من العثار والتعار والتخمر في المضايق والمهلكات بسبب من
الاسباب فذكرهما تعريض للنفس على الهلاك فوجب على الراكب ان يتذكر امر الموت
ويقطع انه هالك لا محالة على الهلاك ولا سيما قد اتصل بسبب من اسبابه وان هلاكه
ليس الا انقلابا الى الله تع والى مقام حسابه حتى يكون مستعدا لملاقاته عز وجل
باصلاح احواله قوله اي وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف اي بلفظ جعل للاشارة الى
حالين في عمل ليقولوا فكذلك كان متصلا بقوله ولئن سالتهم ومرتبطا به والمراد منه
التنبيه على قلة عقولهم حيث وصفوه بصفات المخلوقين من الاحتياج الى الولد والجعل
هيهنا بمعنى الحكم بالشيء والاعتقاد به كما تقول جعلت زيدا افضل الناس اي حكمت به
ووصفته بذلك قوله كما سمى بعضا قال عليه السلام فاطمة بضعة مني والبضعة
بفتح الباء قطعة من اللحم فان الولد ينفصل منه جزء من اجزائه ثم يتربى ذلك الجزء
ويتولد منه شخص اخر يماثل الوالد فولد الرجل جزء منه فاثبات الولد له مستلزم
للتركيب المستلزم للامكان المنافي للوجوب الذاتي فيكون التعبير بالجزء عن الولد
للاشعار بان من هو منزه عن سمة الامكان والاحتياج الى الغير يستحيل عليه
اتخاذ الولد ثم اخبر عن الاخبار بانهم جعلوا له ولدا بان تركه واخذ فيما هو اهم

وهو

وهو الانكار والتعجب من شانهم حيث لم يقنعوا بان جعلوا له ولدا حتى جعلوا ذلك الولد شر
الوالدين وهو الانثى فلئن ابغض الاولاد عندهم فلم اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين
لعباده لزم ان يكون حالا لعبد اكمل وافضل من حال الله عز وجل ويدفعه بديهة العقل
يقال اصفيت فلانا بكذا اي اثرته به بحيث حصل ذلك على سبيل الصفاء من غير ان يكون
له فيه مشارك قوله صار وجهه اسود فسر الظلول بالصيرورة لان اكثر الافعال ان قصة
يستعمل بمعناها ويجوز ان يكون على اصل معناه وهو ثبوت خبره للاسم بالنهار دون الليل
يعني يبقى في كل يوم متغير اللون ظاهر عليه اثر الحزن والمساءة والاول اوفق بالمقام وما بلغ في
الدناءة والنقصان الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله تع قوله وتعريف البنين الخ يعني
ان سوق الكلام لما اقتضى تقديم البنات مع تاخرهن عن البنين وجودا وشرفا ولزم من ذلك تاخير
البنين جبر ذلك بتعريفهم تشريفا وتعظيما كما نكرت البنات تحقيرا واهانة وانا قلنا ان سوق
الكلام اقتضى تقديم البنات لان الكلام انما سيق لتوبيخهم والانكار على زعم الله تعالى اختص
الصنفين ولا تقسيم اشرفهما فكان ذكر البنات هو الذي سيق له الكلام اصالة وذكر البنين وقع
استطرادا لمزيد الانكار والتقريع فحينئذ لم يناسب لهذا السوق ان يقدم ذكر البنات قوله
او جعلوا له او الخذ من يتربى في الزينة اشارة الى ان من الموصولة في محل النصب على انه مفعول به
لفعل مقدر معطوف على قوله وجعلوا له او على قوله ام اتخذ مما يخلق وان الواو عاطفة لذلك الفعل
المقدر وان الفاء للاستفهام مقحم بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الانكار المستفاد من نحو
الكلام على الاول ومن الهمزة التي تضمنها لم المنقطعة على الثاني وتبيين الموصول بقوله ينشاء
في الحلية اشارة الى نقصان الاناث في ذواتها لانها لولا نقصانها في ذواتها لما احتاجت
الى تزيين انفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق اخر فقال وهو في الخصام غير مبين
قوله واضافة غير اليه للمعنوي لا تمنع المضاف اليه من ان يعمل فيما قبل المضاف وذلك لان
غيرا فيها معنى النفي فكانت بمعنى لا ومنه مسئلة الكتاب انا زيدا غير ضارب قد يدا منصوبة
بضارب كما ذكره قوله نحو غير المغضوب عليهم في اخر الفاتحة قوله وحفص ينشاء بضم الياء و
فتح النون وتشديد الشين مبنيا للمفعول بمعنى يربى ويظهر من نقل هذه القراءات انه
اختار قراءة العامة وهي ينشاء بفتح الياء وسكون النون من نشاه كذا ينشاه فيه اذا
بلغ فيه اوان الشباب وفي التيسير قراءة حفص وحمزة والكسائي او من ينشاء بضم الياء
وفتح النون وتشديد الشين وابان بفتح الياء وسكان النون وبتخفيف الشين
فظهر ان القراءة الباقية غير السبعة قوله وقرئ ينشاء بضم الياء وفتح الشين
وسكون النون من انشاه وينشاء على وزن يقاتل مبنيا للفعول والتفعيل والمفاعلة
والافعال قد يكون بمعنى واحد يقال علمه الله وعالمه الله فعلمه كما يقال علمه الله فعلمه قوله
كفر اخر اي حكم على الملايكة بالانوثة كفر بوجه ثالث مغاير للوجهين الاولين وهما
اثبات الولد لرب العالمين والحكم بان ذلك الولد بنت قوله وقرا الحجازيان

وابن عامر ويعقوب عند الرحمن بكسر العين والنون الساكنة والدال المفتوحة وهو قوله مقربون عن
القرب المكان فوجب ان تكون العندية مستعارة لاختصاصهم بمزيد كرامة الله تع وتشريفه
اياهم تشبيها لحالهم في الاختصاص بمزيد الشرف والمكانة بحال من يكون عند الملك ودنائه
وحرمه بحيث لا يحجب عنه حاجب لا بواب كما استعمل في المشية ما كان حقه ان يستعمل
في المشيد بوقوع انثا بضمتين وهو جمع اناث مثل كتاب وكتب وحماد وحمر قوله
وقرا نافع اشهدوا فادخل همزة الانكار والتهكم على اشهدوا فعلا رباعيا مبنيا للمفعول
فسهل الهمزة الثانية بان جعلها بين الهمزة والواو ولم يدخل بينهما الفا لفصل الكثير بسهل
الثانية وتارة ادخلها كراهة لاجتماعهما فقال اشهدوا قوله وا اشهدوا عطف على
اشهدوا عطف انشا على انشا قون ادخلوا همزة الانكار على شهدوا ثلاثيا والفعل
على التقديرين من الشهود بمعنى الحضور لا من الشهادة وقرا العامة ستكتب بالتاء من
فوق مبنيا للمفعول شهادتهم بالرفع لقيامه مقام الفاعل وقرا ابن كثير سيكتب بالياء
من تحت مبنيا للمفعول وبرفع شهادتهم وقرا ابو عمرو سنكتب بنون العظمة شهادتهم بالنصب
مفعولا به قال الكلبي ومقاتل لما قالوا هذا القول لسادتهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهم
ما يدريكم انهم اناث فقالوا سمعنا من آبائنا ونحن نشهد انهم لم يكذبوا فقال الله تع
ستكتب شهادتهم ويسالون عنها في الآخرة قوله فاستدلوا بنفي مشيئة عدم
العبادة على امتناع النهي عنها او على حسنها ذهب اهل السنة الى ان الكائنات كلها
من الطاعة والمعصية والكفر والايمان بارادة الله تع ومشيئته وان ما كان طاعة من
افعال العباد فهو بمشيئة الله عز وجل وارادته وقضائه وقدره ورضاه ومحبته وامره
وما كان معصية منها فهو بمشيئته وارادته وقضائه وقدره وليس بامره ولا رضاه ومحبته
وقالت المعتزلة العاصي ليست بارادة الله تع ومشيئته بل بكراهته والعلم ايضا ان اراد ما الله
تع ومشيئته موافق لعلمه وتابعه دلالة الامر به ونهيه فكل ما علم الله تع في الازل ان يوجد فقد
اراد وجوده طاعة كان او معصية وما علم انه لا يوجد فقد اراد ان لا يوجد وما علم من
ابي جهل الكفر لا الايمان اراد منه الكفر وكذا اراد من سائر العصاة والكفرة عصيانهم
وكفرهم على حسب ما علم منهم في الازل وقالت المعتزلة ارادته مطابقة لامره فكل ما امر الله تع
به فقد اراده وكل ما نهاه عنه فقد كرهه ودليلنا ان الله تع لو شاء من الكافر الايمان والكافر
شاء من نفسه الكفر لكانت مشيئة الكافر انفذ من مشيئة الله تع وهو امارة
العجز تع عن ذلك علوا كبيرا فالكفار والعصاة مامورون بالايمان والطاعة ومنهيون عن
الكفر والعصيان وليس ايمان الكافر ولا طاعة العاصي مرادا فان الكافر لم يؤمر بالايمان
ليؤمن بالله عز وجل واحكامه وما نهي عن الكفر لينتهي عنه بل يجب الايمان عليه ويحرم الكفر
فيترك الايمان الواجب ويرتكب الكفر المنهي عنه فيستحق بذلك العقاب فيتحقق
بذلك علم بانه يترك الايمان الواجب ويرتكب الكفر المحظور ويصير بذلك اهلا للتخليد

في النار وكذا العاصي لم يؤمر بالطاعة ليطيع ولم ينه عن المعاصي لينتهي عنها بل هو ابتداء النهي
قصد به ان يعلم ما يصدر من المكلفين باختيارهم فاذا تع يعلم الاشياء قبل وقوعها بانها ستقع
وستوجد ولا يعلمها قبل وقوعها بانها واقعة لان ذلك لا يكون علما فاذا وقعت تلك الاشياء
تع يعلمها بانها واقعة فان كانت طاعة يثيب عليها وان كانت كفرا او معصية يجازي عليها حسب
ما يشاء فانه تع انما يثيب ويعاقب بالطاعة والمعصية على حسب علمه بها واقعة لا على حسب
علمه بانها ستقعان وستوجدان فكلمة عبارة ليظهر ما في علمه الازلي ويترتب عليه الثواب
والعقاب اذا تقرر هذا فاعلم ان المعتزلة استدلوا بهذه الآية على ان كفر الكافر ليس بمشيئة
الله تع وتقديره ان لو معناه الامتناع للامتناع وان عبادة الملائكة كفر فانه تع حكى عنهم قولهم
لو شاء الله تع ما عبدناهم الكفار اي ترك عبادة الملائكة لتركناها وكنا مؤمنين فافاد الكلام
انا ما تركنا عبادتهم وكنا كافرين لان الله تع لم يشأ منا الايمان وترك عبادة الملائكة بل شاء
منا الكفر وعبادة الملائكة فلذلك كنا كذلك ثم انه تع ابطل منهم هذا القول بقوله ما لهم بذلك
من علم ان هم الا يخرصون فثبت بطلان القول بان الكفر بمشيئة الله تع وهو قول اهل السنة
فكانه اشار الى رد هذا الاستدلال بانه جعل التكذيب المستفاد من قوله ان هم الا يخرصون
راجعا الى مؤدى قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم الى معناه الظاهر وهو نفي مشيئة
عدم العبادة بثبوت مشيئة الكفر بعبادة الملائكة فان مراد القوم بنفي مشيئة عدم
العبادة واثبات مشيئة الكفر الاستدلال به على امتناع النهي عن الكفر ووروده الامر
بالايمان بناء على ما اعتقدوا من ان ارادته مطابقة لامره وكراهته مطابقة
لنهيه فاذا ثبت ارادة الكفر وعبادة الملائكة امتنع النهي عنه والاستدلال بثبوت ارادة
العبادة على حسنها بناء على ما اعتقدوا ان كل مراد ماموره وانه لا باثر بالفحشاء
فذمهم الله تع وجهلهم وكذبهم في قولهم لما اراد الله تع الكفر من الكافر كان حسنا وامتنع
النهي عنه وامر بالايمان بناء على ان المشيئة لا يجب ان تطابق الامر بل يجوز ان تتعلق بالمامور به
والمنهي عنه وبالحسن وغيره لان شان المشيئة ليس الا ترجيح بعض المقدورات على
بعض بالوقوع والاظهار في الذهن والتخييل الى مؤدى قولهم سقط الاستدلال للمعتزلة بهذه
الآية على بطلان القول بان الكفر بمشيئة الله تع قوله ويجوز ان تكون الاشارة الى اصل
الدعوى قال الزجاج ان قوله ما لهم بذلك من علم عائد الى قولهم الملائكة بنات الله
لا الى قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورده الزمخشري بانه تجهيل يبطل تحريف مكابر
وذلك لانه تع حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما حكى قولهم الاول بقوله
وجعلوا له من عباده جزءا وعطف عليه قوله جعلوا الملائكة اناثا وابطل قولهم الاول
بقوله ام اتخذ مما يخلق بنات الآية وابطل قولهم الثاني بقوله اشهدوا خلقهم الآية ثم
حكى عنهم قولا ثالثا اشنع من الاولين وهو عبادتهم الملائكة الذين جعلوهم بنات الله
تع متمسكين فيها بان الله تع اراد منهم ذلك وشاؤه لهم حكم يصلانها بقوله ما لهم

بذلك من علم الآية وصرف هذا الابطال عما يليه الى الكلام متقدم عليه تحمل بعيد وتحريف غير سديد
والصواب ما ذكره الزمخشري في رد قول الزجاج وصحح كلامه بان جعل قولهم الملائكة
بنات الله ومستفاد من قوله تع وجعلوا له من عباده جزاء اصل الدعوى الصادرة
منهم وجعل ما بعده من الايات مسوقة للانكار عليهم والاشارة الى فساد وجوه قولهم وجعل
قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم جوابا منهم لما تضمنت الآيات السابقة من معنى الانكار والاحتجاج
عليهم في دعواهم الباطلة وهذا الجواب وان كان لا يطابق مضمون تلك الايات ولا يدفعها الا
انهم تشبثوا به الانقطاع حجتهم بحيث لم يبق لهم لو شاء الله كلاما مستقلا متشبثا
غير ذلك ولهذا جعله المص شبهة مزيفة فاذا لم يكن قولهم لو شاء الله كلاما مستقلا منفصلا
عما سبق لم يكن اجماع فعلم تع ما لهم بذلك من علم الى ما تقدم عليه تحمل وتعريض ثم اعرضوا
عنه اي عن نفي ان يكون له سند من طريق العقل ثم اضرب عن نفي ان يكون لهم متمسك
فيما ادعوه لا من جهة العقل ولا من جهة النقل الى بيان ان ليس لهم ما يحملهم على
ذلك الا التقليد المحض ثم بين ان تمسك الجهال بالتقليد امر مستمر من قديم الزمان فقال
وكذلك ما ارسلنا من قبلك الاية قال في الصحاح اترفته النعمة اي اطغته فالمراد بالمترفين
الاغنياء والرؤساء الذين اكروا النعمة وليجبون الا الشهوات الملهية عن الجد في تحصيل
السعادة الاخروية وظهر من هذا ان راس جميع الافات الدنيا واللذات الجسمانية
وراس جميع الخيرات هو حب الله تع والدار الاخرة ولهذا قال عليه السلام حب الدنيا
راس كل خطيئة قوله وحكاية امر ماض الى النذير اي حكاية ما قال النذير على تقدير لفظ
له قل كذا وكذا او تؤيده قراءة من قرأ قال اي قال النذير للرسل ويؤيده ايضا قوله تع قالوا
انا الاية لانه لما حكى الله تع جواب قوم النذير لهم حين ما قال لهم اولو جئتكم الخ كما كان
المناسب ان يحكي الله تعالى امره للنذير بان يقول لقومه ذلك ما قالوا في جوابه انا بما
ارسلتم به بلفظ الجمع ولو كان الخطاب بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لكان الظاهر
ان يجيبوه بان قالوا انا بما ارسلت به قل بنفي الخاطب بقول ما امر به الى قومه
حكى الله عنهم انهم قالوا انا لا ننتهي عن دين آبائنا وان جئتنا بما هو اهدى فانا بما
ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كنا عليه فعند هذا لم يبق لهم عوز فلهذا قال
تعالى فانتقمنا منهم الاية قوله استئناف مستقطع لانهم كانوا يعبدون اصنام فقط او
متصل وهذا مبني على ما روي انهم كانوا يعبدون الله تع والاوثان وقيل انه مجرور
بدل من ما الموصول في قوله مما تعبدون وقيل عليه انه لا يجوز الابدال في الكلام
الموجب واجيب بان النحاة اولوا شذ في مواضع من القرآن كقوله وما ابي الا
ان يتم نوره وانها لكبيرة الا على الخاشعين والاستثناء المفرغ لا يكون في كلام موجب
ولكن لما كان يأب بمعنى لا يفعل وانها لكبيرة بمعنى لا تسهل ولا تخف ساغ ذلك فكذا
هذا لان براء في معنى النفي اي في معنى لا اعبد مما تعبدون قوله او صفة اي

ويجوز ان يكون الا صفة بمعنى غير كما في قوله تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الا ان كلمة
ما ح يكون نكرة موصوفة لا موصولة ولا مصدرية لان الا بمعنى غير لا يوصف بها الا النكرة
وفي خلاف فان منهم من جوز كونها صفة للمعرفة فيجوز ان يكون ما موصولة والا بمعنى غير
صفة لها والفطر ابتداء خلق من غير مثال من قولهم فطرت البئر اذا انشأت حفرها من
غير اصل سابق قوله كلمة التوحيد وهي ما فهم انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني
فان البراءة من كل معبود سوى الله تعالى توحيد للمعبود بالحق وجعل ابراهيم عليه
السلام هذه الكلمة باقية في عقبه بان وصى بها بنيه ليدعوا الموحد منهم المشرك
نسلا بعد نسل الى التوحيد والملة الحنيفية ويرجع من اشرك منهم عن شركه
بدعاء الموحد اياه الى التوحيد فعلى يكون كلمة لعل تعليلا لجعل الكلمة باقية في عقب
ابراهيم عليه السلام وقيل اي جعلها الله باقية في عقب ابراهيم عليه السلام اي
نشرها فيهم ليرجع اليها كل من كان على غيرها اذا علموا ان الله تع الزمهم التدين بها
وما يؤيده ان ابراهيم عليه السلام او الله تعالى جعل كلمة التوحيد باقية في عقبه بان
وصى بها وامرهم بالملازمة عليها لو بان نشرها فيهم وواجبهم ان يتدينوا بها وان
يعتقدوا المتدينون بها من كان على غيرها ليرجع اليها اضرب عنه بقوله بل متعت كانه
قال دع قصة اولئك وانظر الى اني كيف متعتهم واباءهم بطول العمر وسعة الرزق حتى آل
الامر الى ان بعثت فيهم من يدعوهم الى التوحيد بدعاء ابيهم ابراهيم عليه السلام
حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك ويزكيهم فاغتروا بالمهلة
واشتغلوا بالتمتع واتباع الشهوات عن داعيهم وما يدعو اليه من التدين بالتوحيد
والدين الحق واضرابوا عما هم عليه من الشرك والضلال ولم يوجد منهم ما رجاه ابراهيم
من توصيتهم بتلك الكلمة وهذه المشكاة نظير قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون
قوله اعتراض به على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية وعقبه ارادة ان يرجع اهل
الشرك الى التوحيد وهذا التوجيه يقتضي ان يكون ضمير جعلها الله تع وان يكون
قوله وجعلها حالا من الفاعل في قوله الا قال مترفوها او في قوله قالوا انا بما ارسلتم
به كافرون ويكون قوله واذ قال ابراهيم الخ معترضة بين الحال وذي الحال والمعنى ما
ارسلنا من نذير في اهل قرية ينذرهم الشرك ويدعوهم الى التوحيد الا اشرفوا الشرك
وتمسكوا فيه بتقليد آبائهم الجهلة والحال انا جعلنا كلمة التوحيد شريعة باقية في الامم ارادة
ان يتدينوا بها ثم اعترض على ذاته بطريق التجريد في الخطاب على منوال قول امرئ القيس
تطاول الليل بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد فقال بل متعت هؤلاء واباءهم بطول العمر
وسعة الرزق فشغلهم ذلك عن استماع قول الناصح واراد بذلك الاعتراض البالغة
في تبييرهم من حيث ان التمتيع بزيادة النعم ينبغي ان يجعل سببا للشكر والتوحيد
لا للشرك واتخاذ الانداد ونظير هذا الاسلوب ان يشكو الرجل اساءة من

احسن الله اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك بلسانك البذ وعرضه
بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعله قوله ولما جاءهم الحق لينبههم عن غفلتهم زادوا اشارة
الى انتظام ما بعد حتى بما قبلها وذلك ان حتى ليست غاية للتمتيع بل كالمسبب
منه وهو اغترارهم بذلك وانهماكهم في الشهوات واشتغالهم بها عن التوحيد واتباع
الحق كما اشار اليه المصنف بقوله فاغتروا بذلك وانهمكوا في الشهوات واذا كان حتى غاية
لما هو المسبب من التمتيع والغاية يجب ان ينتهي الحكم عندها ويكون ما بعدها مخالفا لما
قبلها في الحكم ومنافيا له ولا منافاة بين التمتيع واشتغالهم بما متعوا به عن التوحيد والعمل
بمقتضاه وبين قولهم للحق هذا سحر مبين بقي وجه المنافاة بينهما بان ما وقع بعد
حتى اشد نبوة وضلالة بالنسبة الى ما قبلها وهو نفس الشرك من غير معاندة للحق
والاستخفاف به وتسمية القرآن سحرا وتحقير الرسول صلى الله عليه وسلم كانه قيل لما اشتغلوا
بما متعوا به عما امروا به حتى جاءهم الحق المبين عن تلك الغفلة الزاجرة عن ذلك الاشتغال
فلما جاءهم ذلك المبين عكسوا امر ما ينبغي ان يكونوا عليه فجعلوا ما هو سبب للارتداع عما هم
عليه سببا للتوغل في الضلال هو نزعاهم عليه ومعاندة الحق الخ قوله من احدى
القريتين لما كان الظاهر ان يكون من في قوله من القريتين للابتداء وان كون الرجل
الواحد من القريتين بعيد لجعله المقترون على تقدير المضاف اي من احدى القريتين كقوله
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اي من احديهما وقيل التقدير على رجلي القريتين وعلى هذا
تكون من للتبعيض ومنهم من لم يقدر مضافا وقال المراد على رجل كائن من القريتين كلتيهما
والمراد عروة بن مسعود الثقفي لانه كان يسكن مكة والطائف جميعا وكان له بمكة اموال
يتجر بها وله في الطائف بساتين ووضياع فكان يتردد اليهما فصار كانه من اهل القريتين قوله
فان الرسالة منصب عظيم لا يليق الا تعظيم حكاية لكلامهم الوارد على طريق التعليل
لطعنهم وتوبيخهم على عدم انزاله على من المتقدم عظمها لا يقال الرسالة فان حرف التخصيص
اذا دخلت على الماضي يكون معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل ومعناها في المضارع
الحض على الفعل والطلب له وقد صدقوا فيما قالوا في التعليل المذكور الا انهم اخطؤا في
اعتقادهم ان العظيم من هو عظيم الجاه كثير المال ولم يعلموا ان الرسالة رتبة روحانية
الخ قوله وهم عاجزون عن تدبيرها مستفاد من تقديم المسند اليه في قوله نحن
قسمنا بينهم معيشتهم قوله واطلاق المعيشة الى المعيشة ما يعيش به الانسان
ويتغذى به ويجعله سببا لقوام بنيته وهو يعم الحلال والحرام وجعل المعيشة هذا المعنى
حاصلا لهم بقسمة الله تعالى اياها بينهم يقتضي ان يكون الحرام رزقا للحلال وعند المعتزلة
الحرام ليس برزق لان الرزق عندهم عبارة عن الملك والحرام لا يكون ملكا فلا يكون رزقا
وفيه ان الرزق لو كان عبارة عن الملك لما رزق الدواب اذ لا يتصور الملك لها وصاحب
الكشاف اعترف بان كل واحد من نفس الحلال والحرام عاجل بقسمة الله لكن

ومن

ومن الحلال والحرام حاصلان باختيار العبد وفعله فلا يكون الحرام بحسب وصف الحرمة فيه
رزقا قوله ليستعمل بعضهم بعضا جعل قوله تعالى ليتخذ بعضهم بعضا سخريا من التسخير والاستخدام
اي يسخر الاغنياء باحوالهم الجزاء الفقراء بالعمل فيكون بعضهم لبعض سببا لمعاش هذا
بماله وهذا بعمله فيتم قوام العالم وقرئ سخريا بكسر السين على انه من الاستهزاء اي
يستهزئ الغني بالفقير كما فسره الامام ابو الليث وفيه بعد ونقل صاحب التيسير عن
ديوان الادباء ما كان من السخرة فهو مضموم وما كان من الهزء فهو مكسور ومنهم
من جعلهما بمعنى الاستخدام قوله لحقارة الدنيا تعليل لقوله تعالى لجعلنا لمن كفر
بالرحمن لما انكروا حكمته في امر النبوة وادعاء كونهم اعلم بمن يصلح لها وجهلهم وعجب
من حالهم بيان انهم عاجزون عن تدبير معيشتهم الدنية الدنياوية فمن اين يدعون
الاستحقاق لتدبير امر النبوة ثم بين كيفية قسمة المعيشة بينهم بان جعلهم متفاوتة
المنازل في اسباب العيش على حسب ما اقتضته الحكمة الربانية والمشيئة السبحانية
ولم يجعل ذلك التفاوت منوطا باكتساب حصلت فيهم ومرجحات سبقت منهم ولم
يخل الاختيار في ذلك التفاوت اليهم ومع ذلك لا سبيل لهم الى الاعتراض عليه
تعالى في ذلك فكيف لا يجوز ان ينفرد في امر النبوة وتعيين من هو اهل لها وكيف يصح
ان يعترضوا عليه في ذلك مع ان امر النبوة اعلى شانا من امر ما يصلح البدن بيان
حقارة الدنيا والمنافع الجسمانية بقوله ولولا ان يكون الناس الاية قوله تعالى و
معارج عطف على سقفا على التقدير ومعارج من فضة وحذف لدلالة الاول عليه
ويقال ظهر عليه اذا علاه والمعارج السلم قوله وليبوتهم بدل لمن باعادة العامل و
اللام للاختصاص وقيل الاولى للملك والثانية للتخصيص وزيادة الثاني بدل
فيشترط ان يكون الحرفان متحدي المعنى لا مختلفين ويجوز ان يكون اللام للعلة اي
لجعلنا لاجل من يكفر لاجل بيوتهم قوله لبيوتهم بدل اشتمال باعادة العامل كما اذا كانت
اللام للاختصاص قرأ ابن كثير وابو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف بالافراد
كارادة الجنس فان قوله لبيوتهم يدل على ان لكل بيت سقفا والباقي من السبعة
بضمتين على الجمع كرهن في جمع رهن وقرئ سقفا بضمة وسكون على انه تخفيف بضمتين
وقرئ سقوفا مثل فلس وفلوس وسقفا بفتحتين وهو لغة في سقف بالفتح و
السكون قوله وزينة اي من كل شيء كقوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها
وازينت فالمعنى لجعلنا لهم كذا وكذا وزينة عظيمة في كل باب قوله اي ابوابا
وسررا من فضة يوهم ان حرف العطف يفيد تشريك المعطوف عليه في قيوده
قوله ان هي المخففة اختار المصنف قراءة ما بالتخفيف فان من خففها جعل ان مخففة
من الثقيلة واسمها ضمير الامر او الشان المحذوف واللام هي الفارقة بينها وبين
النافية وحاصله والتقدير وان الامر او الشان كل ذلك لمتاع الحيوة الدنيا

قوله وقرئ بدمع ان وما وان كاذلك الشاع وما كل ذلك التمتاع وهاتان القراءتان
توئيدان القراءة تشديد لما قوله واشعار بالاجله لم يجعل ذلك المؤمنين اى وفيه
اشعار لجواب ما يقال من انه تعالى بين انه لو فتح ابواب المنع على الكافر لصار ذلك سببا
لاجتماع الناس على الكفر فلم يفتح ذلك على المسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس
على الاسلام واجاب الزمخشري عن هذا القول بما حاصله ان الناس على هذا التقدير كانوا
يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين ما قضت الحكمة ان
يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل في الاسلام فانما يدخل اتباعا للدليل و
طلبا لمرضاة الله تعالى ليصل الى ما عند الله من الثواب الموعود للمسلمين لان ثواب الله
على حسب اخلاصه ونيته وان تجرد الى ما هاجر اليه وما ذكره المص قريب منه لان
محصوله ان متاع الدنيا لقلته لا يصلح ان يكون مقصودا لذاته مع انه مخل ومفوت
لثواب الآخرة لما فيه من الآفات ومن جملتها انه يورث الحرص والانهماك في الشهوات
المحلين بشكر المنعم وعباداته فيتعلق عليه ابواب السعادة الاخروية وينفتح ابواب
الشقاوة قوله يتعامى ويعرض عنه مبني على قراءة ويعرض عنه بعشو بضم الشين من
عشا يعشو بمعنى تعامى ينعامى اى نظر نظر العشى ولا آفة في بصره وانما اذا كان في بصره
آفة مخلة بالرؤية فيقال عشى يعشو بمعنى عمى يعمى كما يقال عرج بالكسر فهو اعرج اذا اصابته
آفة في رجله مخلة بالمشي السوي وعرج بالفتح لمن مشى مشية العرجان وليست به
آفة تقتضيها قوله وقرئ يعشو باثبات الواو على ان من موصولة عامة يعني
معنى الشرط ينبغي على هذه القراءة ان يكون نقيض مرفوعا قيل وما وجدت فيه
نقلا ويحتمل ان يكون قراءة يعشو مبنيا على الحاق الفعل الناقص بالصحيح فيكون
شرطية ايضا والمعنى يعرض عن القرآن وقيل من يعرض عن الله فلم يخف عقابه
ولم يرج ثوابه نقيض له شيطانا اى نظم اليه ونسلط عليه قوله قرين لا يفارقه
يزين له العمى ويخيل اليه انه الهدى قوله وجمع الضمير من اى ضمير هم وهو هم
في قوله ليصدونهم وضمير شيطانا وهو مفرد يراد به واحد على سبيل البدل والمراد
بضمير شيطانا ضمير وانهم والواو في ليصدونهم والمعنى وان الشياطين ليصدون
الكفار العاشين اى يمنعونهم عن الهدى وهؤلاء الكفار يحسبون ان الشياطين
مهتدون قوله الضمير الثالث مبتدأ وقوله الاول مبتدأ ثان وله خبر الثاني وضمير له
راجع الى من والجملة خبر ابتداء الاول والتقدير الاول منها له والباقيان منها للشيطان
قوله اى العاشي على ان يرجع ضمير جاءنا الى من باعتبار لفظه كما اعتبر لفظه
الاول في قوله له واعتبر معناه ثانيا حيث جمع ضميره في قوله وانهم ليصدونهم
ويحسبون انهم ثم اعتبر لفظه ثالثا حيث افرد ضميره في قوله جاءنا على قراءة ابي
عمرو وحمزة والكسائي وحفص وهم نصف السبعة قوله اى ما انتم عليه

من التمني

من التمني اشارة الى ان فاعل لن ينفعكم مضمر مقدر وهو ضمير التمني المدلول عليه بقوله يا ليت
بيني وبينك في يكون قوله انكم في العذاب مشتركون تعليلا لعدم النفع بتقدير حرف
التعليل وحمل قوله مشتركون على المجاز بالمشاركة ليصح معنى التعليل قوله اذ صح انكم
ظلمتم انفسكم في الدنيا جوابهما يقال كيف يصح ان يجعل اذ ظلمتم ظرفا لقوله لن ينفعكم مع ان
ظلمهم على انفسهم كان في الدنيا وعدم نفع التمني انما هو يوم القيمة ولا يعمل الحدث المستقبل
الذي لم يقع بعده في ظرف ماض وتقدير الجواب ان المراد بظلمهم تبين ظلمهم وثبوته عندهم
وذلك انما يكون يوم القيمة كما ان عدم نفع التمني يكون فيه فصح بذلك ان يجعل زمان تبين
ظلمهم ظرفا لعدم نفع التمني لانهما في يوم واحد وان كان اولهما في اول ذلك اليوم وثانيهما
مستمرا فيه قوله ويجوز ان يسند الفعل اليه اى ويجوز ان يكون قوله انكم في العذاب
مشتركون في محل الرفع على انه فاعل لن ينفعكم بمعنى لن ينفعكم كونكم مشتركون في العذاب
والاعباء جمع عبء بالكسر وهو الحمل الثقيل والظاهر ان معاونة المشتركين في الرجوع في تحمل
اعباء تعذيب كل واحد منهم صاحبه وحمله على الصبر بلسان حاله والنفع الحاصل فيها
هو تأسي وتصبره بتصبر صاحبه اياه بسبب اشتراكه معه في عذاب كما قيل البلية
اذا عمت خفت وذلك لان من المعلوم ان الاشتراك في العذاب ليس فيه نفع البتة
الا التأسي والتصبر فانه يسهل المصيبة في الجملة واهل النار منعوا روح التأسي لعظم
ما هم فيه قوله وهو يقوي الاول ان يكون فاعل لن ينفعكم ضمير التمني ويكون قوله
انكم في العذاب مشتركون تعليلا لان اخبار الفاعل متعين في قراءة انكم بالكسر لان تعيين
كونه مستأنفا مفيد التعليل ولا يصح كونه معمولا لما سبق من حيث ان ان تقتضي ابتداء الكلام
قوله انكار تعجيب من ان يكون هو الذي يقدر على هدايتهم يفهم من كلامه ان تعالى
لنزاهته صلى الله عليه وسلم منزلة من يقول انا اسمع الصم واهدي العمي مريدا به تخصيص القدرة
عليهما بناء على كون تقديم المسند اليه مثل انا سعيت في حاجتك للتخصيص
ردا على من زعم انفراد غيره بالخبر او مشاركة الغير له فيه على ان قصر المحب او قصر الافراد
ثم ان تعالى عجب من تخصيصه القدرة على ذلك وانكر عليه بقوله افانت تسمع الصم الآية
وهذا المعنى غير ملائم بالمقام وسوق الآية بل الظاهر انه تعالى نزله منزلة من يدعي انه
قادر على ذلك لامراره على دعائهم مع تمردهم على الكفر فالمعنى انا اسمع واهدي على قصد
تقوي الحكم لا التخصيص فعجب تعجب من ادعائه ذلك وانكر عليه فالوجه على هذا المعنى ان
يقال من ان يكون قادرا عليه من غير تسليط ضمير الفصل وتعريف الخبر لان هذا الطريق
يفيد كون المخاطب ممن يدعي اختصاص الخبر به قوله بحيث صار عماهم عمى فانه تعالى لما
وصفهم في الآية المتقدمة بالعمى واصله النظر بصر ضعيف وصفهم في هذه الآية بالصم والعمى
وما احسن هذا الترتيب فان الانسان في اول اشتغاله بطلب الدنيا وتحصيل الحظوظ
الجسمانية يكون كمن بعينه رمد ضعيف ثم انه كلما ازداد اشتغاله بها واستدام الحدث عن

الروحانيات ازداد رعده فيتقلل ان يصير اعشى ومن كونه اعشى الى كونه اعمى فالقوم بلغوا
في التعنيم على الكفر والثبات على الغي والنفرة عن قبول الحق الى انهم كانوا اذا تلي عليهم القرآن
كانوا كالصم واذا اظهرت المعجزات عليهم كانوا كالعمي فالآية اشارة في قوله وفيه اشعار بان
الموجب لذلك الصمم والعمى المدلول عليهما بذكر المشبه قوله بمنزلة لام القسم في
استجلاب النون الاغلب المشهور ان نون التاكيد لا تدخل الا في مستقبل فيه معنى الطلب
كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض وانما المستقبل الذي هو خبر محض فلا تدخل فيه
الا بعد ان تدخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد كلام القسم نحو والله لاقومن وما المزيدة
على حرف الشرط لتاكيد فعل الشرط نحو فاما تثقفن فيكون ذلك الاول لو طلبه لدخول نون
التاكيد وايذانا به وهو معنى كونهما مستجلبين لها ومقتضيين اياها كما بين الله
سبحانه وتعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ما يوجبه التسلية امره بان يتمسك بما امره
الله تعالى به فقال فاستمسك بالذي اوحي اليك بان تعتقد انه حق وبان تعمل بموجبه
فانه الصراط المستقيم الذي لا يضل عنه الا ضال والدين ولما بين ان التمسك به صراط
مستقيم يوصل الى منافع الدين بين ايضا انه يوصل الى منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك و
لقومك يعني ان القرآن لشرف لك ولقومك من قريش حيث يقال ان هذا الكتاب
العظيم انزله الله عز وجل لقوم من هؤلاء وقال مجاهد القوم هم العرب فان القرآن لهم
شرف حيث انزله الله عز وجل بلغتهم ثم يختص بذكر الشرف الاخص فالاخص من العرب
حتى يكون قريش وبنو هاشم وبنو عبد المطلب اكثر حظا منه وعن ابن عباس رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سئل عن هذا الامر بعد العلم بجيء شيء حتى نزلت
هذه الآية فكان بعد ذلك اذا سئل عن هذا الامر بعدك قال لقريش وقيل وانه لذكر لك بما
اعطاك من الحكمة ولقومك من المؤمنين بما هداهم اليه ثم جمع سبحانه وتعالى النبي صلى
الله عليه وسلم مع قومه فقال وسوف تسألون اي عن القرآن وعما لزمكم من القيام
بحقه وتعظيمكم له وشكركم على ان رزقتموه قوله اي واسأل امم اشارة الى ان
من موصولة في محل النصب على انها مفعول واسأل لما كان سؤال الانبياء الذين
كانوا قبله ممتنعا احتاج الى تقدير المضاف فقال واسأل امم اي واستشهد علماء
اهل الكتاب الذين ارسلت اليهم الانبياء هل جاءتهم الرسل الا بالتوحيد
ونظيره قوله تعالى وان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن
الكتاب من قبلك وكان استشهاد النبي صلى الله عليه وسلم بهم لانه حجة على
المشركين لانهم كانوا يرجعون اليهم ويعتمدون على قولهم فاذا سألهم وقالوا لهم
يجعل الله للخلق الهة يعبدونها لزمتهم الحجة ثم السؤال يكون لرفع الالتباس ولم
يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يشك في ذلك انما الخطاب له والمراد غيره
وعن عائشة رضي الله عنها قالت لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه

وسلم

وسلم ما انا بالذي اشك وما انا بالذي اسأل والآية وجه آخر يحملها على ظاهرها من غير تقدير
مضاف وهو ما روي انه عليه السلام لما اسري به الى المسجد الاقصى جمع له الانبياء في بيت
المقدس فاذن جبرئيل عليه السلام ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ من الصلاة
قال له جبرئيل سل يا محمد من ارسلنا من قبلك من رسلنا الآية فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا اسأل قد اكتفيت ولست بشاك فلم يشك فلم يسأل قوله يريد باقتصاصه
الى آخره اي ليس المقصود من ذكر هذه القصة عينها بل المقصود تسلية عليه السلام وتقديم
الجواب عن الشبهة التي ذكرها كفار قريش على ما ذكره من القدح في نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم وهي قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ووجه كونه جوابا عنها ان
فرعون اورد هذه الشبهة بعينها على موسى عليه السلام حين ما ارسل اليه واورد من
المعجزات الباهرة وما لا يشك عاقل في صحتها ثم ان هذه الشبهة لم تقدح في نبوة موسى
عليه السلام حيث بلغ رسالة ربه فلم يقبلوا فانتقم الله تعالى منهم فاغرقهم اجمعين
فلو كان في هذه الشبهة ما يدل على قدح امر النبوة لنفعت فرعون فيما زعم واذا لم تنفع
لم يثبت بطلانها وانما قلنا ان فرعون اورد هذه بعينها على موسى عليه السلام لانه قال يا
قوم الا ترون اني غني كثير المال عظيم الجاه وملك مصر مستقر وهذه الانهار تجري
من تحتي وان موسى عليه السلام فقير مهين وليس له بيان ولسان ولو قدر ان
الله يختار بعض عباده لمنصب الرسالة كيف يصح ان يختار الفقير المهين فاقد اللسان
المبين مع وجود من يليق بذلك المنصب وتجاوب عنها في الآية بان الفجاءة وهي لا
تعمل وكذا ما بعدها لا يعمل فيما قبلها فالعامل فيها انشاد الى جوابه بتقدير فعل المفا
جاءة وجعله عاملا بعمل النصب ومحل اذا على انه مفعول به وفي محلها على انه ظرف
هذا حاصل ما ذكره الزمخشري سؤالا وجوابا الا ان جعل اذا المفاجاءة الفجائية مفعول
الحل بالفعل المقدر غير منقول عن النحويين فان المنقول عنهم في اذا الفجائية ثلثة
مذاهب وهي انها اما حرف فلا تحتاج الى عامل او ظرف مكان او ظرف زمان فان
ذكر بعدها اسم واقع بعدها خبر كانت منصوبة على الظرف والعامل فيها ذلك الخبر
نحو خرجت فاذا زيد قيام وان لم يذكر بعدها اسم خبر او ذكر اسم منصوب على الحال
فان كان اسم جثة وقلنا انها ظرف مكان كان الامر واضحا نحو خرجت فاذا الا
سد فبالحضرة الاسد او فاذا الاسد صائدا وان قلنا انها زمان كان الكلام
على حذف مضاف لئلا يخبر بالزمان عن الجثة نحو خرجت فاذا الاسد اي ففي الزمان
حضور الاسد وان كان الاسم حدثا جاز ان يكون زمانا لو مكانا ولا حاجة الى
تقدير مضاف نحو خرجت فاذا القتال ان شئت قدرت قبل الحضرة القتال
او ففي الزمان القتال قوله والمراد وصف الكل بالكبر لان كل واحدة من الآيات
التسع اذا كانت بحيث يقول من نظر اليها انها اكبر من كل ما صاحبت لها

وفائدة الالتفات على ادب الملك العلام بطريق التقرير بنسبة ذلك الى رسول الله ولا كتاب سعادة على الله تعالى

بحيث اذا الفجائية

تقديره خرجت ففي المكان الذي خرجت فيه زيد قائم او ففي الوقت الذي خرجت فيه زيد قائم

اذا الفجائية

من تلك الايات لان كل واحدة منها اخت للاخرى في كونها آية لا جرم يكون الكل مساوية
متماثلة في هذا المعنى فان قلت كيف يكون الكل متساوية مع كون كل واحدة منها اكبر من
غيرها وهو تقتضي التفاوت قلت الاشياء المتساوية او المتفاوتة تختلف آراء الناس
فيها فبعضهم يفضل هذا على ذاك وبعضهم يفضل ذاك على هذا وكذلك يختلف رأي واحد
في زمانين فهذا الوجه صارت هذه العبارة مثلا في المساواة وعدم التفاوت ومقصود
المصنف توجيه الآية بهذا المعنى دفعا ما يقال من ان كل واحدة من الايات التسع اذا كان
اكبر من اختها يكون كل واحدة منها فاضلة على اختها ومفضولة عنه في حالة واحدة و
هو تناقض باطل نقل عن صاحب الانتصاف انه قال الظاهر ان الذي سوغ هذا الاطلاق
ان كل آية اذا افردت استغرقت عظمتها الكفر وبهرته حتى يحرم انها بالغة غاية
الكبر وان كل آية دونها فاذا انضم الكفر الى الاخرى كان الامر كذلك وحاصله انه لا يقدر
الكفران يجمع بين آيتين ليتميز الفاضلة من المفضولة **قوله** والاو هي مختصة عطف على
قوله الاوهي بالغة وهو جواب لتحرجي سؤال التناقض **قوله** على وجه يرجى رجوعهم
اشارة الى ان كلمة لعل مستعارة على وجه التمثيل اي عاملناهم معاملة من يرجو ويتوقع
وجعلها الزمخشري مستعارة للارادة وفرع عليه كلاما مبنيا على مذهبه **قوله** بعدده
عندك ذكر في الآية اربعة اوجه وجعل كلمة ما في الثلثة الاول منها مصدرية وفي الرابعة
موصولة وفسر العهد اولا بالنبوة فانها تسمى بعهد الله تع وثانيا بوعد الله اياه عليه
السلام بالاجابة دعاءه وثالثا بوعد الله تع اياه عليه السلام بكشف العذاب
عمن اهتدى ورابعا بالتوبة من قولهم عهد اليه بكذا اي وصاه به واخذ عهده فيه
على ان يفعل والباء في الوجوه الاربعة للسببية اي ادع الله لنا بسبب عهده الله
عنده او بسبب ما وفى به من الايمان والطاعة اللتين اتيت بهما وفاء للعهد والاظهر
انها في الوجه الاول والرابع للقسم اي ادع الله بحق ما عندك من النبوة او بحق الايمان
والطاعة وفي الوجه الثاني والثالث للسببية **قوله** فوفيت به لعله ماخوذ من
قوله عندك بدل اليك فان اصل العهد بمعنى التوصية ان يتعدى بالى الا انه اورد بدلها
لفظ عندك اشعارا بان تلك التوصية مرعية محفوظة عنده لا مضيعة ملغاة **قوله**
وام لتا منقطعة فتقدير بل التي للاضراب بمعنى الانتقال من بيان سعة ملكه وبسطة
اسبابه بفضله وتقدير قومه بها بهمزة اليس الى تقدير هم بفضله وكونه هو المستحق
للرياسة دون موسى عليه السلام بناء على ان الهمزة التي تقتضيها ام للتقرير و
قيل انها متصلة حذف معادلها واقيم ما هو المسبب عنه مقامه فان علمهم بانه
مسبب عن الابصار والاصل ان يقال افلا تبصرون ام تبصرون وضع لم
انا خير منه موضع ام تبصرون كونه مسببا عن الابصار والرتة بضم الراء و
تشديد التاء حبسة في اللسان تمنعه من الجريان وسلاسة الكلام فان قيل

اليس موسى عليه السلام سأل الله تع ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة
من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله تع ذلك حيث قال عز من قائل قد اوتيت سؤلك
يا موسى فكيف عاب فرعون بتلك الرتة قلنا نعم انها زالت فكان عليه السلام
في غاية البيان حال مخاطبة فرعون وملائه لكنه عابه عليه السلام بما كان عوره به
في الاصل فان موسى عليه السلام مكث عند فرعون زمانا طويلا وكان عليه السلام
في لسانه حبسة ح فوصف فرعون بما عهده عليه تمويها على الضعفة بما كانوا علموا منه
قبل ذلك ويحتمل ان يكون مراد فرعون انه لا يكاد يتبين حجته التي تدل على صدقه لانه
لا يقدر على الكلام **قوله** فهلا القي اليه مقاليد الملك اي اسبابه التي هي كالمفاتيح له
قالوه توبيخا ولو ما على ترك الفعل كما هو مقتضى حرف التحضيض الداخلة على الماضي
والقراء السبعة قرؤا فلولا القي على بناء المفعول وقد اخص اسورة باسكان
السين من غير الغير بعدها والباقون بفتحها والغير بعدها اساورة واتا باقي القراءات
شاذة فظهر بهذا ان قراءة المص اساورة جمع اسوار كاعصار واعاصير وسوار
المرأة واسوارها بمعنى واصل اساورة اساوير بالياء فعوض من تاء التانيث منها
كما في بطارقة وزنادقة اصلها بطاريق وزناديق جمعا بطريق وزنديق وقيل
بل هي جمع اسورة فهي جمع الجمع لا جمع اسوار واسورة جمع سوار كاحمرة وحمار
وقراء ابي والاعمش اساور بدون التاء جمع اسورة جمع سوار **قوله** مقرونين
اي مقرونين به متضمين اليه يعينونه على امره او يشهدون له بصدقه **قوله**
او متقارنين على ان المراد اقتران بعضهم بعضا لا اقترانهم بموسى هو كناية عن
كثرتهم واجتماعهم لانه اتم في الاعتضاد واظهر من انفراد كل واحد منهم عن الاخر
قوله فطلب منهم الخفة يعني ان سين استخف للطلب او للوجدان اي وجدهم جهالا
عديمي العقل يغترون بالتلبيسات الباطلة حيث اغتروا بقوله حين حملهم على
الاستبصار والتفكر في احواله واحوال موسى عليه السلام ليقفوا بانه مستجمع
لاسباب الرياسة من سعة الملك والجاه وطلاقة اللسان وبان موسى
خلو عنها فلا يكون رسولا من الله تعالى لان منصب الرسالة يقتضي ان يكون صاحبها
مخدوما متبوعا لا هل زمانه والا لصار لا يكون مخدوما للاشرف ويقول لو كان
رسولا اصطفاه الله تع على عبارة لطوقه وسوره بطوق وسوار من ذهب
وشيعه بمن عنده من الملائكة كما هو عادة السلاطين اذا جعلوا واحدا منهم
رئيسا لقوم وليس عند موسى شيء من ذلك فكيف يكون نبيا وعلى تقدير ان
يكون السين للطلب يكون المطلوب بما ذكره من التلبيسات والتمويهات
خفة عقولهم حتى يطيعونه فيما اراد منهم مما يأباه ارباب العقول السليمة
لا خفة ابدانهم في امتثال امره كما ذكره محي السنة حيث قال استخف

فرعون قومه القبط اى وجدهم جهالا وقيل حملهم على الخفة والجهل فاستخف عن رايه اى حمله على الجهل وازاله عن الصواب فاطاعوه على تكذيب موسى عليه السلام انتهى كلامه اى على تكذيبه بعد ما كشف الله تع عنهم العذاب الذى اخذهم بسنين نحو السنين والجراد والدم

قوله قدوة لمن بعدهم اشارة الى ان السلف الذى هو جمع سالف او مصدر سلف يسلف سلفا على مثال طلب يطلب بمعنى تقدم تقدما وصف به الاعيان للمبالغة فان المصدر يقع احيانا على الواحد والجمع فلذلك وصفت الجماعة به ههنا فهو بمعنى متقدمين ماضين ثم ان المتقدم لما لم يكن متقدما باللام فسره بالقدوة مجازا لان المتقدمين يلزمهم غالبا ان يكونوا قدوة لمن بعدهم وذكر لقراءة سلفا بضمتين ثلثة اوجه الاول ان يكون جمع سليف بمعنى الفريق المتقدم كرغيف ورغف وكثيب وكثب والثانى ان يكون جمع سالف بمعنى متقدم كصابر وصبر والثالث ان يكون جمع سلف بفتحتين كخشب وخشب قوله وقرئ سلفا بضم السين وفتح اللام وذكر لها وجهين اولهما ان يكون اصله سلفا بضمتين ابدل ثم اللام فتحة كراهة اجتماع الضمتين وثانيهما ان جمع سلفة كغرفة وغرف والسلفة الفرقة السالفة والثلة الفرقة والجماعة

قوله اى عظة لهم على ان المثل بمعنى الشبه والعبرة التى هى مثال يعتبر به ويستدل بشبه الفعلين على شبه بالجزائين وهو كونه عظة قوله اى ضربه ابن الزبعرى اى جعله شبها الله تعالى فى كونه معبودا مثله وتخاصمنا ان يكون الهتنا مع عيسى وعزير والملائكة انما كانوا لانهم جميعا عبدوا دون الله تع فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم توقفا عن مجاراة السفهاء فانزل الله تع جوابا لهم ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون يعنى بهم عزيرا والمسيح والملائكة وبين ان المراد بقوله وما تعبدون من دون الله هو الاصنام مع ان ذلك مستفاد من المقام ايضا لان الخطاب فى قوله انكم وما تعبدون انما هو لمشركى مكة وما يعبدونه من دون الله ليس الا الاصنام ولفظ ما وان كان يعم العقلاء وغيرهم لكنه يحتمل التخصيص بقرينة حال الخاطبين وشهادة المقام فلما راى المشركون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب ابن الزبعرى صدوا وضحكوا اصواتهم فرحا ظنا انه عليه السلام صار ملزما على ما جرت العادة به من ان احد الخصمين اذا انقطع حجته وصاح وفى الطيبى المثل على قول ابن الزبعرى

قوله فلو كان هؤلاء يعنى عزيرا والمسيح والملائكة فى النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم وانما سمى مثلا لما فيه من بعض الوجوه ولذلك فرح به المشركون وضحكوا وتعجبوا وسكت النبى صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه جعل المثل مستعارا للامر العجيب والقول العجيب الوارد فى حق ابن مريم تشبيها له بالمثل السائر فى الغرابة وجعل ضربه عبارة عن التكلم به فى حقه قوله على قوله واسئل متعلق بقوله تعالى او ضربه غير ابن الزبعرى معترضا على قوله تع واسئل من ارسلنا من قبلك هل جعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون بان قال كيف يصح انكار وقوع عبادة غير الله فى ملة من ملل الرسل المتقدمة مع ان بعض

اهل الكتاب وهم النصارى يعبدون عيسى عليه السلام ويقولون انه ابن الله ونحن افضل منه قولا وفعلا لانهم عبدوا البشر وجعلوه ابن الله تع والملائكة المقربين المقربين المطهرين الروحانيين ويقولون انهم اولاد الله فالمثل على هذا ايضا بمعنى الشبه كما هو معناه لغة ومستعار من المثل السائر للقول الغريب فحق عيسى عليه السلام ويكون صيدهم وضجيجهم سرورا منهم بوجود من يوافقهم فى عبادة الغير الله تعالى هذا تقدير مراد المص على ان يكون قوله على قوله واسئل من ارسلنا بدون الواو وعلى ما عليه بعض النسخ وفى اكثر النسخ وعلى قوله بالواو وتوجيهه لا يخلو عن تكلف قوله او ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح معطوف على قوله النصارى اهل كتاب اى او ضربه غير ابن الزبعرى بان قال ان محمدا ع يريد انه لما نزل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قالوا ما يريد محمد بهذا الا ان نعبده ميكونه بشرا كما عبد المسيح وهو بين جعلوا عيسى ابن مريم عليه السلام وعبدوه كونه بشرا يتوهم كونه مستحقا للعبادة او قالوه قولا غريبا وصدوا الغرابته قوله وقيل هما لغتان بمعنى واحد وهو معنى يضجون كما ذكره الجوهرى فى الصحاح وذكر لقول المص تاخيرا لم هو وجوها ثلثة مرتبة على ترتيب اللف جعل ضمير لم هو على الوجهين الاولين لعيسى عليه السلام وفى الوجه الاخير لمحمد صلى الله عليه وسلم وازنوا بينه عليه السلام وبين آلهتهم استهزاء لا تميزا لحق من الباطل و يريدون ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه واباؤنا ذهبوا الى عبادة الاصنام واذا كان لابد من عبادة هذين فعبادة الاصنام اولى لان آباءنا وسلافنا اجمعوا على ذلك وما محمد فاذ متهم فى امرنا بعبادة نفسه قوله ما ضربوا هذا المثل الا لاجل الجدال اشارة الى ان انتصاب جدلا ع انه مفعول له للضرب وقيل هو مصدر فى موضع الحال اى الا مجادلين مخاصمين بالباطل اما على الاول فلانهم قد علموا ان المراد من قوله تعالى وما تعبدون من دون الله هو الاصنام بشهادة المقام الا انهم وجدوا المجال مجالا لتطرق العموم لفظة ما بحسب الظاهر فى تمشوا الفرصة فجادلوا بالباطل واما على الثانى فلانهم علموا بان عبادة النصارى للمسيح لم يكن بحكم الله بها وانما تمسكوا فى كونها بحكم الله عز وجل لكونهم اهل الكتاب ولا يلزم ان يكون كل ما يفعله اهل الكتاب موافقا لكتابه واما على الثالث فظاهر لان شيئا من افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم واقواله لا يوهم كونه داعيا الى عبادة نفسه فكيف يتوهمون قوله وهو كالجواب لما زيح لتلك الشبهة وتقديره كونوا جوابا عن تقدير الاول انه تعالى بعد ما استدل عليهم بكونهم مجادلين بالباطل فى ادخالهم عيسى عليه السلام فيما يعبدونه من دون الله مع انهم لا يعبدون سوى الاوثان قال ان عيسى ما هو الا عبد مكرم انعمنا عليه بالنبوة وجعلناه مرفوع الذكر والمنزلة مشهورا فى بنى اسرائيل كالمثل السائر فمن اين يدخل فى قولنا انكم وما تعبدون من دون الله وكونه جوابا عن التقدير الاخير مبنى على ان يكون القصر فى قوله ان هو الا عبد انعمنا عليه اضافيا والمعنى ان امره منحصر فى كونه عبدا كسائر العبيد وتفضل بعض العباد على بعض ليس بالقياس والاستدلال بل باصطفائنا واختيارنا من

نشاء منهم ملائكة ومنهم عيسى عليه السلام فانا اخترناه وانعمنا عليه بالنبوة يدعو الناس
الى توحيد الله وعبادته وليس في شايبة الالوهية واستحقاق العبادة ودعوة الناس الى
عبادة نفسه حتى يقال اذا جاز ان يعبد ويكون ابن الله مع كونه بشرا فالملائكة اولى بذلك
لانهم مقربو حضرة الله وعاكفو حضيرة قدسه اذ لا يقال ان نحن ايريد ان نعبده كما عبد
المسيح قوله لولدنا منكم فعلى هذا من في منكم تبعيضية وعلى الثاني بمعنى البدل كما في قوله
تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة قوله على ما هو اعجب من ذلك وهو توليد الملائكة من
الادميين قوله ولو نشاء من نمط بقوله وجعلناه مثلا وامر عجيب اي ولو نشاء لجعلنا
منكم عبرة اعجب من خلق عيسى من تجواب دلالة على قدرتنا على عجايب الامور وتخصيص الملائكة
بالذكر العجيب للاشعار بالرد والتوبيخ على من يزعم ان لهم استحقاق الالوهية والعبادة
وانهم بنات الله ووجه الاشعار انهم على تقدير ان يخلقوا توليد الا يتولدون الا من اجسام
لانهم اجسام والجسم لا يتولد الا من الجسم فايكون جسما متولدا من جسم كيف يستحق
الالوهية والانتساب الى الله سبحانه قوله لان حدوثه اي علة لجعل عيسى علما
للساعة اي سببا علما بها بالغة لانه شرط من اشراطها يعلم به دنوها فكانه نفس
العلم بدنوها قوله او لان احياءه الموتى فيقدر مضاف موصوفين اي وان احياءه الموتى
يعلم به قدرة الله تعالى عليه قوله الا من آمن به اي بمحمد صلى الله عليه وسلم
قوله وقيل هو الرسول صلى الله عليه وسلم امر ان يقول اي قل فاتبعون فعلى هذا
لا يحتاج الى ان يقدر قبل المنصوب باتبعوا ما امر على الوجه الاول وهو احدى ما قدره من
الصراط او الشرع او الرسول فان الضمير المنصوب على الاول لله تعالى على تقدير حذف المضاف
ولهذا قال واتبعوا هداي وشرعي او رسولي قوله الذي ادعوكم اليه وهو الاتباع
في قوله واتبعون وهذا هو المعنى سواء كان القايل هو الله تعالى او رسوله وان جعل
غيره وانه للقران يجوز ان يكون هذا اشارة اليه ايضا قوله الفرق المتحزبة يقال
حزب قومه فتحزبوا اي جعلهم فرقا وطوايف فكانوا كذلك كالنصارى فانهم اختلفوا
في امر عيسى عليه السلام وصاروا بعده طوايف وهم اليعقوبية والنسطورية والملكانية
منهم من قال عيسى هو الله ومنهم من قال هو ابن الله ومنهم من قال الله عيسى وانه الهه وهو
ثالث ثلثة فعلى هذا ضمير من بينهم للنصارى فقط من جملة بني اسرائيل لان كل حزب من
هذه الفرق الثلث انما هو من جملة النصارى وانما ان اريد بالاحزاب اليهود والنصارى
بناء على انهما تحزبا في امره عليه السلام فقالت اليهود لعنهم الله زنت امه فهو ولد الزنا
وقالت النصارى انه ابن الله فضمير من بينهم لجميع بني اسرائيل فان عيسى عليه السلام بعث
اليهم بالنبوة فخاطبهم بقوله قد جئتكم بالحكمة فمنهم من صدقه ومنهم من كذبه واصرت
على اليهودية قايلا بما يدين موسى عليه السلام واليه الاشارة بقوله من بين قومه
المبعوث اليهم وقيل من زايدة والمعنى فاختلفوا الاحزاب بينهم على ان ضمير بينهم

للاحزاب

للاحزاب قوله تعالى من عذاب يوم اليم اي اليم العذاب كقوله في يوم عاصف اي عاصف
الريح فقوله وما جاء عيسى بالبينات الاقول فاختلف الاحزاب كالتفصيل لقوله ان هو الا
عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا رد عليهم في اتخاذهم اياه معبودا بانه عبد لا معبود غاية
الامر انا انعمنا عليه بالنبوة وجعلناه مثلا ثم بين مقالته حين ما جاء قومه بالبينات
وهو قوله قد جئتكم بالحكمة لا تبين ما تختلفون فيه من امر دينكم فاتقوا الله ولا تخالفوا
دينه واطيعوني فيما ابلغ عنه وهو امران اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرايع فان حاله
ومقاله هكذا كيف يصح ان يتوهم ما يقوله النصارى في حقه وانه كان معبودا من دون
الله مع ان جل همته الدعوة الى عبادة الله وتوحيده الا انا لما جعلناه مثلا بان خلقناه
من غير اب اخطاؤا في امره فصاروا فرقا ثلثا فقالوا فيه ما قالوا بزعمهم الباطل وهو
بريء عنه قوله الضمير لقريش فانه تعالى لما حكى عنهم ان منهم من ضرب ابن مريم مثلا ومنهم
من فرح به ووقع في الصديد ورفع الاصوات بشرح في وعيدهم بانهم استحقوا بذلك عذابا
شديدا وانه لا ينتظرهم من ذلك الا عدم قيام الساعة اي ساعة ان يجازى كل امرئ بما كسب
وانها تاتيهم لا محالة فكانهم ينتظرونها قوله غافلون عنها اشارة الى ان قوله بغتة
لا يغني عن قوله وهم لا يشعرون بناء على ان مجيء الشيء فجاءة يكون على وجهين ربما يكون
مع السعور بوقوعه والاستعداد له وللتعرض عن شدايده الا انه لا يوقف وقت مجيئه فتاتي
وقت اتي بغتة وربما يجيء والشخص غافل عن وقوعه متكرر مشتغل بما يناسب الحال
والمراد باتيان الساعة بغتة ههنا ههنا اتيانها بغتة حال غفلتهم عنها وعدم
استعدادهم لوقوعها فلذلك وجب تقييد اتيانها بمضي الحالة الحالية قوله
اي يتعادون يومئذ اشارة الى ان يومئذ معمول عدو والتنوين فيه عوض من المضاف
اليه اي يوم اذ تاتيهم الساعة قوله حكاية لما ينادي به المتقون يريد ان قوله
يا عبادي عام مخصص بالاية السابقة فالمراد بهم المتحابون لله وفي الله مع ان عادة
القران العظيم جارية على تخصيص لفظ العباد بالمؤمنين وفي الاية تشريف عظيم لهم
من وجوه الاول انه سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة والثاني انه نبه
وصفهم بعبوديته والتذلل لوجهه الكريم والانقطاع عما سواه وهو تشريف عظيم بدليل
قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا اما في حقه صلى الله عليه وسلم الى نفسه
بالعبودية في حكاية تشريفاته ليلة المعراج والثالث انه تعالى نفى عنهم خوف
والحزن حين يفزع الخلايق وقت البعث روي ان الناس حين يبعثون فزع كل احد
منهم فينادي مناد يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون فيرجوها الناس
كلهم فيتبعها قوله الذين آمنوا بايات الله وكانوا مسلمين فيتكرر اصل الايمان اليا
رؤسهم فيباشر الناس منها غير المسلمين فيقال لهم ادخلوا الجنة انتم وازواجكم
تحبرون اي تسرون وتنعمون والحبر والحبور السرور ويقال حبرته اذا احسنته

الحبر والحبور السرور والحبر بالكسر الاثر وجمعه حبور

والخبر بالكسر الاثر والجمع خبور يقال خبور اي اثار وقد اخبر به اي تركه باثره فعلى هذه الرواية
يكون قوله يا عبادي مختصا بما بعده فيراد بهم الذين امنوا مسلمين اي الذين صدقوا بالقران
وكانوا مستسلمين لله منقادين له مسلمين انفسهم لحكمه قوله ان هذه العبارة اكثر لعل
بناء ما قال بعضهم من ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر في جميع الزمن الماضي محتمل بنحو قوله
تعالى وكان الله سميعا بصيرا ورد عليه ابن الحاجب ان الاستمرار مثله مستفاد من القرينة
وهي في المثال المذكور وجوب كون الله سميعا بصيرا لا من لفظ كان لشيوع استعماله فيما
لا استمرار له بل الاصل فيه ان يكون لثبوت خبرها مقرونا بالزمان الذي يدل عليه صيغة الفعل
الناقص اما ماضيا او حالا او مستقبلا لا لكان الماضي وقال الجوهري الصعقة الصيحة وقال
الكسائي اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم
المكيلة تشبع الرجلين والثلثة والصحيفة الكتاب والجمع صحف قوله بعد تخصيصها
بعد من الزوائد في التنعم والتلذذ فان ارادة المطعومات والمشروبات على اهل الجنة
اشارة الى التنعم بها وكون ظرفيهما فاما من ذهب واكوابا من ذهب ما بعد من الزوائد
فلما خصها بالذكر وبين ان الجنة مشتملة على التنعم والتلذذ بهما عمم فقال وفيها ما
تشتهيه الانفس يقال لذذت الشيء بالكسر لذاذا ولذاذة اي وجدته لذيذا والمعنى
ما من شيء تشتهيه نفس او تستلذه عين بين الاوهو في الجنة وقد عبر الله تع
بهذين اللفظين عن جميع نعم اهل الجنة وخصها فيهما لانها ما من نعمة الا وهي
مشتهاة في القلوب او مستلذة في العيون وما تستلذه الاعين وكذا ما تستلذه
سائر المشاعر الخمس داخل فيما تشتهيه القلوب والنفوس لان مدرك
اللذة هو النفس المشاعر توطئة لنعم الجنة بانها مما يتوافق على حسنها القلوب
والاعين وهو الغاية عندهم في المحبوب قال صاحب التيسير قوله يطاف
عليهم بصحاف من ذهب دل على الاطعمة قوله واكواب على الاشربة وقوله
وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين على ان في الجنة وراء هما من اصناف النعم
شيئا اخر قيل فعلى هذا لا يبعد ان يحمل قوله تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس على المنكح و
الملبس وما يتصل بهما من جميع المشتهيات النفسانية فيعين اللذة الكبرى
وهو النظر الى وجه الله الكريم تعبيرا عنه بقوله وتلذ الاعين ويوافق هذا التاويل
كلام جعفر الصادق رضي الله عنه شتان ما بين ما تشتهيه الانفس وبين ما تلذ
الاعين لان جميع ما في الجنة من النعيم والشهوات في جنب ما تلذ الاعين كالاصبع
تغمس في البحر لان شهوات الجنة لها حد ونهاية لانها مخلوقة ولا تلذ الاعين
في الدار الباقية الا بالنظر الى الباقي جل وعلى قوله بسبب جزاء العمل بالميراث لا ينخلف
عليه العامل اي لان الشان ان العامل يخلف العمل بعد ذهابه وفناء
منقطعا على ما ينسب اليه من الجزاء كما يخلف الوارث المورث على ماله بعد موته

هل قيل كان على الاستمرار

تفسير الصحفة والقصعة والكيلة والجفنة

اللذ بالضم والكسر لذا ولذاذة اي وجدته لذيذا

شبه الجزاء بالميراث

فكان

فكان العمل كالمورث والعامل كالوارث وجزاء العمل كالميراث فلما شبه الجزاء بالميراث
من هذا الوجه استعير له الميراث للجزاء ثم اشتق منه فصار اورثتموها استعارة تبعية
قوله لما كان بهم من الشدة والفاقة يعني انه تعالى بعث رسوله صلى الله عليه وسلم
لمكافئة الناس بطريق بعثه في العرب كانت العرب في ضيق شديد في امر المأكول والمشروب
والفاكهة كثيرا التنعم بها وذكرها مرة بعد اخرى تكميلا لدغاتهم وتقوية لدواعيهم ومن
في قوله منها تبعيضية كما ذكره المص ويجوز ان يكون ابتدائية وتقديم الجار لاجل الفاصلة
واثار الزمخشري الى ان التقديم للحصر والتخصيص حيث قال اي لا ياكلون الا هذا بعضها
قوله الكاملين في الاجرام احتج من قطع بعذاب الفساق بهذه الاية فقال لفظ
المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل في عذاب جهنم مخلدين فيه لقوله
لا يفتر عنهم وقوله وهم فيه مبلسون وخالدون واشار المص الى الجواب عنه بان
اللام الجنسية في الاية فيها محمولة على الاكمل من افراد الجنس بشهادة ما قبل الاية
وما بعده فان ما قبلها وهو قوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين
امنوا بايات وكانوا مسلمين يدل على ان كل من امن بايات الله وكان مسلما فانه
يدخل تحت قوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم والفاسق من اهل الصلوة امن
بالله وايات الله وسلم فوجب ان يدخل تحت ذلك الوعد وان يخرج من هذا الوعيد وكذا ما
بعدها وهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون في تعليل مكثهم وخلودهم
في العذاب فان المراد بالحق هنا اما الاسلام واما الرسول واما القران والرجل المسلم
لا يكره شيئا منها فثبت ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار
من الخلود في النار وعدم تخفيف العذاب عنهم والابلاس فيه وهو اليائس من النجاة
قوله وحكي عنهم التخويف بشاية المصادرة كما لا يخفى فتامل قوله وهم فصل هذا
في اصطلاح البصريين فان ضمير الضمير المرفوع المنفصل اذا توسط بين المبتدا والخبر
سواء كان ذلك التوسط قبل دخول عوامل المبتدا والخبر نحو زيد هو المنطلق او بعد
دخولها نحو ظننت هو اكرم وانه هو الغفور وكنت انت الرقيب فتلك الصيغة تسميها
تسميها البصريون فصلا من حيث انه فصل بها بين كون ما بعدها نعتا وكونه
خبرا ان تلك اذا قلت زيد القايم جاز ان يتوهم السامع كون القايم صفة فينتظر الخبر
فيجيء بالفصل ليتعين كونه خبرا لا صفة والكوفيون يسمونها عماد الكون لمحافظة
لما بعدها حتى لا يسقط عن الخبرية كعماد البيت فانه يحفظ سقفه من السقوط قوله
وقرئ يا مال على الترخيم مكسورا ومضموما فان جعل المحذوف للترخيم في حكم الثابت
وهو الاكثر يقال يا مال بكسر اللام وان لم يجعل في حكم الثابت بل جعل الباقي بعد
الترخيم اسما برأسه يقال يا مال بضم اللام كما يقال يا زيد قوله ولعله استعار توجيه
لقراءة ابن مسعود رضي الله عنه يا مال بحذف الكاف ترخيما وقرأ ابن عباس

رضي عنهما قراءته حيث قال لما اشتغل اهل النار عن الترخيم فانه نجي من شدة المراضهم
عن الترخيم بسبب ما هم عليه من الهول والشدة والمقصود به انكار القراءة بالترخيم
واعتذر ابن جني عن تلك القراءة بان قال والترخيم في هذا الموضع سر وذلك انهم
لعظيم ما هم عليه ضعفت قواهم وذلك انفسهم فاضطروا الى الاختصار في كلامهم لعدم
استطاعتهم على اتمامه وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه اهل النار يدعون مالكا
خازن النار يقولون ليقض علينا ربك اي ليمتنا ربك فيستريح فيجيبهم مالك
بعد الف سنة انكم ماكثون مقيمون في العذاب وقيل يجيبهم بعد اربعين
وقيل بعد مائة سنة وروي انه يلقي على اهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب
فيقولون ادعوا مالكا فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك **قوله** وهو تتمة الجواب
من الله تعالى او جواب مستقل منه لا تتمة له مبني على ان يكون قوله لقد جئناكم
بالحق كلام الله تع لا كلام مالك بدليل قراءة من قرأ لقد جيئتكم وام في قوله تع ام ابرموا
منقطعة اضرب عن ذكر كيفية عذابهم في الاخرة وانتقل عنه الى ذكر كيفية مكرهم وفساد
باطنهم في الدنيا والابرام احكام الامر واتقانه واصله في فتل الحبل يقال ابرم الحبل
اي اتقن فتله وهو الفتل الشاذ اي بل احكموا امرا في المكر برسول الله صلى الله عليه
وسلم قال مقاتل نزلت في تدبيرهم في المكر في دار الندوة كما ذكر في قوله تع واذ يمكر
بك الذين كفروا الى الاية **قوله** والعدول من الخطاب للاشعار بان ذلك
اسوء من كراهتهم فانه اذا التفت في مقام الخطاب الى الغيبة قد يقصد بذلك
ايضا تعرية قبيح حالهم وانهم سقطوا بها عن صلاحية المخاطبة معهم وانك تذكر
حالهم لغيرهم لتعجبه وتستدعي منهم الانكار والتقبيح **قوله** حديث نفسهم
بذلك في الكشاف التزما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال والنجوى ما
تكلموا به فيما بينهم اي على وجه الاستسرار والاخفاء عن غيرهم وهذا القيد غير معتبر
في النسوان كان خفيا ايضا بحيث لم يطلع عليه غيرهم من القي اليه الكلام في الصحاح
السر الامر الذي يكتم والنجوا السر بين اثنين يقال نجوته نجوا اي سارررته وكذلك
ناجيته والنجي القوم تناجوا اي تسارروا **قوله** فان النجي يكون اعلم بالله الخ تعليل
لكونه اسبق اهل مكة الى تعظيم ذلك الولد والانقياد له ليست الملازمة بين كينونة
الولد وكونه عليه السلام اول العابدين له ثم يرفع نقيض الثاني لينتج نقيض المقدم
بحال المحال بالمحال ليستدل بعدم عبادته للولد على نفي الولد لاستحالة ان يكون
الاعرف بالله تع وبما يصح عليه وما لا يصح والاولى بتعظيمه ما يوجب تعظيمه تاركا
لشديد النفرة عنه وهو نفي لعبادة الولد على ابلغ وجه حيث جعلها مسببا
عن محال ثم نفي الولد كذلك من طريق اخر وهو انه لما لم يعبد الولد مع كونه اولى بعبادته
لو كان دل ذلك على انتفاء الولد لاستحالة **قوله** ويلزم من ذلك اي من

تعليق عبادته لذلك الولد بكينونته بحالة ان التي حققها ان تستعمل في تعليق المحقق بالمحتمل
كون كل واحد من كينونة الولد وعبادته له من الامور الممكنة المحتملة الوقوع لان ما هو
مستحيل في نفس الامر ومقطوع عدمه قد ينزل منزلة محتمل الوقوع ويفرض و
وقوعه بحالة ان لفرض يقتضي ذلك كما في هذا المقام فان كينونة الولد محالة في نفسها
فكان المعلق بها محالا مثلها الا انه اخرج الكلام على صورة تدل على انهما محتملان لغرض
وهو التبكيت والاسكات فان معنى قوله ان كان للرحمن ولد وان صح ذلك وثبت ببرهان
صحيح تورد وتجة واضحة يقيمونها على الكينونة المذكورة واني لهم فحصل الاسكات
والافحام **قوله** وقيل معناه ان كان له ولد في زعمكم فانا اول العابدين لله لم يوضح
لانه ليس لزعمهم ذلك مدخل وثانيه في كونه عليه السلام اول العابدين لله الموحدين له
فانهم سواء اثبتوا لله ولدا او لم يثبتوه فهو عليه السلام عابد لله موحد له فلم يكن للتعليق
معنى وكذا لا معنى للتعليق بالمعنى الثاني لان هذه الانفة حاصلة له عليه السلام سواء
حصل ذلك الزعم والاعتقاد منهم او لم يحصل وكذا كون ان نافية بمعنى ما كان ثم الاخبار
بقوله فانا اول العابدين بالفاء السببية خلاف الظاهر لان الظاهر في ان مع الفاء
ان يكون الشرط والجزاء ولا يظهر ايضا ترتب ما بعد الفاء على ما قبلها حاصل قوله فان هذه
الاجسام لكونها اصولا ذات استمرار هذا التقرير احسن من ان يقال اتخاذ الولد
من صفات الاجسام بناء على ان التولد عبارة عن ان ينفصل عن الشيء جزء فيتولد
عن ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما يكون ذاته قابلة للتجزي والتبعض
وذلك يستلزم الامكان والحدوث وآله العالم واجب الوجود ولذا نه منزه عن
سمات النقصان فهو منزه عن ان يكون له ولد وفي ذلك لا دلالة على هذا القول لا يكون
تخصيص السموات والارض والعرش باضافة الرب اليها وجه **قوله** وهو
دلالة على ان قولهم هذا جهل اي قولهم الملائكة بنات الله على ما روي ان المغيرة بن
عبد الدار قال ان الملائكة بنات الله فنزلت وجه دلالته على جميع ما ذكر ظاهر
يوف بالشامل والمعنى قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما قالوا فلم
يلتفتوا اليها للجهل المستغرقهم في اتباع الهوى وحب الرياسة فاقركهم في ذلك الباطل
واللعب حتى يصلوا الى اليوم الموعود به **قوله** وكذا فيمن قرأ الله يعني ان الظرف يتعلق
باسم الله تع يكون بمعنى المعبود او متضمنا معناه في قراءة من قرأ وهو الذي في السماء اله
وفي الارض اله ومثله قوله تع وهو الله في السموات وفي الارض **قوله** والراجح مبتدأ
محذوف يعني ان صلة الذي لا يكون الا جملة وليس في الاية سوى قوله في السماء اله فان
جعلت المبتدأ وفي السماء خبره تعقد الجملة لكنها تكون خالية عن العائد الى
الموصول ويكون مثل قولك هو الذي في الدار زيد فلا بد ان يقدر مبتدأ يعود
الى الموصول ويرتفع اله على انه خبر لذلك المقدر والتقدير وهو الذي اله في السماء

نسخة العلم عن الشيخ فلا الدين
تعليق الجار

وحذف العايد لطول الصلة بمعمول الخبر فان في السماء متعلق باله كقولهم ما انا بالذي قايل
لك شيئا اي بالذي هو قايل وزاد الكلام طولا لان المعطوف داخل في حيز الصلة قوله
لكن لو جعل صلة جواب لو محذوف لدلالة لكن عليه لانه مستدرك عن قوله ولا يجوز والمعنى
لانه لا يجوز جعل الظرف الذي حكم بانه متعلق بالخبر خبرا لقوله لئلا تعرى الجملة عن العايد الى
الموصول لكن لو جعل صلة الموصول وجعل له خبر مبتدا محذوف لجاز لاشتمال الظرف
على العايد الى الموصول ح يكون جملة هو اله لبيان ان كونه فيهما انما هو بالالوهية و
الربوبية اذ يستحيل حمله على الاستقرار قوله وفيه نفي الالهة السماوية والارضية لان
التركيب يفيد حصر الاله في السماء والارض في الله تع بناء على ما تقرر من ان الخبر المعرف
تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا نحو زيد الامير ان لم يكن امير سواه او مبالغة
كما في ذلك الجنس وذلك الشيء نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة
غيره لقصورها عن رتبة الكمال قوله كالدليل عليه لان قوله وهو الحكيم العليم الا دل
على اختصاص الحكمة والعلم به تع لما ذكرنا دل على اختصاصه تعالى بالسماوية والالهية لان من لم يكن
متصفا بكمال العلم والحكمة لا يكون مستحقا للالوهية وارتباط قوله تع وهو الذي في
السماء اله وفي الارض اله بنفي الولد عنه من حيث انهم انما زعموا كون عيسى عليه السلام
ابن من حيث انه خلق بمحض كلمة كن من غير توسط نطفة الاب قوة عليهم بان هذا
القدر لا يوجب انتسابه اليه تعالى بكونه ولدا له لان هذا المعنى حاصل في تخليق السموات
والارض مع انتفاء النسبة المذكورة عنهما بل هو تعالى اله لهما اي هو المستحق لان
يعبد فيهما فلا ولد ولا شريك في شيء منهما فبطل قول من قال بان الملائكة في السماء بناته
والمسيح في الارض ابنه قوله للعطف على استرهم اي انا لا نسمع سرهم ونجواهم ولا نعلم
قيد قوله او على محل الساعة فانها مفعول المصدر اضيف اليه كانه قيل انه يعلم الساعة
ويعلم قيله كذا قوله اي وقال قيله فقيله منصوب على انه مفعول مطلق لفعل المضمر والقيل
والقال والقول بمعنى واحد وقيل في عطف قال المضمر انه معطوف على قلنا المضمر قبل قوله
وليئن سألتهم اي قلنا للرسول صلى الله عليه وسلم وليئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله
فانى يؤفكون وقال قوله اي عن ايمانهم وهو يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فعلى
هذا يكون تقدير قوله فاصفح عنهم فقلنا لهم اصفح عنهم اي لما كان عطفا على الساعة
اي وعنده علم قيله قوله بتقدير مضاف اي وعنده علم قيله ثم حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه قوله وقيل هو قسم فيكون الواو فيه
لعطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية ولما كان القسم بمنزلة الجملة الاعتراضية
صارت الواو كالمنفصل عنها معنى العطف ثم النصب على حذف حرف القسم
وايصال فعله اليه نحو فاكفوك الله لافعلن والجر على اضماره كما في قولك الله
لافعلن كانه قيل واقسم قيله او بقيله والرفع على تخريجه لافعلن بتقدير لعمرك

قسمي لافعلن اي وقيله يا رب قسمي قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب
القسم على الاوجه الثلثة قوله فسلم منكم ومتاركة بريئة لم يؤمر بالسلام
عليهم والتحية بل انما امر بالمتاركة اي اذا ابيتم القبول فامري التسلم منكم والتبري منكم
ومن دينكم قوله على انه من المامور بقوله اي على ان فسوف تعلمون بعض من المقال الذي
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يقول ما يقول فعالى وقل سلام
سورة الدخان مكية قوله القران لم يفسر الكتاب المبين بجنس الكتب
السماوية ولا باللوح المحفوظ لان ضمير انزلناه يرجع الى الكتاب وهذا الحكم مختص بالقران من بين
الكتب فيكون الكلام من قبيل قوله وثيابك فطهر اعرض في كونه من بدايع الاقسام من
حيث كون المقسم به والمقسم عليه من واد واحد وذلك لان المقصود من المقسم
عليه وهو قوله انا انزلناه في ليلة مباركة تعظيم القران بان كثير البركة حتى جعل الليلة
التي انزل فيها مباركة يتنزل فيها فلما اكده بجعل القران مقسما به فقد اثبت عظمته بعظمة
مكانا من واحد قوله ان كان حم مقسما بها فيكون حم مجرور المحل باضمار حرف القسم
ولا يجوز ان يكون منصوب المحل بحذف الجار وايصال الفعل اليه لانهم قالوا في الفرق
بين حذف الجار واضماره المضمر لا يكون مذكورا لفظا ولكن يكون اثره باقيا في الكلام و
المحذوف هو المتروك اصلا لا بقاء له يجب لفظه ولا يجب اثره وههنا اثر الجار قائم
في حم بشهادة جر المعطوف عليه وهو الكتاب قوله والا فالمقسم اي وان لم
يكن حم مقسما بها سواء جعلت تعديدا للحروف او اسما للسورة مرفوع المحل على انه
خبر مبتدا محذوف او نحو ذلك يكون واو الكتاب المبين للقسم وصف الكتاب بالمبين
يكون مشتملا على بيان ما بان من حاجة اليه في دينهم ودنياهم وهو من قبيل اسناد الحكم الى
سببه لان المبين في الحقيقة هو الله تع قوله في ليلة القدر والبراة وهي ليلة
النصف من شعبان سميت ليلة البراة والصك لان الله تع يكتب لعباده المؤمنين
البراة في هذه الليلة كما ان من يجيء الخراج اذا استوفى الخراج من اهله يكتب لهم البراة
وذهب الاكثرون الى ليلة القدر يكون في شهر رمضان في العشر الاواخر اوتارها
لقوله تع انا انزلناه في ليلة القدر وقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القران
فيعلم منهما ان ليلة القدر من ليالي شهر رمضان روي عن ابي سعيد الخدري في عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل اي ليلة هي فقال التمسوها في العشر الاواخر في
رمضان واطلبوها في كل وتر واكثر على انها السابعة والعشرين منها واختلف المفسرون
في هذه المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال عكرمة وطايفة اخرون انها ليلة
البراة واحتج الاولون بوجوه الاول انه تع قال انا انزلناه في ليلة القدر وقال ههنا
انا انزلناه في ليلة مباركة فلو لم يكن المراد بالليلتين واحدا للزم التناقض والثاني
انه تع قال شهر رمضان الذي انزل فيه القران فوجب ان يكون الليلة المباركة من

ليالي رمضان لا من ليالي شعبان ولان تعالى وصف الليلة المباركة بقوله فيها يفرق كل امر
حكيم وقال في حق ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر تنزل من اجل
امر قضاه الله تع لتلك السنة الى قابل من عمل ورزق وحيوة وموت وغير بكل امر من الخير
والبركة كقوله تع يحفظونه من امر الله اي بامره وقال هنا رحمة من ربك وقال في تلك الآية
سلام هي واذا تقاربت الاوصاف وجب القول بان احدى الليلتين هي الاخرى واحتج
الآخرون على انها ليلة النصف من شعبان بان لها اربعة اسماء منها الليلة المباركة وما
روي من انها مختصة بخمس خصال منها ما قال تع فيها يفرق كل امر حكيم فظهر بهذين الوجهين
ان الليلة المباركة هي ليلة النصف من شعبان **قوله** ابتدئ فيها انزال جواب
عما قال ما معنى انزال القرآن في هذه الليلة مع انه تع انزله في جميع الشهور ليالي واياما
روي ان عطية الحروري سأل ابن عباس عن قول تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله
انا انزلناه في ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع انه تع انزل القرآن في جميع الشهور فقال
ابن عباس رض يا ابن الاسود لو هلكت انا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه لهلكت
نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور في السماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك
في انواع الوقايع حالا فحالا قال قتادة وابن زيد انزل الله القرآن في ليلة القدر من ام
الكتاب الى السماء الدنيا ثم نزل به جبرائيل على رسول الله صلعم نجوما في عشرين سنة
قوله وبركتها لذلك اي لاقترانها لان اجزاء الزمان متشابهة بحسب ذواتها
فانها زمان عبارة عن مدة ممتدة بقدر حركات الافلاك والكواكب وانه في ذاته
امر واحد متشابه الاجزاء فلا يكون بعض اجزائه افضل من البعض الآخر لذاته والالزم ترجح احد
طرفي الممكن على الآخر لمرجح وانه في وجوب ان يكون امتياز الليلة المباركة عن سائر اجزاء
الزمان بمزيد القدر والشرف بسبب انه حصل فيه امر شريف له قدر عظيم بارادة الفاعل
المختار فانه لا يبعد من الفاعل المختار ان يخصص وقتا معينا بامر شريف ويميزه بذلك عن
سائر الاوقات التي قبله وبعده ومن المعلوم ان امر الدين اعز واشرف من امر الدنيا وان
اعظم الاشياء قدرا من بين امور الدين هو القرآن لانه ينبئ به نبوة سيد المرسلين
محمد صلعم وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل فلما خص الله تعالى تلك الليلة بانزاله فيها
كانت لذلك كثيرة الخير والبركة ولم يكن فيها الا انزال القرآن الذي فيه خير الدين والدنيا
لكونه له بركة وشرفا لها مع ان لها شرفا وقدرا عظيما من وجوه اخر كنزول الملائكة والرحمة
واجابة الدعوة وقسم النعم والارزاق وفصل الاقضية **روي** ان الملائكة تنزل الى الدنيا
ليلة القدر ومعهم جبرائيل بالرحمة من الله تعالى والسلام على اوليائه فيصلون على
كل عبد قائم او قاعد يذكر الله تعالى وروي عنه صلعم من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر
له ما تقدم من ذنبه واعلم فيها بطاعة الله تع افضل من العمل في الف شهر ليس فيها ليلة القدر
اي من العمل في ثلث وثمانين سنة واربعة اشهر وليلة القدر سميت بذلك لكونها ليلة

تقدير

تقدير الاعمال والارزاق والآجال ومعنى تقديرها اظهار مقاديرها واثباتها في النسخ ورفعها
الى جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وقيل سميت بذلك لكونها العظيمة وهي ليلة جليلة
القدر عظيمة الامر فهي خير من الف شهر قال ابن عباس رض تقضى الاقضية كلها ليلة النصف من
شعبان وتسلم الى اربابها من الملائكة ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان وقيل
يبدأ باستنساخ الامور من اللوح المحفوظ وكتب الكتب بارزاق العباد وآجالهم وجميع الامور
المحكمة الواقعة من تلك الليلة الى مثلها من السنة القابلة ويقع الفراغ في ليلة القدر فيقع
نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب والزلازل والصواعق والخسف الى جبرائيل
ونسخة الآجال الى اسرافيل صاحب الصور الذي هو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك
الموت قيل ليلة البراءة مختصة بخمس خصال الاولى تنزيل كل امر حكيم والثانية فضيلة العبادة
فيها روي عنه صلعم انه تعالى ينزل في هذه الليلة مائة وكعة ارسل الله تعالى اليه مائة ملك ثلثون
منهم يبشرونه بالجنة وثلثون يؤمنونه من عذاب النار وثلثون يدفعون عنه آفات
الدنيا وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان والثالثة نزول الرحمة قال صلعم ان الله تعالى رحم
امتي في هذه الليلة بعدد شعر اغنام بني كلب الرابعة حصول المغفرة قال صلعم ان الله تعالى
يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة الا كاهن او ساحر او مشاحن او مدمن خمر او عاق الوالدين
او مصر على الزنا والخامسة ان تعالى اعطى فيها رسول الله صلعم تمام الشفاعة وذلك انه صلعم سأل
ليلة الثالث عشر من شعبان ثلاثة فاعطي الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فاعطي الثلثين
ثم سأل الليلة الخامس عشر فاعطي لجميع الامة من شرور الله تعالى شر ابليس وشر الدواب وشر الجن وشر الانس
في هذه الليلة ان يزيد فيها ماء زمزم زيادة ظاهرة **قوله** سلينا فيتبين به المقتضي
للانزال الا ان قوله تعالى انا كنا منذرين يتبين به مقتضي اصل الانزال وقوله فيها يفرق
كل امر حكيم يتبين به ما يقتضي اختصاصه للانزال بليلة مباركة فان جواب القسم
وهو قوله انا انزلناه في الليلة المباركة فعل الانزال بقوله انا كنا منذرين اي مخوفين الخلق بالعذاب
ردعا عن الكفر والمعصية وسوقا الى الايمان والطاعة وذلك يقتضي ارسال الرسول انزال
الكتاب وعلى الثاني بقوله فيها يفرق كل امر حكيم اي محكم متقن لا يتبدل ولا يغير فان الحكيم
بمعنى المحكم كالبديع بمعنى المبدع او كل امر ذي حكمة ومتلبس بها بان يكون ذو فوع على مقتضى
الحكمة فان ما تبين وفصل في تلك الليلة من الامور كآجال والارزاق وغيرها الحكمة فان ما
كان على وفق الحكمة البالغة ومقتضاها وما كان انزال القرآن الكريم من اجل الامور الحكيمة
اختص انزاله بمزيد الامور الحكمة والحكيم حقيقة فاعل الامر لا نفسه فجعل الامر حكيما
قبيل الاسناد المجازي قيل نسخ اللوح المحفوظ في هذه الليلة ما يكون في تلك
السنة من ارزاق العباد وآجالهم وجميع احوالهم من الخير والشر حتى يحج
الحاج فيكتب يحج فلان ويحج فلان وحتى ما يكون في تلك السنة من الحب والرخاء
عن ابن عباس رض قال انك لتلقى الرجل يمشي في الاسواق وقد وقع اسمه في الموتى وعنه صلعم

قال تقطع الآجال من شعبان الى شعبان حتى ان الرجل لينكح ويولد له ولقد خرج اسمه في الموتى قوله
وقرئ يفرق بالتشديد لكثرة المفرقات ويفرق على بناء الفاعل ويفرق بنون العظمة ونصب كل امر في
كل واحد من قراءة يفرق بالياء ونفرق بالنون والفاعل فيهما هو الله تع قوله اي اعني بهذا
الامر امرا حاصلا من عندنا اشارة الى ان قوله امرا منصوب على الاختصاص اي على المدح بتقدير اعني
وان قوله من عندنا متعلق بمحذوف هو صفة امرا اي اعني امرا حاصلا من عندنا كائنا من لدنا وصف
به الامر زيادة في تفخيم الامر وتعظيمه فخر اولا بان وصفه بقوله حكيم ثم زاد في تفخيره بان كرره ونصب على
الاختصاص ووصفه بقوله من عندنا واشار الى وجوه زيادة الفخامة بقوله اي اعني بهذا
الامر او حاصلا من عندنا قوله لانه موصوف تعليل لجواز كون حالا من امر وهو نكرة و
لانتصب الحال عن النكرة المخصصة الا متقدمة عليها وليس تعليلا لكونه حالا من ضمير حكيم لانه
معرفة ويرد على جعله حالا من امرا انه يستلزم مجيء الحال من الحال المضاف اليه في غير المواضع
المذكورة قوله وان يكون المراد به مقابل النهي عطف على ما يفهم من الوجوه المتقدمة فانها
مبنية على كون الامر بمعنى الشان واحد الامور وذلك لانه لا خفاء في ان الامر في قوله كل امر حكيم
بمعنى الشان وان المعنى كل شان ذي حكمة اي مفعول على ما تقتضيه الحكمة فيكون الامر في قوله
امرا من عندنا بمعنى ايضا ان نصب بتقدير اعني او على ان يكون حالا من امر وضمير لانه يكون
عبارة عن الامر الحكيم المذكور اولا فذكر احتمال ان يكون منصوبا بتقدير اعني او بالحالية من امر
او ضمير في قوله ذكر ان بمعنى الشان ايضا لان ذكر الملزوم في قوة ذكر اللازم فلذلك او بالحالية
من امر او ضمير في عطف عليه قوله وان يكون المراد به مقابل النهي ثم بين ان انتصابه
على تقدير ان يكون المراد به مقابل النهي اما على انه مفعول مطلق ليفرق او لفعل مضمر او على انه
حال من احد الضميرين وكونه مصدرا ليفرق اي مبني على ان المعنى فيها يفرق كل امر حكيم فرقانا
او يؤمر بكل ذلك امرا من عندنا وذلك معنى قوله فيها يفرق كل امر حكيم لان ذلك يؤخذ و
يفصل ويستنسخ من اللوح المحفوظ وهو بمعنى فيها يؤمر بكل شان ذي حكمة لانه تع
اذا قضى بالشيء وقدره اي اظهر قدره واثبته في نسخ الملائكة فقط اوجبه كما اذا امر به
فيكون فرقانا وامر المعنى واحد فلذلك صح ان يوضع فرقانا وان يوضع يفرق موضع يؤمر و
لصح اشارة الى كونهما بمعنى واحد بقوله من حيث ان الفرق به اي من حيث ان فرق الشان
الحكيم من اللوح ووانباته في نسخ الملائكة يكون بايجابه والامر به فيكون بمعنى واحد وان
كان حالا من فاعل انزلناه او مفعوله يكون المعنى على الاول امرين وعلى الثاني مامورا وعلى التقديرين
لا يكون من عندنا صفة لامرا بل يكون متعلقا بيفرق او يكون صفة مصدر محذوف مؤكد
لامرين اي امرين امرا كائنا من عندنا قوله اي انا انزلنا القرآن من عادتنا ارسال
الرسل بالكتب لما كان المبدل منه وهو قوله انا كنا منذرين مستانفا يقصد به تعليل
الانزال كان المقصود بالبدل ايضا ذلك ولم يتعرض للمبدل منه اشعارا بكونه في حكم
الساقط وان المقصود هو البدل وزاد قوله بالكتب ليصح كونه تعليلا للانزال قوله

لاجل الرحمة عليهم اشارة الى ان انتصاب رحمة على انه مفعول له للارسال لو جعل انتصابها
على انه مفعول به لقوله مرسلين لكان له وجه غايته ان يجعل الرسل انفسهم رحمة للبالغة الا ان
المعنى يلتفت اليه لان البدل منه لما لم يعتبر في تعلق بالمفعول به بل كان معناه انا كنا فاعلين الا نزاد
كان المناسب ان لا يعتبر تعلق الفعل به في البدل ايضا ويكون معناه انا كنا فاعلين الارسال
يستطابق البدل والمبدل به ان كل واحد منهما منزل منزلة اللازم قوله او علة ليفرق او
امرا عطف على قوله بدل اي ويحتمل ان يكون قوله انا كنا مرسلين استينافا لبيان علة فرق كل
شان حكيم من اللوح او لبيان علة الامر به فقوله او امرا معناه او للفعل الناصب لقوله امرا
على المصدرية او الحالية والمعنى امرنا بكل شان حكيم امرا لو انزلنا القرآن امرين لان شانا كان
الرحمة وعدم امساكها وكون شانه تعالى في ذلك يصح علة لفصل الامور الحكمة و لامره بها لان
كل واحد منهما من باب الرحمة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المقصود الاصلي من تكليف
العباد تعريضهم للمنافع والرحمة لهم قوله وهو ما بعده الى قوله وربّ آبائكم الاولين تحقيق
لربوبيته وانها لا تحقق الا لمن هذه صفاته لان توسط ضمير الفصل مع تعريف الخبر من جملة
طرق الحصر ففيه تعريض بان الهتهم لا يسمع ولا يبصر وليس لهم مدخل في تربية شيء من الكائنات
العلوية والسفلية فمن انتفى عنه لوازم الربوبية بالكلية كيف يكون ربا قوله خبر آخر فان
غير الكوفيين قرؤا ربّ السموات بالرفع على انه خبر بعد خبر او على انه خبر مبتدأ محذوف
اي هو ربّ السموات او على انه مبتدأ ولا الا هو خبره قوله اي ان كنتم من اهل
الايقان في العلوم الا بعني يجوز ان يكون قوله موقنين منزلا منزلة اللازم ولا يعتبر تعلقه بمفعوله
الغير الصريح وان يكون بمعنى موقنين في اقراركم بان خالق هذه الاجرام هو الله تعالى فان يعتبر
تعلقه بمفعوله ولكن حذف ذلك المفعول لدلالة المقام عليه قوله علمتم ان الامر كما قلت اشارة
الى ان جواب الشرط محذوف مدلول عليه بما ذكر قبل الشرط وليس الجواب نفس ما ذكر قبل
الشرط على رأي الكوفيين ولا مضمونه المقدر بعده على رأي البصريين لان كون ربّ السموات
والارض وما بينهما امرا محقق على جميع التقادير وليس تحققه موقوفا على بعض التقادير والاعتبارات
حتى يصح تعليقه بكونهم موقنين فلا يجوز ان يجعل كون ربّ ما ذكر في نفس الامر معلقا وموقوفا
على كونهم موقنين جعل المعلق على ذلك علمهم بما ذكر قبل الشرط اما العلم الواقع قبل ذكر الشرطية
او العلم المطلوب بذكرها الا ان الايقان على الثاني يكون مجازا عن الارادة بطريق اطلاق
اسم السبب على المسبب اي ان كنتم مريدين اليقين فاعلموا كون ربّ السموات والارض
وما بينهما او كونه واحدا لا شريك له على ان يكون الجواب المحذوف ما دل عليه ما قبل الشرط او
ما بعده من قوله لا اله الا هو قوله وقرئ بالجر يعني قرأ ربّ السموات بالجر على
انه بدل من ربك وهم الكوفيون قرأها بالجر ايضا على انها بدلان او عطف بيان لربنا السموات
ومن رفع رفعها ايضا على انها بدلان او نعتان له او خبر بعد خبر لقوله انه او خبر مبتدأ مضمر
قوله ردوا لكونهم موقنين الا انه انتقل فيه الى طريق الغيبة تحقيرا لهم واعراضا

عنهم حين افرطوا في العناد ولم يقبلوا رسول من يقرون بانه خالق السموات والارض وما بينهما
ولاكتابه ووجه انتظام الآيات من اول السورة الى هنا انه تعالى عظم كتابه المبين بان جعله
مقسما به واكد به الاخبار بانه هو الذي انزل في ليلة مباركة كثيرة الخير والبركة وعلل تخصيص
تلك الليلة بالانزال بكونها مفرق الامور المحكمة الحاصلة من عنده تعالى وعلل نفس الانزال بان
شانه وعادته انذار العباد بالعذاب بان يرسل اليهم رسلا مؤيدين بالكتاب السماوي
لاجل الرحمة عليهم واقتضاء الربوبية اياه ثم وصف ذات المكرم باوصاف جليلة تحقيقا لربوبيته
وارشادا الى ان الربوبية لا تحق الا لمن هذه اوصافه وسلك في قوله ان كنتم موقنين وقوله
ربكم ورب آبائكم سبيل الخطاب الهابا لجيهم وتوبيخا عليهم بان انزال هذا الكتاب
وارسال هذا الرسول انما هو من قبل من تقرون به وتقولون انه خالق السموات والارض
وما بينهما فانكم لا تقبلونهما ولا تؤمنون بهما مع انكم تدعون انكم موقنين في هذا القول والاقرار
ومن ايقن به يلزمه ان يستيقن بان ملكوت كل شيء بيده وبرحمه من اطاعة وينتقم ممن
عصاه فانكم لا تخافون عذابه لاصراركم على مخالفته وعصيانه ثم التفت من الخطاب الى
الغيبة فقال بل هم في شك يلعبون تحقيرا لشانهم وابعادا لهم عن موقف الخطاب لكون
شانهم التزلزل والامتراء وكون افعالهم الهزء واللعب لعدم التفاتهم الى البراهين القاطعة
وعدم تمييزهم بين الحق والباطل والضار والنافع ولما بين ان شانهم الحماقة والطغيان
وعدم قبول الحق والانتفاع به التفت الى حبيبه صلى الله عليه وسلم تسلية له واقناطا
من ايمانهم وبيانا لكونهم من اهل العذاب والخذلان لا من اهل الرحمة والغفران فقال
فارتقب يوم تاتي السماء بدخان مبين قابل انزال الكتاب من السماء بانزال العذاب
منها والمعنى ان انزلنا الكتاب رحمة لهم وحين اعرضوا عنه انزلنا العذاب عليهم على ان
قوله تعالى يوم تاتي السماء مفعول به لقوله ارتقب قال في الكشف وارتقبه نحو نظرته وانتظرته
اختلف اهل التفسير في هذا الدخان فذهب ابن مسعود رضي الله عنه الى ان المراد به
ما اصاب قريشا من القحط وشدة الجوع حتى اكلوا الكلاب والجيف والعظام المحترقة
وذلك انهم لما عاندوا وابوا عن متابعة الحق وكذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا
عليهم فقال اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاصابهم
ذلك بسبب دعائه عم والمصنف اختار هذا القول ثم اشار الى اطلاق الدخان
على شدة القحط وغلبة الجوع بما كناية حيث اطلق اللازم واريد الملزوم او مجاز مرسل
حيث اطلق اللازم واريد الملزوم او مجاز مرسل حيث اطلق المسبب واريد السبب
فان شدة القحط والجوع مستلزمة وسببة لان ترى الهواء مظلما كالدخان اما من ضعف
البصر من شدة الجوع واما لتكدر الهواء بسبب غلبة اليبس على الارض وكثرة ما تصاعد
منها الى الهواء من الغبار المكدر واما لان العرب يجعلون الدخان والظلمة استعارة
للشر الغالب من حيث ان كل واحد منهما يمنع تمام الابصار والسماء لاتاتي بالقحط والمجاعة

فاسناد اتيانها اليها من قبيل اسناد الحكم الى سببه لانهما يحصلان بعدم امطار السماء قوله
او يوم ظهور الدخان المعدود في اشراط الساعة على قوله يوم شدة ومجاعة فعلى هذا يكون
الدخان مستعملا في معناه الحقيقي وهو دخان ياتي من السماء قبل يوم القيمة فيكون الارض
كلها كبيت اوقد فيه وليس فيه فرجة يخرج منها الدبر قوله يخرج من قعر عدن ابين وفي الصحاح
ابين واسم رجل ينسب اليه عدن فقيل عدن ابين ويقال فلان ابين من فلان اي افصح منه
قوله او يوم القيمة عطف على قوله يوم شدة ايضا اي ويحتمل ان يكون المراد بالدخان
نفس يوم القيمة كما يحتمل ان يراد به معناه الحقيقي واطلاق الدخان على يوم القيمة من قبيل
اطلاق اللازم وارادة الملزوم وهو يوم القيمة فان شدة اهواله يظلم العين بحيث
لا يرى الانسان فيه الا توجه الاوالظلمة مستولية عليه كان الفضاء مملوء دخانا وانكر
ابن مسعود رضي الله عنهما ان يكون المراد بالدخان الا ما اصاب اهل مكة من شدة الجوع
واحتج عليه بانه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون
فاذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام الكلام فانه روي ان الامر كما اشتد على اهل
مكة مشى ابو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفر من اصحابه وناشده الله
والرحم وقالوا يا رسول الله استسق الله لنا فقد اصابنا شدة وواعدوه ان دعا لهم
وكشف الله تع عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما ارآها الله تع عنهم استمروا على شركهم
ولم يؤمنوا وانما اذا حملناه على ظهور علامة من علامات القيمة او على ظهور نفس
القيمة فلا يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيمة او ظهور نفسها لا يمكنهم ان يقولوا
ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولا يصح ايضا ان يقال لهم انا كاشفوا
العذاب قليلا انكم عائدون للذع يتقطع التكليف فلا يصح الايمان بعده فلا يبقى
وجه لان يعدوا بالايمان على تقدير الكشف ويمكن ان يجاب عنه بان هذه العلامة لم
لا يجوز ان يكون كسائر علامات القيمة في انه لا يوجب انقطاع التكليف فلا يصح الايمان
بعده ظهورها قوله مقدر بقول وقع حالا يعني ان قوله تعالى هذا عذاب اليم في
محل النصب على انه مفعول قول مقدر اي يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف
الاية فعند ذلك يقول الله تعالى كيف يذكرون ويتعظون ويفون بما وعدوه
من الايمان عند كشف العذاب وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الاذكار
من كشف الدخان وهو ما ظهر على رسول الله ثم من الايات والبينات من الكتاب
المعجز وغيره وهو قوله تعالى وقد جاءهم رسول كريم ثم تولوا عنه قوله قال بعضهم بعلمه
مجنون اي دفع لما قال الجنة والتعلم من الغير متانيا فان فكيف يجعونها فيه فاجاب عنه
بان اسناد القول بها اليهم ليس بطريق ان جميعهم اتفقوا على القول بها قوله
ومن فسر الدخان بما هو من الاشراط اي جواب عما احتج به ابن مسعود رض وتقريره
ان مجرد ظهورها هو من اشراط الساعة لا يوجب انقطاع التكليف وعدم اعتبار

الايمان بعد ظهوره ولا يجب ايضا لزومها وعدم انكشافها فلا يمتنع ان يفوت الكفار بالتعاريات
يقولوا يا ربنا انشأ تما نحن فيه من نسيان الدخان انا نا فيكشف الله تع عنهم بعد الاربعين فربما
يكشف عنهم يريدون قوله ومن فسره بما في القيمة جواب عنه ايضا وتقريره ان نفس
القيمة لا تنكشف بعد ظهورها وان الايمان لا يعتبر بعد ظهورها واتيانها الا ان قولهم ربنا اكشف
عنا العذاب ليس معناه كشف نفس القيمة وازالتها بل معناه عنى ان يردوا الى الدنيا
فيؤمنوا كما حكى عن امثالهم انهم يقولون لو ان كرة فيكون من المؤمنين وقوله تعالى انا
كاشفوا العذاب انكم عائدون مأول بالشرط والتقدير وللمعنى ان رددنا كم اليها تعودون
الى ما كنتم عليه من الكفر والتكذيب على اسلوب قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما
نهوا عنه فالكلام مبنى على الفرض والتقدير قوله فان ان يجزه عنه اى يمنعه قوله متعون
عن ان يعمل فيما قبلها لاقتضائها صدر الكلام قوله وقرئ نبطش بضم النون تكسر
الطاء من ابطش اذا حمل على البطش ومكة منو البطش الاخذ بالشدة فقوله تعالى
البطشة الكبرى على هذا يجوز ان ينتصب على انه مفعول به اى يوم يجعلها باطشة بهم
على الاتساع المجازى نحو حرجره او على انه مفعول مطلق لنبطش على حذف الزوائد
نحو انبتكم من الارض نباتا ومفعول الابطاش محذوف للعلم به اى يوم نبطش الملائكة
البطشة الكبرى ثم انه تعالى لما بين ان كفار مكة ليسوا موقنين بل في شك يلعبون
وامره عم بان ينتظر يوم تاتى السماء بشدة وجاءه من ان كثيرا من المتقدمين ايضا
كانوا هم كذلك ومن جملتهم قوم فرعون وقال ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون اى امتحناهم
بالامر والنهى بارسال موسى عم اليهم لو اوفعنا قم في الفتنة اى في الشدة في البلاء والمراد بها
اختيار الكفر وارتكاب المعاصى فان الفتنة تكون بمعنى الاختبار وبمعنى الشدة والبلاء
فان حملت في الآية على المعنى الاول يكون الاسناد في قوله فتنا حقيقة عقلية لانه تع هو
الذى اختبرهم بارسال موسى عم اليهم فاختاروا الكفر على الايمان وعلى الثانى يكون
مجازا عقليا من باب اسناد الفعل الى سببه لان المراد بالفتنة حينئذ ارتكاب المعاصى فانه تع
كان سببا لارتكابهم اياها بان املهم ووسع رزقهم قوله وقرئ بالتشديد
فيكون صيغة التفعيل في فتنا اما للتاكيد والمبالغة في الفتنة لو لتكثيرها لكثرة متعلقها فان
لكل فرد من القوم نصيبا من الفتنة فتكون ما للقوم كثيرا قوله بان ادوا هم الى
على ان يكون ان ادوا اى طلبا بهذا القول وعباد الله مفعول به طلب منهم ان يؤدوا
اليه بنى اسرائيل بدليل قوله فارسل معى بنى اسرائيل ثم ذكر احتمال ان يكون عباد الله
منادى ويكون المفعول محذوفا اى اعطونى الطاعة وقبول الدعوة يا عباد الله وعلى
هذا جوز ان يكون ان مخففة والمعنى ولجاءهم بان الشان والحديث ادوا الى عباد الله
وحمل عليه وقوع الخبر في هذا الباب طلبا نادرا وحمل الآية على النادر القليل بعيد
ثم جوز ان يكون هى المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول لان الرسالة يتضمن القول

قوله

قوله بسلطان مبين اى الحجة واضحة يعترف بها وفيه تعريض بما وقع لهم من قتل فتى ذكره في مقابلة
العلماء لا يخفى كما في ذكر الامين مع الاداء قيل انه عم لما قال وان لا تعلوا على الله الآية توعدوه
بالقتل فقال واني عذت بربى وربكم ان ترجمون اى ان تقتلونى بالحجارة قال قتادة وكان
ذلك عادتهم في القتل وعن ابن عباس قال ان تشتمونى باللسان قوله وقرئ عت بادغام
الذال في التاء قيل هى قراءة ابى عمرو وحمزة والكسائى قوله وان لم تؤمنوا لى اى ان لم تصدقونى
فيما بلغتكم عن الله تعالى بى اى لاجل ما اتيتكم به من السلطان المبين فاللام في قوله لام الاجل
قوله بعد ما كذبوه اشارة الى ان الفاء في قوله تعالى فدعا ربه للعطف على مقدر اى انهم
كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بان هؤلاء قوم مجرمون سماه دعاء مع انه ليس بدعاء
صريح لانه دعاء عليهم على سبيل التعريض كانه قيل انهم قوم تناهى اجرامهم في الكفر والعصيان
وانت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه قراءة العامة ان هؤلاء بفتح ان على اضمار حرف الجر
قوله اى فقال اسر او قال ان الامر كذلك فاسر لما كان عطف قوله فاسر على قوله فدعا
ربه من قبيل عطف الانشاء على الاخبار اى لما دعا موسى بان قال ان هؤلاء قوم مجرمون
اجاب الله تع دعاءه وامره بان يسير بنى اسرائيل ليلا بحسب الظاهر ذكر له وجهين الاول
ان يضرب القوم بعد القاء اى فقال الله تع اسر بعبادى ليلا والثانى ان يكون فاسر جواب
شرط محذوف كانه قيل قال الله تع ان كان الامر كما تقول فاسر وقرئ فاسر بقطع الهمزة وهو على
ان سرى بلغتان بمعنى سار به ليلا قوله مفتوحا ذا فجوة واسعة او ساكنا يعنى ان
الرهو مصدر انما من قولك رهى بين رجليه رهوا اى فتح او من قولك رهى البحر اى سكن
ويقال افعل ذلك رهوا اى راهيا ساكنا فقولك فقولك البحر رهوا من قبيل رجل عدل
اى راهى ساكن ويقال ووصف البحر بالمصدر للمبالغة او بتقدير ذو رهو والفجوة الفرجة
الواسعة بين الشيئين اى اتركه على حاله منفتحا متفرقا بين كل فرقين منفلقين منه طريق
متسع يابسا وكان موسى عم قد امر ان يضرب البحر بعصاه حتى ينفلق طرقا وقام كل فرق
في الهواء كالطود العظيم فلما عبر رهوا وبنو اسرائيل سالما خاف ان يدخله القبط مع فرعون
يعبروا كما هو عبروا فاراد ان يضربه بعصاه فينطبق كما ضربه اولا فانفلق فان امر
ان يتركه على حاله وهيئته من انتصاب الماء في الهواء وكون الطريق باليبس لئلا يدخله القبط فاذا
حصلوا فيه جميعا اطبق الله تع عليهم فيغرقهم اجمعين قراءة العامة انهم خبر مفرقون بكسر همزة
ان على الاستيناف لخبر الله تع موسى انه يغرقهم ليطمئن قلبه في ترك البحر على حاله قوله
كثيرا تركوا يعنى ان كم خبرية للتكثير منصوبة المحل بتركوا وفي الآية اختصار والمعنى فعل
موسى ما امر به من ترك البحر رهوا فدخله فرعون وقومه فانطبق البحر عليهم فاغرقوا جميعا
فحين ذلك تركوا بساتين كثيرة وكنوزا والنعمة بكسر النون ما انعم به عليك وبفتحها
التنعم ونضارة العيش قوله مثل ذلك الاخراج اشارة الى ان الكاف في محل النصب
على انها صفة مصدر محذوف منصوب بفعل المحذوف فلذلك اعلم بقوله انكم متبعون

وقوله كم تركوا وقوله اورثناها لان كل واحد من الاتباع والترك والايراث انما يحصل بعد
الاخراج فعلى هذا يكون قوله تعالى واورثناها معطوفا على تلك الجملة الناصبة للكاف
وعلى قول او الامر كذلك يكون الكاف مرفوعة المحل على انه خبر مبتدا محذوف ويكون قوله
واورثناها معطوفا على تركوا والمراد بايراثها نقلها اليهم نقل الميراث الى الوارث لان بني
اسرائيل ليسوا ورثة للقبط حيث لم يكونوا منهم في شيء من قرابة ولا دين ولا ولاء فنقلها اليهم
يكون اشد عليهم واغيظ لهم فوق خروجها من ايديهم قوله وقيل غيرهم اي قيل المراد بالقوم
الاخرين غير بني اسرائيل لانهم لم يعودوا الى مصر قوله عن عدم الاكثرات وهو المبالاة والاعتناء
بشان الهالك يعني ان البكاء الدال عليه بقوله بكت مجاز مرسل عن الاكثرات بهلاك الهالك
بطريق ذكر المسبب وارادة السبب فان الاكثرات المذكور سبب مؤدي الى البكاء عليه
عادة وحمله على المجاز لان مجرد عدم البكاء مع قطع النظر عن كونه مترتبا على عدم الاكثرات لا يدل
على خساسة الهالك والآية مسوقة للدلالة عليها فان المراد بها التهكم بهم والدلالة على ان حالهم
منافية لما عندهم من التعظم على الناس والافتخار بما لديهم من اسباب العز والشرف ولا يرجع حمل نفي
البكاء على عدم الاكثرات من جعل الآية استعارة بالكناية بان شبهت السماء والارض بمن
يصح منه الاكثرات وجعلت نسبة الاكثرات اليهما استعارة تخييلية دالة على التشبيه
المذكور لكونه من توابع المشبه به ولولا هذا المصحح نسبة الاكثرات اليهما وكانت العرب
اذا مات فيهم من له خطر وقدر عظيم يقولون بكت له الارض والسماء يعنون به ان المصيبة
عمت الخلق فبكى له كل شيء حتى الارض والسماء فاذا قالوا ما بكت عليه الارض والسماء
يعنون به ما ظهر بعده ما يظهر بموت ذي الاقدار والشرف على انه كان بحيث لا يعتني بوجوده
ولا يكترث بهلاكه والتحقيق ان عدم بكاء السماء والارض عليهم كناية عن انهم لم يكونوا
يعملون على الارض عملا صالحا ينقطع ذلك بهلاكهم فيبكي الارض بانقطاعه وانهم لا يصعد الى السماء
منهم عمل صالح ينقطع ذلك بهلاكهم فتبكي السماء بانقطاعه قال مجاهد ما من مؤمن الا يبكي
عليه السماء والارض اربعين صباحا ذكره الله تعالى ان حالهم مخالف لحال من يعظم فقده من
المؤمنين قوله وما كانوا مملين الى وقت اخر اذ اجاء وقت هلاكهم او لم يمهلوا
الى الآخرة بل عجلوا هلاكهم في الدنيا ثم ان تعالى لما بين كيفية اهانة الى موسى وقومه
فقال ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين وهو قتل الابناء واستخدام النساء
والرجال قوله يدل من العذاب اما على حذف المضاف اي من عذاب فرعون واما
على المبالغة بجعل فرعون نفس العذاب قوله تكبرا لتكبرا كان عليه من
الاستيطنة كانه قيل هل تعرفون من هوة عتوه وشيطنته ثم بين حالة ذلك بقوله
انه كان عاليا من المسرفين قوله لكثرة الانبياء فيهم علة لكونهم مختارين على جميع طوائف
الناس فان بني اسرائيل مختارون بهذا الوجه على من عداهم من اقوام كل عصر فعقد هنا
المعنى فيهم قوله او عالمي زمانهم فاد تعالى اختارهم على اهل ذلك الزمان بان وفقهم

للايمان

للايمان بالنبي المبعوث في ذلك الزمان والاهتداء بهداه وانجاهم مما عليه من العذاب المهين
باهلاك اعدائهم بالاغراق قوله نعم جليلة واختبار ظاهر البلا حقيقة في الاختبار
وقد يطلق على النعمة وعلى المحنة ايضا مجازا من حيث ان كل واحد منهما يكون سببا
وطريقا للاختبار بما عامل الله تعالى باصابة كل واحد منهما المكلف معاملة من يختبره ليعلم المطيع
الشاكر من خلافه عم تحقق وعيان والبلاء في الآية يحتمل ان يكون بمعنى النعمة لان الايات التي
اتاها الله تعالى بني اسرائيل كفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونحو ذلك
نعم جلية اي ظاهر كونها نعمة ولم ينفرد بها موسى وقومه بل لكل واحد من بني اسرائيل حظ منها
وان يكون بمعنى الاختبار لانه تعالى كان يمتحن باتيانها اياهم وينظر كيف يعملون فان قيل
اذا كان المراد بالايات خلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونحوها
ولا شك انها في انفسها نعم جلية فما معنى قوله تعالى ما فيه بلاء مبين اي نعم جلية قلت لعل
الكلام من قبيل قوله تعالى لكم فيها دار الخلد من حيث ان كلمة في للتجريد قوله لان الكلام
فيهم فانه تعالى لما حكى عن مشركي قريش انهم تولوا واعرضوا عن رسول الله صلعم وطعنوا
فيه حيث قال واني لهم الذكرى وقد جاءهم رسول امين ثم تولوا عنه وقالوا معلم
مجنون وهددهم بقوله يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون وضرب لهم مثلا
قوم فرعون ومجيء رسول كريم اليهم وقصدهم اياه وتدبير الله تعالى اياهم وقطعه دابرهم اعتبارا
وانعاضا لكم من قبائحهم ما هو اطم من الاول والاجراء فظهر بهذا ان الكلام فيهم وان قصة فرعون
وقومه مسوقة للدلالة على انهم مثلهم في الاصرار على الضلالة والانتهاء عن مثل ما حل بهم
قوله ما العاقبة ونهاية الامر الا الموت الاولى جواب عما يقال القوم كانوا ينكرون الحيوة
الثانية اي البعث بعد الموت وليس النزاع الا فيه فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا
حيوتنا الاولى وما نحن بمنشرين اي بمبعوثين بعد الموت يقال انشر الله الموتى ونشرهم
اذا بعثهم وقولهم ان هي الا موتتنا الاولى يوذن ان يكون النزاع في الموت بان يكون
يثبتون موتة ثانية وهم ينفونها بحصر الموتة في الاولى وليس كذلك بل المعنى ما العاقبة
الا الموتة الاولى ويقصدون به انكار البعث بعد الموت كما لو قالوا ان هي الا حيوتنا
الدنيا فنحن بمعوثين وذلك انهم لما اخبروا بان عاقبة حيوتكم هذه وغايتها
امران الموت ثم البعث انكروا ذلك بحصر نهاية الامر في الموتة الاولى المزيلة للحيوة
الدنيا وتوصيف الموتة بالاولى لا يستدعي ان يثبت لهم موتة ثانية فيقصدوا
بذلك انكار ما لان كون الشيء اولا لا يستلزم وجود ما كان اخرا بالنسبة
اليه كما في قولك حج زيد الحجة الاولى ومات وكما لو قال اول عبد املكه فهو حر ذلك عبد
اعتق سوا ملك عبده عبدا اخر ام لا قوله وقيل لما قيل لهم انكم تموتون موتة لم
تعقبها حيوة وذلك قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وهو جواب
بوجه اخر اختاره صاحب الكشاف محصوله انهم لما احيوا بالموتة التي تعقبها

حيوة الكفر واوذلك بان حصر الموتة التي من شانها تلك في الموتة الاولى وهي ما كانت متقدمة
على الحيوة الدنيا لا التي تزيل تلك الحيوة كما في الوجه الاول وليس مقصودهم من هذا
الحصر انكار طريان الموت على الحيوة الدنيا بل المقصود انكار ان يكون ذلك الموت تعقبه
حيوة ثانية فالحصر بهذا المعنى هو الذي يستفاد من ان يقال ما هي الا حيوتنا الاولى وما
نحن بمنشرين ولما كان المتبادر من لفظ الموتة ما يزيل الحيوة وكان اطلاق على ما كان
قبل الحيوة الدنيا بعيدا وكان انكار البعث بهذه العبارة بعيدا ايضا لم يلتفت
الى ما له قوله خطاب لمن وعدهم بالنشور يعني ان الكفار الذين انكروا البعث
والنشور قالوا لمن وعدهم بذلك ان كان ذلك ممكنا معقولا فجعلوا لنا احيا من
مات من ابائنا لنستدل به على صدقكم في الوعد وبالنشور ولما حكى الله تعالى عنهم
ذلك خوفهم عن عذاب الامم الخالية فقال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم
اهلكناهم انهم كانوا مجرمين وهذا استفهام انكاري كون كفار قريش خيرا
منهم فان قيل ما معنى قوله تعالى اهم خير ام قوم تبع مع ان لا خير في كل واحد من
الفريقين اما في كفار مكة فظاهر واما في قوم تبع فلانه تعالى ومنهم يقول انهم كانوا
مجرمين اشار الى جوابه بقوله اهم خير في القوة والمنعة اي ليس المراد الخيرية
في الدين بل المراد الخيرية في القوة والقوة والعدة كما في قوله اكفاركم خير من اولئكم
اي ليس كفار قريش باقوى من قوم تبع ومن تقدم عليهم وقد اهلكناهم بجرمهم فكيف
لا يخافون ان يصيبهم مثل ما اصاب هؤلاء قوله تبع الحميري حمير قبيلة من
اليمن سميت بكم ابيهم وهو حمير بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان
ومنهم من كانت الملوك في الدهر الاول قبل كل واحد من ملوك اليمن يسمى تبعا لان
اهل الدنيا كانوا يتبعونه فان تبع في الجاهلية بمنزلة الخليفة في الاسلام فالتبع على
هذا بمعنى المتبوع وقيل سموا تبعا لانهم يتبعون اباءهم ويقتدون بهم في سيرتهم فالتبع
بمعنى التابع والقيل ملك من ملوك حمير دون الملك الاعظم المسمى بالتبع واصله
قيل فيها بالتشديد فخفف كميت في ميت كان الذي له القول واللام والنسبي قوله
وحيرة الحيرة اي بني الحيرة وهي مدينة بقرب الكوفة كقولهم مدن المدائن اي بناها
فان قتادة ذكر لنا ان تبعا كان رجلا مسلما من خير حمير سار بالجنود حتى حير
الحيرة ثم اتى سمرقند فبناها وكان تبعا قبل عهد النبي صلى الله عليه وسلم باربعين
عاما وكنيته ابو كرب واسمه اسعد وهو اول من كسى البيت سبعة اثواب فكان
يعبد الاوثان ثم اسلم على يد حبر من علمائهم وانه اتى البيت الحرام فطاف به وتخمر
وحلق راسه واقام بمكة ستة ايام ينحر فيها للناس ويطعم اهلها ويستقسم
بالقداح وارى في المنام ان يكسو البيت فكساه نوعا من الثياب ثم ارى
ان يكسوه اخشن من ذلك فكساه المعاوذ ثم ارى ان يكسوه اخشن من ذلك

فكساه

فكساه الملاء والوصائل فهو اول من كسى البيت واوحى به قوله بمال التبع والذين من قبلهم
اشارة الى ان قوله والذين من قبلهم في محل الرفع بالعطف على قوم تبع كانه قيل اهم خير ام
هؤلاء ثم بين ما لهما بقوله اهلكناهم وتحديد الكفار قريش قوله او حال من الضمير المستكن
في الصلة وهو قوله من قبلهم فعلى هذا الوجه ايضا يكون الموصول معطوفا على قوم تبع
ثم اشار الى جواز ان يكون قوله والذين مرفوعا محلا على الابتداء وان يكون اهلكناهم
خبره ثم ذكر سبب هلاكهم فقال انهم كانوا قوما مجرمين اي فمن اين يؤمن هؤلاء
من باءسنا وهم يسيرون بسيرتهم قوله وما بين الجنسين يعني ان من قراء وما
بينهما اول السموات والارض بالجنسين ومن قراء وما بينهن اول السموات والارض
بالجنسين ومن قراء بينهن نظر الى كون المرجع اليه جمعا قوله وهو دليل على صحة
الحشر اي على ثبوته فانه لو لم يحصل البعث والجزاء لكان هذا الخلق لهوا وعبثا لانه تعالى
خلق نوع الانسان وخلق ما ينتظم به اسباب معاشهم من السقف المرفوع و
المهاد المفروش وما فيهما وما بينهما من عجائب المصنوعات وبدائع الاحوال والهيئات
ثم كلفهم بالايمان والطاعة على الوجه المشروع بلسان نبي الامين وكتابه المبين
فاقتضى ذلك ان يتميز المطيع عن العاصي بان يكون للمطيع متعلق فضله واحسانه والعاصي
متعلق عدله وعقابه وذلك لا يكون في الدنيا لقصر زمانها وعدم الاعتداد بمنافعها
لكونها مشوبة بانواع الافات والمحن فلا بد من البعث والنشاة الاخرى لتجزى كل نفس
بما كسبت في دار التكليف فظهر بهذا وجه اتصال الاية بما قبلها وهو انه تعالى لما حكى
مقال منكري البعث والجزاء وهددهم ببيان حال المجرمين الذين مضوا قبلهم ذكر الدليل
القاطع الدال على صحة البعث والجزاء فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
لاعبين قوله الا بسبب الحق يعني ان قوله بالحق مستثنى مفرغ متعلق
بالخلق اي ما خلقناها لسبب من الاسباب الا بسبب الحق ويجوز ان يكون في
موضع الحال من الفاعل اي ما خلقناها في حال من الاحوال الا في حال كوننا محقين
عالمين بالحق ملتبسين به ثم ان تعالى لما ذكر ما يدل على انه لا بد من البعث والجزاء
ذكر عقيب حال يوم البعث فقال ان يوم الفصل ميقاتهم اي وقت موعدهم على ان الميقات
اسم للوقت المضروب للفعل والموعد مصدر بمعنى الموعود اي انه وقت للموعود
به من الاجتماع في المحشر للحساب والجزاء سمي يوم البعث بيوم الفصل لانه
تعالى يفصل فيه بين الحق والباطل وبين اهل الجنة والنار وقيل لانه يفصل
فيه بين المؤمن وبين ما يكدهم ويفصل بين الكافر وبين ما يؤذيه ويريده ويوم الفصل
منصوب على انه اسم ان وميقاتهم خبرها واجمعين تاكيد للضمير المجرور في ميقاتهم
والجار الكائن والفراء نصب ميقاتهم على انه اسم ان يوم الفصل ظرف واقع في
موضع خبر ان اي ان ميقاتهم واقع في يوم الفصل قوله او صفة لميقاتهم فيكون

مرفوع المحل او منصوبه على القراءتين في موصوف لكونه مبنيا على الفتح قوله او ظرف
اي يجوز ان يكون يوم لا يغني منصوبا على انه ظرف لفعل يدل عليه الفصل اي يفصل بينهم يوم
لا يغني ولا يجوز ان يكون منصوبا بنفس الفصل لانه مصدر فلا يجوز ان يفصل بينه
وبين مضمونه باجنبي وهو قوله ميقاتهم اجمعين فانه وقع فاصلا بينهما فتقدير يوم
الفصل بقوله يوم لا يغني اي لا ينفع ولا يدفع ونكر مولى في الموضعين للابهام والتعميم فان
المولى يطلق على القريب والعتيق والمعتق وابن العم والناصر والجار والصديق والصهر
وكل من ولي امر واحد فهو ولي ومولاه فواحد من هؤلاء اي واحد كان لا يغني عن مولاه اي
مولى كان شيئا من الاغناء اي اغناء قليلا على ان يكون انتصاب شيئا على انه مفعول مطلق
ليغني وان تنكيره للتقليل والتعميم واذا لم ينفع بعض الموالي بعضا ولم يدفع عنه شيئا
من العذاب بشفاعة له كان عدم حصول الخير من سواهم اولى قوله الضمير للمولى الاول
يعني ضمير الجمع يرجع الى ما هو مفرد اللفظ لكونه في معنى الجمع لانه عام لكونه في معنى الجمع لانه عام
لكونه نكرة واقعة في سياق النفي ولعل تخصيص المولى الاول بارجاع الضمير اليه من حيث
ان الكلام في يكون محمولا على الافادة وان جعل الضمير للمولى الثاني يكون محمولا على الاعادة وان
التاسيس اولى من التاكيد وذلك انه تعالى حكم اولا ان احدا من الموالي لا ينفع مولاه اي
مولى كان ولا ينصره بان يشفع له دفع حقه فان النصرة في القيمة لا يكون الا بالشفاعة اما
في دفع العذاب او تحصيل البغية ورفع المنزلة فان جعل الضمير للمولى الثاني يكون الجملة
الثانية تاكيدا للاولى وان جعل للاولى يكون المعنى كما ان الموالي لا يقدرون ان ينفعوا مواليهم
لا ينصرون ايضا اي لا يمكنون ان يغني عنهم غيرهم وينفع لهم وهذا معنى جديد غير الاول
والتاسيس اولى من التاكيد قوله ومحله الرفع اي على انه بدل من واو لا ينصرون
اي لا ينصر الا من رحم الله تعالى فينصره الله بالعفو عنه وجواز الحمل على انه مستثنى متصل
من واو ينصرون لكل الشهر من انه يجوز فيما بعد الا النصب على الاستثناء ويختار البدل اذا كان
في غير موجب بشرط ان يكون المستثنى منه مذكورا والاية من هذا القبيل وقيل انه بدل
من مولى الاولى او مستثنى منه متصل اي لا يغني مولى الا المؤمنون اولا المؤمنين فانهم يغنون
لهم في الشفاعة فيشفعون في بعض المؤمنين والاول ارجح لانه اقرب لفظا ومعنى واعلم
انه تعالى لما اقام الدليل على حقية البعث والقيمة حتى ثم اورد وصف ذلك اليوم ذكر
عقيبه حال الكفار فقال ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ثم ذكر وعد الابرار فقال ان المتقين
في مقام امين الزقوم في لغة العرب اسم شجرة صغيرة الورق ذفرة مرة يكون تهامة
سميت بها الشجرة التي وصفها الله تعالى بانها شجرة تنبت في قعر جهنم واغصانها ترتفع
الى دركاتها وثمرها تاكل اهل النار قوله والمراد به اي بالاثيم الكافر لا مطلق ذي
الاثم كافرا كان او فاسقا لان الاصل في المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف ان ينصرف
الى المذكور سابقا لا ان يحمل على العموم والمذكور سابقا هنا هو الكفار فينصرف اليه فالا

المفسرين

المفسرين قالوا المراد بقوله لا يغني هو لي عن مولى الكفار وبقوله الا من رحم الله المؤمنين لان
بعضهم يشفع لبعض وكذا تمسك الله تعالى بعد هذه الاية اذ يقال للزبانية في حقهم خذوه فاعتلوه
فاعتلوه الى قوله ان هذا ما كنتم به تمترون اي تشكون فيه ولا تومنون به ولا يشك فيه
الا الكافر ومراد المص من تخصيص الاثيم بالكافر والاستدلال على ان يجيء عن تمسك المعتزلة
بهذه الاية على وعيد الفساق بناء على ان الاثيم من صدر منه الاثم فيكون الوعيد المذكور هنا
متناولا للفساق قيل نزلت الاية في ابي جهل وقيل في الوليد بن المغيرة ويؤيد الاول ما روي ان
ابا جهل كان يقول انا العزاء اهل هذا الوادي واكرمه فيقال له في الاخرة ذق انك انت العزيز
الكريم اي المتعزز المتكرم كما قلت في الدنيا قوله وهو ما يهمل في النار من المهلة اي يوضع
في النار ويترك فيها بالاهمال والتؤدة حتى يذوب لغتان وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان المهل كل ما يذاب بالنار كالفضة والذهب والحديد والرصاص ونحوها وسمي بالمهل
لانه يمهل في النار حتى يذوب وقيل المهل درد الزيت وقيل هو عكر القطران والكاف
في قوله تعالى كالمهل في محل الرفع على انه خبر ان بعد خبر او خبر مبتدا محذوف اي هو كالمهل
وكذلك قوله تغلي البطون في قراءة من قرا بالتاء الفوقانية فان الضمير قرا بها في يكون
ضمير لغلي الشجرة ويكون الجملة خبرا اخر او خبر مبتدا محذوف اي هي تغلي والمص جعل ضميره
للطعام او الزقوم على قراءته بالتاء من تحت بناء على الاظهر ان الجملة حال من احدهما فان
كان حالا من الطعام يكون العامل معنى النسبة والاضافة كما في قولك زيد لخولك شجاعا
كانه قيل انسبه اليه غالبا الا ان الظاهر ان المراد يكون الجملة حالا من الزقوم كونها
حالا من الضمير المستتر في قوله كالمهل فان فيه من الضمير وان كان يرجعا الى شجرة الزقوم
الا ان المراد منها نفس الزقوم لان اضافتها اليه لبيان غاية ما في الباب ان يكون المراد
بالزقوم وهو الشجرة ثمرة فيكون العامل في الحال معنى التشبيه المستفاد من الكاف
ولم يرض يكون الجملة حالا من نفس المهل يكون ضمير يغلي راجعا اليه بناء على ان الغلي انما
في البطن انما هو لجعل الطعام قائم بنفس المطعوم لا بما يشبه المطعوم وهو المهل
فانه لا يوصف بان يغلي في البطون فكان اسناد يغلي الى ضمير المهل بعيدا غير ظاهر
قوله غليانا كغليه اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف
ليغلي قوله على ارادة القول يعني ان قوله تعالى الى اخر الاية في محل النصب على انه مقول
قول الزبانية خذوه اي الاثيم فاعتلوه اي فقودوه وجروه بغلظة وقهر يقال عتله
اي ساقه بجفاء وغلظة والعتل والغليظ الجافي وفعله من باب نصر وضرب يقال اخذ
فلان بزمام الناقة فعتلها اذا قبض على اهل الزمام عند الراس وقادها قودا عنيفا
قوله كان اصله يصب من فوق رؤسهم الحميم الظاهر ان يقال كان اصله ثم صبوا فوق
رؤسهم الحميم الا ان المختار ذلك النظم لكونه عين نظم القران في اية اخرى ولا ورد ان يقال
ما وجه جعل العذاب مصبوبا وهو لا يصب لكونه من قبيل المعاني والصب انما يتعلق

بالاجسام المايعة اشارة الى جوابه بان اصل المعنى الامر بصب نفس الحميم وهو الماء الذى
كان فى غاية الحرارة الآن الزبانية امروا بصب عذاب هو الحميم للمبالغة فى كون الحميم سبب
العذاب حيث جعل نفس العذاب مع ان سببه قوله فى موضع اقامة فسره به
بناء على ان المختار قراءة نافع وابن عامر فانهما قرآ مقام بضم الميم وهو موضع الاقامة
والباقون بفتحها والمقام بالفتح فى الاصل موضع القيام خاصة ثم استعمل فى مطلق الموضع
والمكان حتى قيل الموضع قيل القعود والاضطجاع مقام وان لم يقع فيه اصلا فهو من الخاص الذى
استعمل فى معنى العموم قال اهل السنة كل من اتقى الكفر صدق عليه انه متقى فيدخل الفساق
فى هذا الوعد قال المص المتقى فى عرف الشرع من يقى نفسه عما يضره فى الآخرة وله ثلث
مراتب الاولى التوقى عن العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك والثانية التجنب عن كل ما يؤثم
من فعل او ترك والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره
قوله يامن صاحبه يعنى ان الامين من قولك امن الرجل امانة فهو امين وهو
من الخائن ومن المقام به مجاز لانه من صفة صاحبه فى الحقيقة وصف به للحمل على طريق عيشة
راضية بمعنى ذات رضى يرضى عنها صاحبها قوله للدلالة على نزاهته اى تباعده عن جوه
السوء فى غاية البهجة والزينة فان الجنات والعيون من اقوى اسباب نزهة الخاطر وانفراجه
عن الغم كما قيل ثلثة يذهبن عن القلب الحزن الماء والخضراء والوجه الحسن والبراقة
الثلاثة لوه والمعان قوله الاركة لك اه يعنى ان الكاف اما فى محل الرفع على الخبر مبتدأ
محذوف او فى محل النصب على انه مفعول ثان لفعل الاتيان المدلول عليه بقوله ان
المتقين فى مقام امين وقوله زوجناهم معطوف على ذلك الفعل المحذوف اى مثل ذلك
آتيناهم وزوجناهم وعلى الاول يكون معطوفا على يلبسون عدل الى لفظ الماضى لكون
التزويج فى حكم الواقع وللدلالة على كونه نوعا جليلة وفضلا عظيما قوله قرناهم بهن
يعنى ان تزويجهم بهن ليس معناه انعقاد عقد التزويج لان التزويج بمعنى العقد لا يتعدى
بالباء فلا يقال زوجته بامراة وتزوجت بها بل يقال زوجت امراة وتزوجتها وفى
التنزيل فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو لم يكن المراد عقد التزويج لقيل زوجناك
بها بمعنى كنت فرد اجعلناك شفعا بها قال ابو عبيدة معنى زوجناهم بحور جعلناهم
ازواجا بهن كما تزوج الفعل بالفعل اى يجعل كل واحد منهما شفعا بالآخر قوله
والحور اشارة الى ان الحور جمع الحوراء كما ان العين جمع العيناء اصله العين
بضم العين كحمر جمع حمراء ثم كسرت العين لاجل الياء كما فى بيض واصل الحور البياض
يقال احور الشئ بمعنى ابيض وتحوير الشئ تبييضه وقيل لاصحاب عيسى عم الحواريون
لانهم كانوا قصارين وقال بعضهم سميت نساء الجنة حورا لانه يحار فيهن الطرف
من بياضهن وصفاء الوانهن ثم اختلفوا فى هؤلاء الحور العين فعلى الحسن
وانهن من نساء الدنيا ينشئهن الله تعالى خلقا آخر وقال ابو هريرة انهن ليست

من نساء

من نساء الدنيا قوله يطلبون اشارة الى ان يدعون من مفعول المتقين وان وزنه
يفعلون من قولهم دعا يكذا اذا استحضره فعلم منه ان الوقف على عين لازم لانه لو وصل
يدعون بقوله عين لتوهم ان الدعاء فعل الحور العين وان وزنه يفعلن فان صيغتى
جماعة الذكور والاناث تستويان فى باب الناقص فيقال الرجال يدعون والنساء
يدعون والتقدير مختلف قوله ولا يتخصص شئ منها لزمان ولا مكان مستفاد
من اطلاق قوله بكل فاكهة وقوله تعالى يدعون يجوز ان يكون مستانفا وان يكون
حالا من مفعول زوجناهم ومفعول يدعون محذوف اى يدعون الخدم ويستحضرونهم
بكل ما يقصد تناوله تفكها اى تمتعا والتلذذ فان نعيم الجنة لا يقصد بها الا
ذلك وقوله امنين يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من فاعل يدعون فيكون
حالا مقدرة امنين من الضرر كالتخمة واخراج المزاج عن الاعتدال والتأذى الى الاسقام
والاوجاع قوله والاستثناء منقطع لان الموتة الاولى ليست مما يذاق فى الجنة
والمعنى لا يذوقون الموت فى الجنة ابدا لكن الموتة الاولى قد ذاقوها قبل دخول الجنة
وحمل الاستثناء على الاتصال لما كان بعيدا بحسب الظاهر لان الموتة الاولى ليست من
جنس ما يذاق فى الجنة ذكر له ثلثة اوجه الاول ان يكون ضمير فيها للدار الآخرة
المدلول عليها بذكر ما يكون فيها من فصل الحق عن المبطل بالجزاء والموت مما يذاق فى
الآخرة لكونه اول احوالها والثانى ان يكون الضمير للجنة والموتة الاولى كائنا
واقعة فيها من حيث ان اهل السعادة يشاهدونها عند الموت ويرون منازلهم
فيها فكانوا اذا ماتوا فى الدنيا فكانهما ماتوا فى الجنة لكونهم شارفين دخولها
فعم بذلك ان يستثنى الموتة الاولى من موتهم فى الجنة والثالث ان الاستثناء
لمبالغة فى نفى الموت عن اهل الجنة بتعليقه بالمحال وهو ان يكون الموتة الاولى مما
يمكن ذوقها فى المستقبل كما قيل لا يذوقون فيها الموت على جميع التقادير الا على
تقدير ان يستقبل ذوق الموتة الاولى فى المستقبل فانه حينئذ يجوز ان يذوقوها
فى الجنة ومن المعلوم بالبداهة ان ذوقها فى المستقبل محال فيكون ذوق الموت
فيها محالا لا يكون موقوفا على المحال ومثله يسمى نفى الشئ بدليله ونظيره قول
المنافقين ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب يعنى ان كان
فلول السيف من قراع الكتائب عيبا فهذا عيبهم لكنه ليس بعيب بالاتفاق
فثبت انتفاء العيب عنهم لكونه ثبوته لهم موقوفا على المحال قوله وقرئ ووقاهم
بالتشديد على المبالغة اى لا لاجل التعدية لان المخفف ايضا يتعدى الى اثنين واحتج
اهل السنة بقوله تعالى فضلا من ربك على ان كل ما وصل اليه العبد من الخلاص
عن النار والفوز بالجنة ونعيمها فانما يحصل بفضل الله تعالى ورحمته وانه لا يجب
عليه شئ من ذلك كما زعمت المعتزلة قوله وهو فذلكة للسورة الفذلكة فى الحساب

اجماله بعد التفصيل بان يذكر تفاصيل الحساب اولا ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر
الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغا فقوله تع فانما يسرناه بلسانك من هذا القبيل
لانه تع بعد ما اقسم بالكتاب المبين على انه انزل في ليلة مباركة فمن ما يقتضي انزاله
بان شانه ارسال الرسل مؤيدين بالكتب السماوية رحمة لعباده وبيان ما يسعدهم مما يشقيهم
ثم فصل ذلك وشرحه الى اخر السورة ثم اجمل ذلك بما معناه ذكر بالكتاب المبين قومك
فانا سهلنا عليك تلاوته وتبليغه اليهم منزلا بلغتك ولغتهم وقيل معناه سهلناه
على لسانك فقرؤه به من غير كتابة ولا نظر في مكتوب استدل بعض المعتزلة بقوله تعالى
لعلهم يتذكرون على انه تع اراد من الكل الايمان ولم يرد من احد الكفر واجيب بان
الضمير في لعلهم راجع الى اقوام مخصوصين وهم المؤمنون في علم الله تعالى وهذا على
تقدير ان يكون الترجي مجازا عن الارادة ويجوز ان يكون على اصل معناه ويكون من
قبيل من شاهد لزوله مستهلا فصيح اللفظ واضح المعنى ولما لم يتذكروا فارتقب اشارة
الى ان الفاء في فارتقب للجواب لشرط محذوف اي ومن لم يتذكر به فارتقب فهم
ومفعول الارتقاب محذوف في الموضعين اي فانتظر ما وعدناك من النصر والظفر
والعلو في الدنيا والاخرة انهم منتظرون ما اوعدناهم به من العذاب في الدنيا
والاخرة اي صابرون الى ذلك وان لم يقتصدوه فينتظروه او فانهم منتظرون ما يحل
بك من دوائر الدهر كما قال تعالى خبرا عنهم نتربص به ريب المنون ولن يضرك ذلك
ثم هنا ما يتعلق بسورة حم الدخان وهذا روان الشروع بسورة الجاثية وهي
مكية قوله ان جعلت حم مبتدا على انه اسم للسورة احتجت الى اضمار مثل تنزيل
حم لئلا يلزم الاخبار عن المنزل بالتنزيل والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب من الله
تعالى قال صاحب الكشف فيه اقامة الظاهر مقام المضمر اذ اراد بالكتاب
الكامل ان اريد بالكتاب السورة وفيه تفخيم ليس في قوله تنزيل حم تنزيل من الله
تعالى من الله ولهذا لم يراع في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله كتاب فصلت
ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة وان اريد به الكتاب كله يكون اذ
الكلام من باب التشبيه البليغ على معنى ان تنزيل هذه السورة كتنزيل الكتاب
كله في ان الفائدة المترتبة على انزاله من التحدي به وكونه هدى للناس وشفاء
لما في الصدور مترتبة على انزالها وحمله الطيبي ايضا على التشبيه حيث قال يعني
تنزيل هذه السورة كتنزيل سائر القران فيكون في قوله من الله العزيز
الحكيم دلالة على وجه التشبيه فكونه من الله تعالى عز وجل دل على انه حق و
صدق وصواب وكونه من العزيز دل على انه معجز يغلب ولا يغلب وكونه من
الحكيم دل على انه حق مشتمل على الحكم البالغة وعلى انه محكم في نفسه ولا ينسخ
انتهى قوله وقيل حم مقسم به فيكون في محل النصب بحذف الجار و

وايصال

وايصال الفعل والمعنى اقسم بحم الذي هو تنزيل الكتاب اي منزله ان في السموات الاية
قوله وهو يحتمل ان يكون على ظاهره اي بان لا يقدر مضاف ويكون ان في انفس
السموات والارض لايات لما فيها من احوال دالة على وجود صانع قادر حكيم مثل تقادبرها
وكيفياتها وحركاتها وكون الارض مهادا والسماء سقفا محفوظا ويحتمل ان يكون
في الكلام مضاف مقدر ويكون المعنى ان في خلق السموات ويدل على هذا المحذوف قوله
فيما بعد وفي خلقكم فانه لو لم يكن الاول بناء على حذف المضاف لكان الظاهر ان يقال
وفيكم بدل وفي خلقكم فان في خلق هذه المخلوقات على هذا النظام العجيب لايات
باهرة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته قوله ولا يحسن عطف ما بعني ان كلمة
ما في قوله وما يبث موصولة في موضع الجر عطفا على المضاف في قوله وفي خلقكم
لا على المضاف اليه لانه ضمير متصل مجرور لا يعطف عليه الا باعادة الجار سواء كان مجرورا
محض الجر او بالاضافة فيقال مررت به وبزيد وهذا غلامه زيد وغلام زيد ويقبح ان
يقال مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد لانه شبه العطف على بعض الكلمة لان الضمير
المتصل ناشدة يصاله بعامله صار كالشيء الواحد ثم ان قباحة العطف عليه لا تزول
بتاكيده بالمنفصل مثل ان يقال مررت بك انت وزيد لانه الجر في فانه يقول ان الكتجاز
والاقلا قوله باحد الاحتمالين المذكورين في قوله ان في السموات وهما كون
الكلام على ظاهره او على حذف المضاف وكذا كلمة ما المعطوفة على المضاف يحتمل ان يكون
عطفا عليه على حذف في المعطوف ويكون المعنى وفي خلق ما يبث آيات وهو الاظهر
بحسب المعنى لخلو المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون على ظاهره على
معنى وفي نفس ما يبث كما في قوله ان في السموات والارض لايات ولما كان كون انفس
ما يبث آيات لائح عن جعله بخلاف كون خلقه آية بين وجه الاول بقوله فان بثه الخ يعني
ان انفس ما يبث وآيات لما فيه من وجوه الدلالة على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته
من بثه وتنوعه الخ قوله محول يعني ان ارتفاع آيات محول على انه معطوف على
محل ان واسمها واعلم ان الاختلاف في كسر تاء آيات في قوله لايات للمؤمنين لانها
اسم ان وانما الخلاف فيما ذكر بعده في الموضعين وهو آيات لقوم يوقنون وآيات
لقوم يعقلون فان جمهور القراء غير حمزة والكسائي قرؤا برفع تاء آيات في الموضعين
وهما قرآ بكسر التاء فيهما وبتوحيد وبتوحيد لفظ الرياح وبنى قراءة الرفع كونه معطوفا
على محل ان واسمها فان محلها الرفع على الابتداء او على الفاعلية على اعمال الظرف على راي
الاخفش ووجه قراءة الكسر ظاهر وهو العطف على لفظ اسم ان في قوله ان
في السموات والارض لايات للمؤمنين فانه لا خلاف في كسر التاء وعلى انها اسم
ان في قوله كانه قيل وان في خلقكم وما يبث من دابة آيات كما تقول ان في الدار زيدا
وفي السوق عمرا قوله يسميها على تشبيه الرطوبة الارضية بالروح الحيواني في كونها

مبتدا بالتوليد والتنمية وتشبيه زوالها بزوال الروح وموت الجسد قوله ويلزمها
العطف على عاملين اي ويلزم كل واحد من القراءتين عطف معمولين على معمولي عاملين مختلفين
فان لفظ آيات على قراءة الرفع معطوف على محل ان واسمها وهو معمول الابتداء ولفظ اختلاف
الليل معطوف على خلق السموات وهو معمول كلمة في فتعين عطف معمولان على معمولي
عاملين مختلفين على قراءة الرفع واما على قراءة نصب ايات فان لفظ ايات ح
يكون معطوفا على اسم ان الذي هو معمول كلمة ان ولفظ اختلاف يكون معطوفا على خلق
السموات الذي هو معمول كلمة في وعلى التقديرين فقد عطف بحرف واحد وهو الواو معمولان
وهما لفظ اختلاف وآيات على معمولين قبلهما وهما لفظ خلق السموات وآيات
وكل واحد منهما معمول لعامل مخالف لعامل الآخر فقوله في والا يقدر لها وان معناه احد
العاملين في والآخر الابتداء ان ورفع ايات بالعطف على محل ان واسمها واما ان نصب
فالعامل الآخر كلمة ان ومثل هذا العطف لا يجوز مطلقا عند سيبويه وجمهور البصريين
لان العاطف ينوب مناب العامل فهو عامل ضعيف لا يقوى ان ينوب مناب عاملين
مختلفين ولو ناب مناب رافع وناصب لكان رافعا وناصبا في حالة واحدة وهو
لا يجوز ومنهم من يجوزه ومطلقا ومنهم من يفصل ويقول ان كان احد العاملين جارا
وكان المجرور مقدما نحو في الدار زيد وللجرة عمرو جاز والا فلا وهذا العطف غير
متحقق في قوله تعالى ايات لقوم يوقنون سواء قرا مرفوعا او منصوبا لتكرير
كلمة في قوله وفي خلقكم فلم يكن العاطف نائبا عنهما وانما يتحقق في قوله لآيات
لقوم يعقلون على كل واحدة من قراءتي الرفع والنصب كما ذكر قوله الا ان يعتبر
في اشارة الى توجيه اعراب الآية على راي من لا يجوز العطف المذكور وهو ان يعتبر
العامل في احد المفعولين لا يلزم نادر ضعيف جدا الا ترى انه لا يجوز ان يقال مررت
زيد بجر زيد ولجب عنه بنيابة العاطف مناب عاملين الا ان اضمار حرف الجر
وابقاء عمله بانه لما تقدم ذكر حرف الجر لفظا قويت الدلالة عليه فصار كانه ملفوظ بخلاف
المثال المذكور ونظير اضمار العامل في احد المعطوفين قول الشاعر اكل امرئ تحسبين
امرأ ونار توقد بالليل نارا قدره سيبويه وكل نار واضمر كل مع نار المجرور لتقدم
ذكره لئلا يلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين فان نار المجرور معطوف
على امرئ المجرور بكل ونار المنصوب معطوف على امرئ المنصوب بتحسبين
قوله تعالى واختلاف الليل والنهار اي وفي تعاقبهما على المقادير المختلفة
التي لا تتفاوت في كل سنة صيفا وشتاء وربيعا وخريفا باذ يزداد طول النهار
على طول الليل تارة وتارة بالعكس وما يزداد في النهار الصيفي مثلا يزداد مثله
في الليل الشتوي او يتبدل النهار بالليل وبالعكس او باختلاف مطالع الشمس
في ايام السنة والخفاء في دلالته على وجود الفاعل المختار وعلم وقدرته وحكمته

وكذا دلالة ارسال الرياح المختلفة الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية والليّنة والعاصفة
والحارة والباردة ونحوها وانشاء تلك الرياح المختلفة السحاب وانزال المطر منها والارض
الميتة واحيائها بتولد النبات وتشقيقه شيئا بمختلف الانواع وهي ساق الشجرة
واغصانها واوراقها وثمارها المختلفة الانواع والاصناف والهيئات والالوان
والطعوم والروائح وما ذلك الا تدبير العليم الحكيم تعالى شانه ما اعظم برهانه قوله
ولعل اختلاف الفواصل الثلث وهي للمؤمنين ولقوم يوقنون ولقوم يعقلون
واعلم ان العلم المستفاد من النظر في الآيات والدلائل على ثلث مراتب بعضها اقوى
واكمل من بعض فاول المراتب مرتبة الايمان والتصديق ثم مرتبة الايقان لا من التصديق
قد يكون ثابتا بل يزول بالتشكيك بخلاف اليقين ثم مرتبة استحكام العلم وقوة اليقين
فان مرتبة اليقين متفاوتة بالكمال والنقصان بحسب كثرة الدلائل وامعان
النظر فيها فان النظر الصائب كلما تكرر وتجدد استحكم العلم وقوي اليقين وعبر عن هذه
المرتبة بقوله تعالى لقوم يعقلون لان العقل المطلق ينصرف الى الكامل الذي تم استعداده
للاستفاضة من المبدا الاعلى الفياض ثم ان الآيات والدلائل المذكورة في هذه
الآية الكريمة مختلفة في الدقة والظهور اظهرها السموات والارض فما لنظر الصحيح
فيها يفيد العلم بانها مصنوعة لا بد لها من صانع قادر على ما يشاء فيؤدي الى الايمان
بالله تعالى والاقرار بوحدانيته وادق منها خلق الانسان وانتقاله من حال الى حال
ومن هيئة الى هيئة وخلق ما على الارض من صنوف الحيوانات والدواب
من حيث ان التفكر فيها وفي احوالها يستلزم ملاحظة السموات والارض
لكونها من اسباب تكون الحيوانات ولما كانت هذه الآية ادق بالنسبة الى
الاولى كان التفكر فيها مؤديا الى مرتبة اليقين وادق من هذه الآية الثانية
سائر الحوادث المتجددة في كل وقت واوان من نزول المطر وحيوة الارض
بعد موتها وغير ذلك من حيث ان استقصاء النظر في احوال هذه الحوادث
يتوقف على ملاحظة السموات والارض لكونها من اسباب تكون هذه
الحوادث ومحالها وعلى ملاحظة الحيوانات المبثوثة على الارض من حيث
ان تجدد هذه الحوادث انما هو لانتظام احوالها وتحقيق اسباب معاشها
ولما كانت هذه الآية الثانية ادق بالنسبة الى الاوليين وكانت متجددة
حينا فحينا بحيث يبعث على النظر والاعتبار كلما تجدد كان النظر فيها مؤديا
الى استحكام العلم وقوة اليقين فلذلك جعل قوله للمؤمنين فاصلة للآية الاولى
وقوله لقوم يوقنون فاصلة للثانية وقوله لقوم يعقلون فاصلة للثالثة
وظهر بهذا التقرير ان المراد بالمؤمنين والموقنين والعاقلين من يؤول حالهم
الى هذه الاوصاف ونظيرها قوله تعالى للمتقين فان الكتاب هدى للناس

كلها لان الانتفاع والاهتداء به لما كان مخصوصا بالمتقين اى بالصائرين الى التقوى
قيل هدى للمتقين فكذا الامر هنا فان الصائرين الى الايمان نظروا فى السموات والارض
فامنوا والصائرين الى الاتقان نظروا فى انفسهم وفى الدواب المبثوثة فى الارض فا
يقنوا والناظرون فى اختلاف الحوادث المتجددة استحكم يقينهم بسببه ثم انه
تعالى اشار الى هذه الآيات وحكم عليها بانها دلائل حال كونها متلوة على رسوله
صلعم لمجرد التلاوة لا لنفسه لكونه سببا حاملا لجبرائيل على تلاوته قوله بالحق حال
من الفاعل اى ملتبسين بالحق او من المفعول اى ملتبسة به ويجوز ان يكون للسببية
فتتعلق بنفس نتلوها اى نتلوها بسبب الحق واقامته بين الخلق والفاء فى
قوله تعالى فبأى حديث جزائية اى ان لم يؤمنوا بهذه الآيات المتلوة بالحق فبأى
حديث بعدها يؤمنون والمقصود الدلالة على انه لا بيان ازيد من هذا البيان والآية
اولى من هذه الآيات وما لم يمكن حمل قوله تعالى فبأى حديث بعد الله على
ظاهره من حيث ان ما اضيف اليه بعد يجب ان يكون من جنس ما قبله فى مثل
هذا التركيب وهو تعالى ليس من جنس الحديث ذكر له وجهين الاول انه من
باب اعجبنى زيد وكرمه فان المراد اعجبنى كرم زيد الا انه قدم ذكر زيد للدلالة على
تعظيم كرمه حيث جعل ذكره نفسه وسيلة لذكر كرمه فكذا فى الآية قدم اسمه تعالى
لتعظيم ذكر اياته والاشعار بان التجاوز عنها تجاوز عنه تعالى والوجه الثانى
ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويجعل المقدم ذكره قرينة له والتقدير فبأى
حديث بعد حديث الله تعالى اى بعد كتابه وقراءته وقد سماه حديثا فى قوله الله
نزل احسن الحديث فيكون المراد بالآيات الدلائل المتلوة ويكون عطفه على حديث
الله تعالى من قبيل العطف الخاص على العام لان اياته المتلوة هى حديث الله تعالى
المقيد بكونه دلائل وحدانيته وكمال قدرته وعلمه وحكمته ويحتمل ان يكون المراد بها
القرآن كما ان المراد بحديث الله ذلك ويكون عطفه عليه لتغاير الوصفين ومن قرأ
يؤمنون بياء الغيبة اعتبر موافقة قوله لقوم يوقنون ولقوم يعقلون ومن
قرأ بتاء الخطاب جعل تقدير الكلام قل لهم فبأى حديث تؤمنون قوله
تعالى فبأى متعلق بيؤمنون قدم عليه لان لصدر الكلام وقوله يتلى عليه
فى موضع الحال من آيات الله تعالى اى متلوة ومستكبرا حال من المنوى فى
يصر وكان لم يسمعها حال بعد حال على قول من يجوز انتصاب حالين من ذى
حال واحد اى يصر على الكفر بآيات الله متعظما مشابها بغير السامع
او حال من المنوى ومستكبرا او كان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو
ضمير الشأن والحديث اى كأنه لم يسمعها قوله يرى غمرات الموت
ثم يزورها اول لا يكشفها الا ابن حرة اتت ربيعة ثم الحان زيارة غمرات

الموت بعد رؤيته اياها مستبعدة مستنكرة عقلا وعادة وصنيع ذلك يزورها
بعد ما استيقنها بالغ فى مدحه بالشجاعة بانه يقدم على غمرات الموت وشدائده بعد
رؤيتها وانتهاء الشدة وغمرات الموت شدائد الحرب ثم انه تعالى لما قص شناعة من
لم يؤمن بآيات الله تعالى بقوله فبأى حديث بعدها يؤمنون اذا لم يؤمنوا بها مع
ظهور كونها من آياتنا اتبعه بوعيد عظيم لهم فقال ويل لكل افاك اى كذاب قوله
والبشارة على الاصل والتهكم فان البشارة قد يطلق على الاخبار بالخبر النافع المفيد للفرح
والسرور مطلقا اى سواء قرنت بما يوجب المسرة او بما يوجب الحزن والمساءة وقد يطلق
على الاخبار بالشر والخبر المؤلم اذا قرنت بكما فى هذه الآية قال الجوهرى البشارة المطلقة لا
تكون الا بالخير وانما تكون بالشر اذا كانت مقيدة بكقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى
الاول يكون البشارة المذكورة فى هذه الآية محمولة على التهكم وعلى الثانى يكون على اصل
معناه وهو الاخبار بالشر حيث ذكرت مقارنة له ثم انه تعالى وصف الاثيم المذكور
اولا بانه يصر على الانكار والاستكبار عن الايمان بالآيات معجبا بما عنده قيل نزلت
الآية فى النضر بن الحارث وكان يشترى من احاديث الاعاجم ويشغل بها الناس عن
استماع القرآن وسبب نزولها وان كان خاصا الا انها عامة فى كل من كان موصوفا
بالصفة المذكورة ثم وصف ثانيا بانه ينتقل من مقام الاصرار والاستكبار الى مقام
الاستهزاء فقال واذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا قوله لذلك اى لعلمه
انه من آياتنا قوله وفائدته اى وفائدة العدول عن الظاهر وكان الظاهر ان يقال
اتخذه هزوا اى اتخذ ذلك الشئ هزوا الا انه تعالى قال اتخذها اى اتخذ آياتنا للاشعار
بانه لا يقتصر على الاستهزاء بذلك الشئ الواحد الذى بلغه بل يخوض فى الاستهزاء
بجميع الآيات التى انزلها الله تعالى على رسوله صلعم ويجوز ان يكون ضمير اتخذها
لشئ وتأنيثه لكون الشئ بمعنى الآية قوله من قدامهم قال صاحب الكشاف الوراء
اسم لجهة التى يواريها الشخص اى يسترها من خلف كانت او قدام وجعل الوراء
فى الآية بمعنى القدام لان شخص الكافر يرى جهنم اذا نظر اليها من خلفه لانه متوجه
اليها فيكون حائلا بينها وبين الناظر اليه والمص جوز كونه بمعنى الخلف ايضا لكون
جهنم خلفه بمعنى انها بعد موته ولما ذكر ان جهنم مصيرهم يعذبون فيها عذابا مهينا
بين ان ما ملكوه فى الدنيا لا ينفعهم ولا يدفع عنهم شيئا من عذابها فقال ولا يغنى عنهم
الآية ثم انه تعالى لما وبخهم على كفرهم بالقرآن وذكر انواع ضلالهم فى حقه وهدد هم عليها
بوجوه متعددة جعله كالجبل المشار اليه بالحس وتكرير تنكير تعظيم وتهويل
فقال هذا هدى اى كامل فى الهداية وليس عظمة التكذيب والاستهزاء والذين كفروا
به وكذبوه لهم عذاب فوق العذاب بسبب كفرهم به وتكذيبهم اياه قوله الرجز
اشد العذاب لقوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء وقوله

لئن كشفت عنا الرجز وقرئ اليم بالجر والرفع وللعنى على الجر لهم عذاب من عذاب اليم واذا كان
عذابهم من عذاب اليم كان عذابهم اليما والمعنى على الرفع لهم عذاب اليم ويكون ذلك العذاب
من الرجز اى من تبعيض الرجز وهو الرجس الذى هو النجاسة قال تعالى ويسقى من
ماء صديد يتجرعه فيكون كلمة من لتبيين ان العذاب ثم هو ثم انه تعالى لما هدد الذين كفروا
بايات الله ووعدهم بالعذاب الاليم اردفه بذكر احسانه الذى يختص به ولا يقدر
عليه احد غيره فقال الله الذى سخر لكم البحر لتتمكنوا من الانتفاع بالمنافع المتعلقة به ولكى
تشكروا من انعم عليكم بهذه النعمة العظيمة ثم تضيعون حق شكره وتقابلون ما وجب عليكم
من الشكر والطاعة بالاصرار على الكفر والاستكبار عن الايمان والطاعة وتكفرون بايات
من هذا شانه ومعنى تسخير ما فى السموات والارض اخلقه بحيث تتمكن من الانتفاع
به وان لم تتمكن من التصرف فى اعيان بعضه قوله تعالى جميعا حال من قوله ما فى السموات
والارض وتاكيد وقراء العامة منه على لفظ الجار والمجرور وهو لما حال من مفعول سخر او خبر
لمحذوف اى هى جميعا منه ويجوز ان يكون قوله وسخر لكم تاكيد الفظيا لقوله سخر لكم
البحر ويكون قوله ما فى السموات وما فى الارض جميعا مبتداء ومنه خبره وان يكون
قوله وسخر لكم ما فى السموات معطوفا على الجملة الاولى فيكون قوله وما فى الارض
جميعا مبتداء ومنه خبره قوله وقرئ منه بكسر الميم وتشديد النون ونصب التاء على
المفعول له او على انه مصدر مؤكد لفعل المحذوف او لقوله سخر لكونه معناه وفى الشواذ
من عليه منا والنعم عليه ومن عليه منة اى امتن عليه امتنانا وقرئ ايضا منه بفتح
ورفع النون وضم هاء الضمير على ان لفظ مصدر مضاف الى الضمير وذكر لارتفاعه وجهين القول
انه فاعل سخر على الاسناد المجازى اى سخر جميع ذلك منه عليكم كقولك احياكم
على وسندارى حسن رايك فى والثانى انه خبر مبتدا محذوف اى تسخير ذلك منه
عليكم ثم انه تعالى لما بين دلايل التوحيد والعلم الكامل والقدرة البالغة اردفه بتعليم
الاخلاق والافعال الحميدة فقال للذين امنوا الايحث المؤمنين على ترك المنازعة
مع الكفار والتجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والافعال الوحشية قوله يغفروا
مجزوم على انه جواب الامر والمقول محذوف لدلالة الجواب عليه ونظيره قوله فى سورة
ابراهيم قل لعبادى الذين امنوا يقيموا الصلوة قوله والاية نزلت فى عمر بن الخطاب
رضى الله عنه اختلف فى سبب نزوله فيه فقال ابن عباس رضى الله عنه نزلت فى غزوة بنى المصطلق
على بئر يقال لها المريسيع فارسل عبد الله ابن ابى غلامه ليستقى الماء فابطاء عليه فلما اتاه قال
له ما حبسك قال غلام عمر فقعد على طرف البئر فما ترك احدا يستقى حتى ملاه فرب النبى عم
وقرب ابى بكر رض فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء الا كما قيل سمن كلبك يا كلك فبلغ
عمر قوله كاشتمل بسيفه يريد التوجه له فانزل الله تعالى هذه الاية وروى ان
فنحاص اليهودى لما نزل قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا قال احتاج

رب محمد

رب محمد فسمع بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج فى طلبه فبعث النبى عم فى طلبه حتى رده وقال
مقاتل ان رجلا من بنى غفار شتم عمر بمكة فهم به بطشة فامر الله تعالى بالعفو والتجاوز وانزل
هذه الاية وقال القرظى والسدى انها نزلت فى ناس من اصحاب رسول الله صلعم من اهل مكة
كانوا فى اذى شديد من المشركين قبل ان يؤمروا بالقتال فشكوا ذلك الى رسول الله صلعم فانزل
الله تعالى هذه الاية ثم نسختها اية القتال قال الامام اكثر المفسرين يقولون انه منسوخ
وانما قالوا ذلك لانه يدخل تحت الغفران ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا فاما امر الله تعالى بهذه المقاتلة
كان ذلك نسخا ثم قال والاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة فى المعجزات وعلى التجاوز
عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والافعال الوحشية والمختار ما ذهب اليه
الامام حيث لم يرض بقول من قال انها منسوخة باية القتال اذ لا منافاة بين فرضية القتال
مع الكفار الذين استكبروا عن الايمان وقبول الجزية وبين الامر بالاعراض عنهم وترك
المنازعة معهم فى محقرات الامور قوله علة للامر اى للامر بالمغفرة كانه قيل انما امروا
بان يغفروا ليوفيهم الله تعالى جزاء مغفرتهم يوم القيمة قوله فيكون التنكير للنشر على
ترتيب اللف فان اريد بالقوم المؤمنون المذكورون بقوله قل للذين امنوا كان الظاهر
ان يقال ليجزيهم او ليجزى القوم معرفا بتعريف العهد الا انه نكره تعظيما لشانهم كانه قيل
ليجزى قوما واى قوم قوما من شانهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن الاذيات وتجرع
المكاره الصبر عليها وان اريد بالكفار المذكورين بقوله للذين لا يرجون ايام الله يكون
وجه التنكير تحقيرهم وان اريد به كلا الفريقين يكون التنكير للشيوع والابهام وكذا قوله
والكسب المغفرة او الاشاعرة او ما يعمهما فانه ايضا من قبيل اللف والنشر المرتب قوله
وقرا ابن عامر وحمزة والكسائى لنجزى بنون العظمة كانه قيل قل لهم اغفروا واصفحوا
عمن اذاكم ولا تكافئوهم انتم حتى يغفروا ونكون نحن الذى نجازيهم وتكافئهم وباقى السبعة
قرؤا ليجزى بياء الغيبة مبنيا للفاعل اى ليجزى الله وقرئ ليجزى قوم بالياء التحتانية
مبنيا للمفعول ويرفع القوم لقيامه مقام الفاعل وليجزى قوما على بناء المفعول ونصب قوما على
معنى ليجزى الخير او الشر قوما باسناد الفعل الى ضمير المفعول الثانى فان المفعول الثانى للافعال
التى تتعدى الى اثنين يجوز اقامته مقام الفاعل تقول اعطى درهم زيدا وجزى يتعدى الى
اثنين تقول جزيت فلانا الخير فاذا بنيته للمفعول اقمت بهما شئت مقام الفاعل واضمر
هيهنا الخير لدلالة قوله بما كانوا يكسبون عليه قوله او الجزاء اغنى ما يجزى به
اى ويجوز ان يفسر الجزاء بمعنى ما يجزى به فان الجزاء قد تستعمل بمعنى ما يجزى به كما فى قوله
تعالى جزاؤه عند ربهم جنات الجزاء الذى هو مصدر جزيته بما صنع لانهم قالوا اقامة
المصدر مقام الفاعل شيء مطلقا لاستلزامه وجود المفعول به فانه اذا وجد المفعول
به تعين لان يقوم مقام الفاعل وعلى تقدير اقامة المصدر مقامه فى الجملة فانما يقام مقامه
بشرط ان لا يكون لمجرد التاكيد فلا يقال ضرب ضرب لعدم الفائدة فيه فان الشيء انما

يقام مقام الفاعل اذا كان اسناد الفعل اليه فائدة جديدة على ما افادة الفعل والمصدر المؤكد
لا يفيد فائدة زائدة على ما افاده الفعل فلا يقال ضرب ضرب وانما يقال ضرب ضربة او ضرب شديد
او الضرب الغلاء ونحو ذلك واذا كان الجزاء الذي اسند اليه قوله يجزى بمعنى ما يجزى به يكون
مفعولا ثانيا لا مصدرا وقوله يجزى الخزي والنكال والخزاء من قبيل اللف والنشر المرتب ايضا فان
اضمار الجزاء بمعنى ما يجزى به مبني على ان يراد بالقوم العام المتناول للمؤمنين والكافرين ويكون
تنكيره للشيوع والابهام ويراد بالكسب ما يوم العفو والاسلام ثم انه تعالى لما ذكر اجمالا ان المراد
يجزى بكسبه بين ان من كسب صالحا كالعفو عن المسيء فانه يشارف ان هو المنتفع بكسبه
ومن كسب الاساءة يعاقب ويتعذب بكسبه وانه تعالى انما امر بالصالح ونهى عن السيء رحمة
للمكلف لا لنفع يعود اليه تعالى ثم لما بين ان نفع العمل الصالح للعامل وان مضرة العمل السيء
عليه بين ان ذلك النفع والضرر انما يكون بالمراجعة الى مقام العرض والحساب ثم بين ان
طريقة قوم عاد كطريقة من تقدم من الامم فانه تعالى انعم على بني اسرائيل نعما كثيرة من نعم الدين
والدنيا ومع ذلك لم يشكروا قابلوا النعم بالاختلاف في امر الدين بعد ما جاءهم العلم بحقيقة
الحال على سبيل البغي والحسد حيث طلب كل فريق ان يكون هو الرئيس المتبوع حسدا واتباعا
للهوى فتصادروا الى التعادي والتحارب وقتل الانبياء ومن جهل العلم بحقيقة الحال لا يكون
سببا للاتفاق على الحق وارتفاع الخلاف وكان عليهم بهذا السبب الحصول الاختلاف فكذلك كفار
قومه عم جاءتهم اولا بواضحة دالة على صحة دينه ثم اصروا على الكفر والتكبر واعن الايمان
والطاعة عداوة وحسدا **قوله** حيث اتيناهم ما لم نؤت غيرهم اشارة الى انه لا حاجة
الى تخصيص العالمين بعالمي زمانهم بناء على ان الظاهر ان المراد تفضيلهم بما يختص بهم من
الفضائل من كثرة الانبياء منهم فان عدد الانبياء فيما بين يوسف وعيسى عم لا يعلمه الا الله
فهذه الفضيلة مختصة ببني اسرائيل غير موجودة في غيرهم فهم مفضلون بهذه الوجه على
سائر الامم وتما يختص بهم خلق البحر وانفلاق عدوهم بامرهم وانزال المن والسلوى وانفجار
اثنتي عشرة عينا من حجر صغير الى مناذل الاسباط الاثنى عشر في مدة احتياجهم اليه ونحو ذلك و
ليس المراد تفضيلهم على العالمين بحسب الدين والثواب قال الامام محيي السنة في تفسير
العالمين اي على عالمي زمانهم قال ابن عباس رض لم يكن احد من العالمين في زمانهم اكرم على الله
تعالى ولا احب اليه منهم الى هنا كلامه **قوله** تعالى انهم لم تغنوا عنكم من الله شيئا تعليل
للنهي عن اتباع اهوائهم اي اذا وان اتبعت اهواءهم ومنعت لك اديانهم الباطلة حرت
مستحقا للعذاب بسببهم وهم لا يقدرون على دفع شيء مما اراد الله بك من العذاب
ان اتبعت اهواءهم ثم بين الله تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا ولا ولي لهم
ينفعهم في الاخرة بايصال الثواب اليهم وازالة العقاب عنهم وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها
فيكون من تتمة الحد المنهي المذكور لان بيان ان ولي الظالم هو ظالم مثله بيان ان مثلك
لا يوالي ظالما لكيلا يتبعه ولما بين المتقين عن الظلم لا يوالون ظالما بين ان من وليتهم هو الله

وحده

وحده وانهم لا يفعلون شيئا مما يأتونه ويذرونه الا اتباعا لوجه الكريم وطلبا لمرضاته **قوله** بينات
تبصر هي دلائل تعرفهم في الصحة البصيرة المحجة والتبصير التعريف والايضاح جمع خبر هذا باعتبار
ما فيه ثم انه تعالى لما رغب في اتباع الشريعة ونهى عن اتباع اراء الجهال ذكر ان القرآن اولى اتباع الشريعة
مع ما فيها من البيانات الشافية والدلائل الواضحة بمنزلة البصائر في القلوب يتوسل بها الى بعد
منها الى تحصيل العرفان واليقين ثم انه تعالى لما بين الفرق بين الظالمين وبين المتقين وان الظالمين
بعضهم اولياء بعض لا حظ لهم من ولاية الله تعالى بخلاف المتقين فانه تعالى وليهم وناصرهم بين الفرق
بينهما من وجه آخر فقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات
ام في منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضرب عن بيان الفرق بينهما على الوجه المذكور الى بيان الفرق
بينهما بوجه آخر ويحتمل ان يكون مقدرة ببل وحدها بالهمزة وحدها **قوله** تعالى ان نجعلهم
سادة مفعول حسب لان باب حسب اذا وقع بعده ان المشددة او المخففة او
ان الناصبة يكون هو مع ما عملت في سادة مسد المفعولين وهنا قد وقع بعد فعل الحسبان
ان الناصبة فهي سادة مسد المفعولين وتجعلهم من الجعل بمعنى التصيير فيتعدى الى المفعولين اولهما
الضمير وثانيهما الكاف وقرأ حمزة والكسائي حفص سواء بالنصب والباقون بالرفع وعلى قراءة الرفع
يكون محياهم مبتدأ ومماتهم عطفا عليه وسواء خبر المبتدأ والجملة في موضع النصب على انها
بدل من المفعول الثاني للجعل وهو الكاف لان الجملة تقع مفعولا ثانيا نحو حسبت زيدا ابوه
منطلق فلو قلت ان نجعلهم سواء محياهم ومماتهم كان سديدا فكذا يجوز جعل الجملة بدلا
من المفعول الثاني **قوله** لان المماثلة في استواء المحيا والممات علة كون الجملة
بدلا من الكاف اذا المعنى انكار حسبان ان يستوي المسيئون والمحسنون محياهم وان يستووا
مماتا لا فرق فتراق لمحوالهم احياء ولموتاهم اما افتراقهما الحياة فلان هؤلاء عاشوا على القيام
بالطاعات واولئك على ركوب المعاصي واما افتراقهما الموت فلان هؤلاء ماتوا على البشرى
بالرحمة والرضوان وهؤلاء على اليأس من رحمة الله تعالى والمصير الى الهوان ويجوز ان يكون المعنى
انكار ان يستووا في الممات كما استووا في الحيوة لان المسيئين والمحسنين مستوون محياهم
في الرزق والصحة وانما يفترقون في الممات فان المحسنين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون
سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وان وجوههم يوم القيمة مسفرة ضاحكة
مستبشرة لهم من الكرامات ما لا يعلمها الا الله تعالى بخلاف المسيئين فانهم وان
كانوا مكرمين في حيوتهم كالمؤمنين بل قد يكون حالهم في الدنيا اربح من حال المحسنين
الا ان مماتهم ليست كحيوتهم فانهم يخذلون مهانين حال الموت وبعده فمماتهم
المسيئين لا يوافق حيوتهم كما توافقت حيوة المحسنين ومماتهم في البهجة والكرامة
وهذا اعني كون جملة سواء محياهم بدلا من الكاف انما هو على تقدير ان يكون ضمير محياهم
ومماتهم للمجترحين واما على تقدير كونه للمحسنين فلا يجوز ذلك لان المحبول مثلا هم
المجترحون وسواء الحالين وصف المشبه به فلا وجه لبدليته وذكر لانتصاب سواء

ثلثة اوجه الاول ان يكون سواء بدلا من الكاف بمعنى مستويا ومحياهم في محل الرفع على انه فاعل
سواء بمعنى مستويا والثاني ان يكون حالا من الضمير المرفوع المستكن في كالذين امنوا اي اجعلوا
ان نجعلهم مثلهم في حال استواء محياهم ومماتهم وليس من الحكمة ان يستوي محيا المجترحين
ومماتهم كالمؤمنين بل يقتضي ان يكون ان يكون احدهما مرحوما في الحالين ويكون الاخر مجتو
حيوة ليتمكن من القيام على مقتضى التكليف والا يكون مرحوما موتا بمقتضى البدل والثالث
ان يكون سواء هو المفعول الثاني للجعل ويكون كالذين حالا من ضمير نجعلهم حال كونهم
مثلهم سواء وليس بقوي من حيث المعنى والقراءة بنصب سواء على كل واحد من هذه
الاوجه الثلثة تؤيد ان يكون المعنى على قراءة الرفع انكار ان يكون حيوتهم ومماتهم
سيين في البهجة والكرامة كما هو للمؤمنين فان المعنى على كل واحد من تلك الاوجه
الثلثة انكار ان يكون حيوة المجترحين كمماتهم لا انكار ان يكون المعنى كذلك على قراءة
الرفع قوله وان كان الثاني اي وان كان ضمير محياهم الموصول الثاني وهو الذين
امنوا فيجوز ان يكون قوله سواء حالا وان يكون استينافا على سبيل التعليل للانكار
اي لم يكن الفريقان على السواء لان المؤمنين سواء محياهم ومماتهم من حيث انهم
على الطاعات حيوة وعلى البشرى والرضوان مماتا بخلاف المجترحين قوله
وان كان لهما اي ان كان الضمير للموصولين جميعا في يكون سواء بدلا من الكاف لان المماثلة
يكون باستواء الحالين او حالا من الموصولين جميعا اي من نفس الثاني وضمير الاول او
استينافا مقررا لتساوي حالي المؤمنين بالنسبة اليهم فيكون تعليلا للانكار
بحسب المعنى ولا على عدم المماثلة لا في الدنيا ولا في الاخرة لان هؤلاء متساوون في المحيا
والممات في الرحمة وهؤلاء متساوون في المحيا والممات في النعمة فان كل واحد من
المحسنين والمسيئين يموت على حسب ما عاش عليه فالاول عاش على الهدى
ومات عليه والثاني عاش على الضلال ومات عليه فاي يكون احدهما كالاخر و
الحاصل انه تعالى لما انكر حسبان ان يستوي المسيئ والمحسن كان ظنة ان
يقال فاذن كيف الحال فاجيب بان المؤمن يعش حميدا ويموت سعيدا يعيش
في طاعة الرحمان ثم المرجع الى الرضوان والكافر يعيش في طاعة الشيطان ثم المآب
على عذاب النيران فاذن يتساويان ومن قرا محياهم ومماتهم بالنصب جعلهما ظرفين
زمان كمقدم الحاج وخفوق النجم بمعنى وقت مقدم الحاج ووقت خفوق النجم والعامل
اما الجعل واما سواء والتقدير ان نجعلهم في هذين الوقتين سواء او نجعلهم مستويين
في هذين الوقتين ثم ان تعالى عرج بانكار التسوية فقال ساء ما يحكمون وساء هنا
يجوز ان يكون للاخبار عن قبح حكمهم فيكون ما مصدرية وما يحكمون في محل الرفع
على انه فاعل ساء وان يكون للانشاء الذم بمعنى بئس فيكون ما نكرة موصوفة بمعنى
شيء كما في فنعمما هي بما يعجب لك ومحلها النصب على المميز المنوي في ساء

اي

اي بئس الشيء شيئا حكموا به ذلك والمخصوص بالذم محذوف وهو ذلك قوله كما ان دليل
على الحكم السابق وهو ان الذين اجترحوا السيئات لا يساوي المحسنين بعد الممات
وتقريره ان الحق هو الشيء الثابت الذي يقتضي الدليل ويثبت به كوجود الصانع الحكيم
ووحدته ووجوب طاعته شكرا لاحسانه وحرمة مخالفته وعصيانه فانه تعالى لما خلق
السموات والارض بسبب الحق ولاجل ظهوره ومن جملة الحق حكمته وعدله لزم من
ذلك ان ينتقم من الظالم لاجل المظلوم والتفاوت بين المسيئ والمحسن وذلك يستدعي ان
يبعث الخلائق ويحاسبوا وتجزى كل نفس بما عملت من خير وشر فثبت بان حسبان جعل
المسيئ كالمحسن والتسوية بينهما بعد الممات امر منكر غير واقع قوله لانه في معنى العلة
بناء على ان الباء للسببية اي بسبب الحق ولاجل ظهوره قوله وتسمية ذلك ظلما
جواب عما يقال ظاهر الاية يدل على ان بعض مقدوره تعالى نقص الثواب وتضعيف
العقاب لو وقع لكان ظلما مع انه لو فعل الله تعالى ذلك لم يكن منه ظلما لقوله وما الله يريد
ظلما للعالمين فضلا عن ان يفعله وتقرير الجواب ان قوله تعالى وهم لا يظلمون معناه
انه لا يتعلق بهم في الاخرة فعل لو فعل غيره تعالى لكان ظلما لقوله وما الله يريد ظلما
للعالمين فضلا عن ان يفعله وتقرير الجواب ان قوله تعالى وهم لا يظلمون معناه انه
لا يتعلق بهم في الاخرة فعل لو فعل غيره تعالى لكان ظلما فان شيئا من الافعال لا يكون
قبيحا ولا ظلما من حيث وقوعه منه تعالى فان اهل الملة اتفقوا على انه تعالى لا يظلم الناس
شيئا الا ان اهل السنة يقولون ان شيئا من الافعال لا يكون ظلما بالنسبة
اليه تعالى وانه لا يفعل بالناس فعلا لو فعل غيره لكان ظلما كما ان المراد بالابتلاء والاختبار
فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلاء واختبارا ثم انه تعالى عاد لشرح افعال الكفار وذكر قبائحهم
فقال افرايت اي اخبرني وفيه تجوز ان اطلق الرؤية وارادة الاخبار على طريق السبب
والمسبب وارادة المسبب لان الرؤية سبب الاخبار وجعل الاستفهام بمعنى الامر
بجامع الطلب وقوله من اتخذ مفعول اول لقوله ارايت ومفعوله الثاني محذوف مقدر
بعد بعد قوله غشاوة وهذا يهتدي وحذف لدلالة قوله فمن يهديه عليه وانما قدر بعد
غشاوة ليلا يختل بين الصلات المتعاطفة اي اخبرني يا محمد ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا
اهواءهم الهة يعبدونها ويطيعون امرها التي اطاعوا اهواءهم حتى صارت كانهم يعبدونها
هل يتوقع منهم ان يهتدوا ويتبعوا الهدى وقوله فمن يهديه استفهام بمعنى النفي وقوله
على علم حال من الجلالة اي عالما بانه متكس النية فما انقلب وجهه الى الجهة السفلية
لا يرفع رأسه الى الفضائل الروحانية ولا يقبل هدى الله وجهه بل اخلد الى الارض واتبع
هواه قال الامام ونظيره في جانب التعظيم الله اعلم حيث يجعل رسالته وتحقيق الكلام
فيه ان جواهر الارض اذا انتهت مختلف فمنها مشرقة نورانية علوية ومنها كدرة ظلمانية
سفلية عظيمة الميل الى الشهوات الجسدانية فهو تعالى يعامل كل نوع بما يليق بجوهره وما هيته

وهو المراد بقوله واضل الله على علم في حق المردودين وقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته في
حق المقبولين **قوله** وقرأ حمزة والكسائي غشوة بفتح الغين وسكون الشين وباقي السبعة
غشاوة بكسر الغين وقرئ بفتحها ايضا وهي لغة ربيعة وقرئ بضمها ايضا وهي لغة مكلبة و
قرئ غشوة بكسر الغين كما في قرئ بفتحها **قوله** تعالى افلا تذكرون اي افلا تتذكرون ايها
الناس بعقولكم ثم انه تعالى لما بين ضلالة المشركين بايثارهم متابعة الهوى على متابعة الهدى وايثار
رسوله عن ايمان من علمهم انهم لا يؤمنون حكى عنهم شبهتهم في انكار القيمة وفي انكار القيمة فهم
تعلم باعوانهم التي عبدوها واطاعوها ليس ما يقول المؤمنون من الاحياء بعد الموت حقا
وما الحيوة الا حيوتنا الدنيا نحن عليها وانما سبقتهم في انكار الاله الفاعل المختار فهي
قولهم وما يهلكنا الا الدهر فانهم ينسبون الموت والحيوة ونحوهما من الحوادث السفلية
الى تاثيرات الطبايع وحركات الافلاك ويقولون لا حاجة فيها الى اثبات امر خارج عن هذا النظام
المشاهد هو فاعل مختار يستند اليه الحوادث باسرها اما ابتداء او بواسطة فهذه الطايفة
جمعوا بين بين انكار الاله وبين انكار البعث والقيمة واهل الجاهلية كانوا اصنافا منهم
من ينكر الصانع ويضيف الحوادث الى كر الدهر ومنهم من يثبت الصانع وينكر البعث
والثواب والعقاب ومنهم من يشك في البعث ولا ينكره على سبيل البت والقطع **قوله**
اي نكره امواتا ونحيي بعد ذلك جواب عما يقال الحيوة متقدمة على الموت عند من
ينكر حيوة البعث فالمناسب لهم ان يقولوا ما هي الا حيوتنا الدنيا نحيي ونموت
فالسبب في تقديم ذكر الموت على الحيوة ومحصول الجوابين الاولين انا سلمنا
ان الاصل ان يكون الترتيب في الذكر على وفق الترتيب في الوجود لكن لا نم انه قد
خولف هذا الاصل في هذه الاية وانما يلزم ذلك ان لو كان المراد بالموت ما يعقب
الحيوة ويزيلها وليس بلازم لجواز ان يكون المراد بالموت كونهم امواتا حال كونهم نطفا
وما قبلها وبالحيوة الحالة الحاصلة بعد ذلك في الدنيا او يكون المراد بالموت ما يزيل
حيوتهم ويميتهم بفناءهم في الدنيا بفناء اولادهم بعدهم بان يقدر بقاء الاولاد بعدهم
حيوة لهم مجازا وبني الجوابين الاخرين منع دلالة الكلام على ان الترتيب في الوجود على
حسب الترتيب في الذكر لان الواو للجمع المطلق ومع ذلك يحتمل ان يكون المراد بمن
تعلق به الموت غير الذي تعلق به الحيوة بان يكون بعضنا الموت والحيوة فيها وليس
وراء ذلك حيوة وقال الامام انه تعالى قدم ذكر الحيوة فقال ان هي الا حيوتنا الدنيا
ثم قال بعده نموت ونحيا يعني ان تلك الحيوة منها ما يطرأ عليها الموت وقد ذلك
في حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرأ عليها الموت بعد ذلك وهو في حق الاحياء الذين
لم يموتوا بعد وقراء العامة بنصب حجتهم على تقدير خبر كان على اسمها وقرئ برفعها على
الاصل **قوله** وانما سماه حجة جواب عما يقال الحجة انما يطلق على الدليل القطعي
وقولهم في معرض الاحتجاج على انكار البعث ايتوا بابائنا ان كنتم صادقين ليس

بحجة بل هي شبهة ضعيفة جدا لان عدم حصول الشيء محالا لا يستلزم ان يكون ممتنع الحصول
مطلقا فان الحوادث كلها كانت معدومة من الازل الى اوقات حصولها وحدوثها ولو كان
عدم الحصول في وقت معين دليلا على امتناع الحصول مطلقا لكانت الحوادث كلها ممتنعة
الحصول مطلقا وهو باطل بالضرورة الا انه تعالى سماه حجة بناء على حسبانهم وما فهم
فانهم يذكرون هذه الشبهة ويسوقونها في معرض الاحتجاج بها او سماه حجة لهم البتة لان من
كانت حجته هذه الشبهة الضعيفة جدا لا يكون له حجة البتة فيكون الكلام على اسلوب
قولهم تحية بينهم ضرب وجيع فان من ابتداء بالضرب الوجيع في اول التلاقي لا يكون لهم تحية
البتة فقوله فانه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالا امتناعه مطلقا تعليل لكونه على
اسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع لان في قوة ان يقال سماه حجة للدلالة على انه لا حجة
على امتناع البعث البتة **قوله** على ما دل عليه الحج وهي التي استدل بها على وجود الاله
القادر العليم الحكيم من خلق السموات والارض وحدوث الحيوانات المبثوثة
في الارض وحدوث الحوادث المتجددة كان جواب عما يقال قوله تعالى قل الله يحييكم
ثم يميتكم ثم يجمعكم كيف يكون جوابا لمن ينكر البعث ووجود الاله القادر على كل شيء ويقول ان
هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر فابطال كلامه بان يقال قل الله
يحييكم مصادرة واثبات الشيء بنفسه وتقرير الجواب انه انما يلزم المصادرة ان لو
قيل في ابطال قول من ينكر البعث ووجود الاله لا تنكرهما فان الله تعالى يجمعكم الى يوم
القيمة وليس كذلك بل بوجه كونه جوابا له ان معنى قوله قل الله يحييكم ثم يميتكم كيف
تنكر البعث ووجود الاله القادر وقد ثبت وجوده بحدوث الحوادث من السموات
والارض والحيوان والانسان ومن قدر على الابداء قدر على الاعادة ومن قدر على
اعادة الاموات يقدر على احيائها ايكم وانما نهاكم تحيتكم دلخصة وشبهتكم ضعيفة
واهية **قوله** تعميم للقدرة بعد تخصيصها فانه تعالى لما احتج بقدرته على الاحياء
والاماتة على قدرته على الاعادة ثانيا وجعله المجازاة بين انه قادر على جميع الممكنات
سواء كانت سماوية او ارضية واذا ثبت كونه قادرا على كل الممكنات وقد ثبت ان
حصول الحيوة في الذوات التي وجدت ابتداء ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لما حصلت ابتداء
فقد لزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرا على الاحياء في المرة الثانية ثم انه تعالى
لما بين صحة القول بالحشر والنشر بهذين الطريقين ذكر تفاصيل احوال القيمة فاولها
قوله ويوم تقوم الساعة يحشر المبطلون اي يظهر خسران اهل الباطل الا انهم لم يكونوا
في خسران قبله وانما ظهر يومئذ والخسران عبارة عن اضافة راس المال من
غير ربح اليه ومن المعلوم ان الحيوة والعقل والصحة كانها راس المال
بالنسبة الى المكلف والتصرف فيها لطلب السعادة الاخروية بمنزلة تصرف التاجر في
مال الطلب الربح ومن صرفها ايام حيوتها في الكفر والمعاصي ولم يكتسب بها سعادة

في الآخرة ثم انتقل الى دار الآخرة فقد ظهر لهذا انه ضيع واشرما لم يغير شيء حيث لم يجد في
ذلك اليوم الا الخيبة والخذلان وعذاب النيران ويوم ظرف لقوله يخسر ويومئذ بدل منه و
تنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه المقدر والتقدير ويوم تقوم الساعة يوم اذ تقوم
الساعة يخسر المبطلون والغاية من احوال القيمة ما ذكره بقوله وترى كل امة جاثية
الظاهر ان الرؤية بصرية فتكون جاثية حالا من المفعول والجثوة بالضم الشيء المجتمع واجتماع
كل امة معناه عدم اختلاطهم بامة اخرى وقيل جاثية اي جالسة على الركب كما يجلس
الخصماء بين يدي الحكماء ومصدره الجثو وتجلس الامة على هذه الهيئة لكونها خائفة فلا
تطمئن في جلستها يوم الحساب يقال استوفز في قعدته اذا اقعد قعودا منتصبا غير
مطمئن هيبة ولحترما والحذر واشد استيفازا من الجثو لان الجاثي هو الذي يجلس على اطراف
اصابعه قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في حق تلميذه بعض مجلسه لتسلم وقلبه متعلق
عصافير شيخه يحكي من فضله وقت لم يكن لهم سوى النزوع ثم بوى جلسة مستوفز
قد شدت رجاله بالنزوع ما شبت من زهرة والفتى بعقله باد لسعي النزوع والنزوع
مع نزوعه هي التي تسميه عريضا للتصدير وهو الحزام الذي في صدر البعير ويشد بها
فوق الاحمال لئلا يضطرب والزهرة النجم معرب من قوله عند النجم زهرة
زهرة وما ابهاه ومن بيانية وهو معمول قوله مقدر في موضع الحال من فاعل يرى اي يرى
جلسة مستوفزا فالمعنى حال تعليمي اياه زهرة وقلبه في مصقلا باد لسعي نزوعه ومصقلا
باد محلا يجرحان قوله وقرأ يعقوب كل امة بالنصب على البدلية من كل امة الاولى
ابدال النكرة موصوفة من مثلها فان تدعى على هذه في موضع النصب على انه صفة
لكل او حال منه او مفعول ثان لترى على ان الرؤية قلبية فتكون جاثية ايضا كذلك
والعامة على الرفع بالابتداء وتدعى خبرها قوله اضاف صحايف اعمالهم اليه
مع انها اضيفت الى الامة فيما قيل حيث قيل الى كتابها وحاصل الجواب انه
لا منافاة بين الاضافتين لان كتابهم من حيث انه مكتوب بامره قوله تعالى
هذا مبتدأ وكتابنا خبره اي يقال لهم هذا كتابنا وينطق واما خبر بعد خبر او هو
الخبر وكتابنا بدل من هذا او عطف بيان له ويجوز ان يكون ينطق حالا من كتابنا
والعامل فيها هذا من معنى الفعل قوله نستكتب الملائكة اعمالكم اي نامرهم
بكتبها واثباتها عليكم والنسخ في الاصل هو النقل من اصل ويستعمل في
الكتبة ابتداء وقيل نستنسخ هذا الكتاب من اللوح المحفوظ لما روي عن
ابن عباس رض انه قال لستم قوما عربا هل يكون النسخ الا من كتاب
وفي الخبر ان الملائكة اذا كتبوا اعمال العباد وصعدوا بها الى السماء امروا ان يعرضوها
باللوح المحفوظ فيوجد كذلك فالمعنى على هذا ان الملائكة كانوا يكتبون عليكم
بامرنا من كتاب عندنا كتب قبل خلقكم وعملكم فلن يخفى علينا شيء ثم انه

لما بين من احوال القيامة ان كل امة تدعى الى كتابها بين احوال كل واحد من المطيعين
والعاصين وانهم يجزون بما ظهر فيه من اعمالهم فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات
فيدخلهم في رحمته واحتجت المعتزلة بهذه الآية على حرمان الفاسق من الجنة بناء على
انه تعالى علق الدخول في رحمته على اتيان مجموع الايمان والعمل الصالح والمعلق على
مجموع امرين يكون عدم احدهما فعند عدم الاعمال الصالحة وجب ان لا يحصل الغفران
والجواب ان تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف قوله اي
فيقال لهم الم يأتكم رسلي اشارة الى ان جواب اما محذوف وهو قوله فيقال هذا القول
وان المعطوف بالفاء جملة مقدرة بين الهمزة والفاء وقوله اكفرتم واستفهام من قبيل
اللف والنشر المرتب قوله قوما عادتهم الاجرام من حيث انهم مع استكبارهم عن الايمان
بالآيات ما كانوا عادلا في اديان انفسهم بل كانوا فاسقين في ذلك الدين ايضا
وهذا المعنى مستفاد من لفظ كنتم وبحسن وصف الكافر بكونه مجرما في معرض
الطعن فيه والذم له قوله تعالى واذا قيل ان وعد الله حق الآية داخل في حكم الاستفهام
المذكور عطفا على استكبرتم اي اولم يكن الشان انه اذا قيل لكم ان وعد الله بالبعث
والثواب والعقاب حق والساعة لا ريب فيها قلتم قوله وقرأ حمزة بالنصب والباقون برفعها على انها مبتدأ والجملة المنفية بعدها خبرها او على انها
معطوفة على محل اسم ان لان قبل دخول ان مرفوع بالابتداء او على محل ان واسمها معا
على راي من يقول الكلمة ان مع اسمها لها موضع وهو الرفع بالابتداء والاولى في قوله
تعالى ما ندري ما الساعة نافية والثانية استفهامية في موضع الرفع على ان الساعة
مبتدأ وهي خبره والجملة في موضع النصب بقول ما ندري قوله اصله نظن ظنا الخ
اشارة الى ان هذه الآية فيها من تاويل لان المصدر الذي يكون للتاكيد لا يجوز ان لا يكون
مستثنى مفرغا فلا يقال ما ضربت الا ضربا لعدم الفائدة فيكون بمنزلة ان يقال ما ضربت
الا ضربت فانه قد تقرر في النحو انه يجوز تفريغ العامل لما بعده من جميع معمولاته مرفوعا
كان او غير مرفوع الا المفعول المطلق فانه لا يفرغ له عامله فلا يقال ما ظننت الا ظنا
لانه لا فائدة فيه لكونه بمنزلة تكرار الفعل وهو لا يجوز لاتحاد مورد النفي والاستثناء
وهو الظن والخطر فانه يتصور حيث تغاير مورداهما فالمصنف ذكره تاويل الآية وحين
تقرير الاول ان مورد النفي محذوف وهو كون المتكلم على فعل من افعال ومورد الاستثناء
كونه يظن ظنا كان قيل ما نحن نفعل فعلا الا الظن ظنا فكلمة الا وان كانت مفرغة للظن
فهي متقدمة في التقدير على حصول الحصر اثبات الظن لانفسهم ونفي ما عداه ومن جملة
ما عداه اليقين الذي هو الاعتقاد الجازم والمقصود نفي اليقين لكنه نفى ما عدا الظن مطلقا
للمبالغة في نفي اليقين ولذلك اكد بقوله وما نحن بمستيقنين وتقرير الوجه الثاني
وهو ما ذكره بقوله وانفي ظنهم فيما سوى ذلك عطفا على قوله لاثبات الظن

ونزلناها ان متعلق الظن في الوضعين مقدر الا ان متعلق الاول عام ومتعلق الثاني خاص
كانه قيل ما لنا ظن في شيء من المدركات الا ظنا في هذا المدرك خاصة وفيه مبالغة لا يخفى وقال
السكاكي التنكير في قوله الا ظنا للتحقير والمعنى لا نظن بالساعة شيئا من الظن الا ظنا ضعيفا
لا اعتداد به والنفي جميع مراتب الظن والمثبت اضعف مراتبه فاختلف مورد النفي والاستثناء
بهذه الوجه قوله ولعل ذلك قول بعضهم جواب عما يقال ما وجه التوفيق بين قولهم
ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وبين قولهم ان الظن الا ظنا ونحن بمستيقنين
فان الاول يدل على انهم قاطعون بنفي البعث والثاني يدل على انهم شاكون في امكانه ووقوعه
وتقريره ان القوم لعلهم كانوا فرقتين في امر البعث والقيمة فرقة منهم كانت جازمة بنفيهما وهم
المذكورون في قوله تعالى ان هي الا حياتنا الدنيا وفرقة منهم كانت شاكة ومتحيرة في مرجحيته
انهم لكثرة ما سمعوه من الرسل عليهم من دلائل صحة وقوعه ما رواشاكين فيه وهم المذكورون
في هذه الآية حكى الله تعالى قولا من يقطع بنفيه ثم اتبعه بحكاية قول الشاكين قوله على ما كانت
عليه حال من سيئات ما عملوا على ان المراد منها اعمالهم السيئة ومن ظهورها ظهورها
من حيث انها سيئات وقبائح بان تبدو لهم مصورة بصور هي عليها في نفس الامر
الى النفوس وان كانت في الدنيا مصورة بصور مستحسنة مشتهاة تميل اليها
الطباع والنفوس قوله بان عرفوا قبحها متعلق بقوله وبدا لهم قوله او جزاؤها
اي ويحتمل ان يراد بسيئات اعمالهم جزاء الاعمال السيئة ويكون تسمية الجزاء من
قبيل تسمية المسبب باسم سببه والا فالجزاء عدل فكيف يكون سيئة قوله تركهم
في العذاب ترك المنسي اشارة الى انه من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب لان
من نسي شيئا تركه ويحتمل ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية قوله
تعالى فاليوم اشارة الى الامور الثلثة التي جمعها الله تعالى عليهم من وجوه العذاب
بقوله وقيل اليوم ننساكم ومأويكم النار وما لكم من ناصرين كانه قيل انما هم مستحقين
لهذه الوجوه الثلثة من العذاب لانكم اتيتم ثلثة انواع من الافعال القبيحة
الاصرار على انكار الدين الحق والاستهزاء والسخرية به والانهماك في الاشتغال بلذائذ الدنيا
اشار الى الاولين بقوله اتخذتم ايات الله هزوا والى الثالث بقوله وغرتكم الحيوة الدنيا
قوله اي يرضوه بان يرجعوا من معصية ربهم الى طاعته بالتوبة وباصلاح الحال فيما بقي
لان ذلك اليوم لا يقبل فيه عذر ولا توبة ولا استعتاب طلب الاعتاب وهو الارضاء
وازالة العتب قوله تعالى فلله الحمد الآية خبرية معنى الامر اي اذا ثبت وتبين في هذه
السورة الكريمة ان تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم وثبت فيها ايضا ما يدل على
وحدانيته وكمال قدرته وعلمه وحكمته وثواب من اطاعة فيما امر به ونهى عنه وعقاب
من خالفه وعصاه ثبت انه يجب تحميده والثناء عليه وتكبيره وتعظيمه وطاعته في كل
ما كلف به فاحمدوه وهو ربكم رب كل شيء من السموات والارض والعالمين

جميعا

جميعا فان مثل هذه الربوبية العامة توجب الحمد والثناء على كل مربوب وكبروه فقد ظهرت
اثار كبريائه وعظمته في السموات والارض وحق مثله ان يكبر ويعظم فاصل الكلام فالله
احمدوا فعدل الى هذه الصيغة للدلالة على عدم دوام تخصيص الحمد به تعالى لا لذرب كل شيء
فيجب على كل مربوب تخصيص الحمد به دائما وكذا قوله وله الكبرياء واصله والله كبروا فعدل اليه
لما ذكرنا قرأ العامة بجر لفظ رب في المواضع الثلثة تبعا للجلالة بيانا او بدلا او نعتا
للاشارة الى علة اختصاص الحمد به تعالى وقرئ برفع الثلثة على المدح باضمار هو وقوله
وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر يعني ان العزيز الذي لا يغلب والحكيم وفيما قدر وقضى ليس الا
هو فعليكم طاعته والحذر عن مخالفته والمواظبة على تخصيص التحميد والتكبير به تعالى شانه
تم هذا ما تعلق بسورة الجاثية والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد
المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين وهذا اوان الشروع في سورة الاحقاف قوله
الا خلقا ملتبسا بالحق يعني ان قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر محذوف
اي خلقا ملتبسا بالحكمة والصواب ويجوز ان يتعلق بخلقنا اي ما خلقنا هذه المذكورات
الا بسبب اقامة الحق بين الخلق قوله وبتقدير اجل مسمى قدر المضاف لان خلق ما ذكر
ليس خلقا ملتبسا بالاجل المسمى بل بتقديره فانه تعالى ما خلق هذا العالم المبني محلا
سرمديا انما خلقه ليكون دار العمل ثم يفنيه وينشي دار الجزاء ليكون دار الجزاء وفعلى هذا
الاجل المسمى الوقت الذي عينه الله تعالى لافناء الدنيا وهو اخر مدة بقاء هذا العالم
والاجل في اللغة مدة الشيء والمراد به ههنا اما اخر مدة بقاء العالم ومنتهاها او اخر مدة بقاء
كل احد وكلمة ما في قوله تعالى عما انذروا يجوز ان يكون موصولة عن الذي انذروه من
هول ذلك الوقت وان يكون مصدرية اي عن انذارهم ذلك اليوم وعن متعلقه بالاعراض
ثم انه لما ذكر ما يدل على وجود الاله العزيز الحكيم العدل فرع عليه الرد على عبدة الاصنام فقال
قل ارايتم ما تدعون من دون الله قوله اي اخبروني عن الهتكم بعد تامل فيها اشارة الى
ان النكتة في التعبير عن الاخبار الذي هو المسبب عن الرؤية هي الحث على النظر
والتامل ثم طلب الاخبار بعده قوله تعالى اروني بعد قوله ارايتم يحتمل ان يكون
تاكيدا له لانها بمعنى اخبروني وعلى هذا يكون المفعول الثاني لارايتم قوله ماذا خلقوا و
مفعوله الاول هو قوله ما تدعون ويحتمل ان لا يكون مؤكدا وعلى هذا يكون المسئلة
من باب التنازع لان ارايتم يطلب ثانيا اروني كذلك وقوله ماذا خلقوا هو المتنازع فيه
والعامل فيه الثاني وحذف مفعول وقوله من الارض بيان للابهام الذي في قوله ماذا خلقوا
وام في قوله تعالى ام لهم شرك منقطعة اضرب عن الاستفهام الاول الى الاستفهام عن
ان لهم مشاركة مع الله تعالى في تلك السموات وخلقها فان الشرك بمعنى المشاركة
والمعنى ان العبادة عبارة عن الاتيان باكمل وجوه التعظيم فلا تليق الا بمن صدر
عنه اكمل وجوه الانعام وهو من تفرد بخلق الكائنات وترزيقها والتدبير فيها على

اصلح الوجوه ومن لا يقدر على خلق شيء من اجزاء هذا العالم كيف اشركها خلق الكائنات
وتدبير امرها **قوله** وتخصيص الشرك بالسموات يعني ان الظاهر في الاحتجاج على المشركين
ان يقال الخبر في ان الذين تعبدون من دون الله هل يعقل ان يضاف اليهم خلق جزء من
اجزاء هذا العالم بالاستقلال فان لم يصلح ذلك فهل يجوز ان يقال انهم اعانوا خالق العالم
فخلق جزء من اجزاء هذا العالم اي جزء كان من السموات والارض فان يصلح ذلك ايضا
مع ان الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله تعالى وانه هو المنعم لجميع اقسام النعم فيجب
ان يخص العبادة به تعالى فكيف يصح ان يشرك بغيره في استحقاق العبادة لكنه عدل
عن ان يقال هكذا الى ان عليه نظم التنزيل لانه لو قيل ماذا خلقوا من اجزاء هذا العالم
بالاستقلال ام لهم شركة في خلق جزء من اجزائه لاحتمل الذين يقولون الشركة ما نعبده وان لم
يكن خالقا لشيء من اجزاء هذا العالم بالاستقلال الا ان له شركة ومدخلا في ايجاد الحوادث
السفلية من حيث ان تعالى جعله واسطة في ايجاد تلك الحوادث وجعلها منوطة بتأثيره
فلا يتم الاحتجاج عليهم حينئذ **قوله** ائتوني قبل هذا صفة لكتاب اي بكتاب كائن
من قبل هذا الكتاب اذ لا يمكنكم الاحتجاج بالقرآن لانه ناطق بالتوحيد وبطلان عبادة
غير الله تعالى يعني ان جميع الكتب المنزلة يشهد بمثل ما يشهد به القرآن من التوحيد ولا
كتاب يشهد بما انتم عليه من الشرك وتخصيص الاحتجاج عليهم بالخبر وفي عن دليل
عقلي او ائتوني بدليل نقلي اثارة كتاب منزل او نقل من اثار الاولين واخبارهم
والاثارة البقية من قولهم سمنت الناقة على اثاره من سمن اي على بقية بقيت عليها
من شحمها الاول مصدر على وزن فعال كالنواية والضلالة ومن علم صفة لاثارة اي بقية
كائنة من علم بقيت عليكم من علوم الاولين **قوله** وقرئ اثارة بالكسر مثل اقامة في انه
افعال من ثار الغبار يثور ثورا وثوارا اي سطع واثاره غيره اثارة واطلاق لفظ
الاثارة على المناظرة من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب لان المناظرة سبب
لاثارة العلم اي ان لم تؤتوني بكتاب يشهد بصحة الشرك فاتوني بمناظرة تثير العلم
تشهد بصحة ما انتم عليه **قوله** واثرة بفتح الهمزة والثاء اسم من الايثار يقال اثر
فلان بالشيء اي استبد به وتفرد فمعنى او اثرة من علم او اثوني بشيء اوثرتم به وخصصتم
من علم لا احاطة به غيركم والاثرة بفتح الهمزة وسكون الثاء وبناء مرة من اثر الحديث
ورواية كانه قيل او ائتوني بخبر واحد رواية شاذة رويت عن نبي من الانبياء
المتقدمين فاني قد قنعت في الاحتجاج لكم بهذا القدر على قلته وعدم سهولته وشيوعه
والاثرة بكسر الهمزة بمعنى الاثرة بفتحتين وبضم الهمزة اسم الحديث المأثور اي المروي كالخطبة
اسم لما يخطب به **قوله** انكار ان يكون احد اضل من المشركين وذلك لان من في قوله
تعالى ومن اضل استفهامية بمعنى النفي والانكار وهو في موضع الرفع بالابتداء واضل
خبره ومن في قوله من لا يستجيب له يجوز ان يكون موصولة وان يكون نكرة موصوفة

وعلى

وعلى التقديرين هي في موضع النصب على مفعول يدعو اي من اذا دعيت لا تسمع ولا تجيب لا في الحال
ولا في المآل الى يوم القيمة وانما جعل ذلك غاية مع ان عدم استجابتهم امر مستمر في الدنيا والآخرة
اشعارا بان معاملتهم مع العابدين بعد قيام الساعة اشد واقطع مما وقعت في الدنيا اذ
يتجدد هناك العداوة والتبري ونحوه قوله تعالى وان عليك لعنتي الى يوم الدين فانه
للاشعار بانه اذا جاء ذلك نفيت ما تسبب معه اللعن **قوله** لانهم اما جماد
لا تسمع ابدا ان كان المراد بمن لا يستجيب الاصنام **قوله** واما عباد مسخرون
على تقدير ان يكون المراد به الملائكة او عيسى عم **قوله** يعزونهم بكونهم سبب عذابهم
لانهم اما حطب جهنم مقرونون بهم في العذاب واما منكرون بعبادتهم بقولهم ما
كانوا اياانا يعبدون فليسوا في الدارين من عبادتهم ودعائهم الا على نكد ومضرة
وكلمة ومن وهم وجمع والعقلاء للتغليب ان كان المراد كل معبود سوى الله تعالى
ولاسناد ما يسند الى العقلاء اليهم من الاستجابة والغفلة ان كان المراد الاوثان
ويكون وصفها بترك الاستجابة على طريق التهكم بها وبعبدتها **قوله** مكذبين بلسان
الحال او المقال الاول على تقدير ان يكون المراد بمن لا يستجيب الاصنام والثاني على
تقدير ان يكون المراد به العباد المسخرون وقيل الاصنام ايضا تعادى عابديهم بلسان
المقال بناء بناء على انه تعالى يحييها يوم القيمة فتبرأ من عبادتهم قائلة عن منبرئون
منكم ابدا ما امرناكم بعبادتنا ولا رضينا بها وانما فعلتم ذلك اتباعا لهواكم ولمن سول
لكم ذلك ما كنتم ايانا تعبدون وكذلك الجن والشياطين اذا اجتمعوا في النار
مع الغاوين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا **قوله** وقيل الضمير للعابدين
عطف على المفهوم مما سبق وهو ان يكون ضمير كانوا للمعبودين او وقيل معنى الآية
واذا حشر الناس وجمعوا يوم القيمة كان من يعبد غير الله اعداء لمعبوديهم لما
اصابهم من العقوبة بسبب عبادتهم اياه ولم يرض المص بهذا القول اذ لا وجه
له سواء اريد بمن لا يستجيب الاصنام اذ العباد المكرمون او ما يعم الجميع اذ لا
وجه لان يعادي العبدة الجمادات ولا للعباد المكرمين وان كان مراد القائل
ان ضمير كانوا الاولى للمعبودين وضمير الثانية للعابدين كما هو المفهوم من تفسير
المصنف كان وجه عدم رضاه به لزوم تفكيك الضمير **قوله** اهزاب يعني ان كلمة
ام منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى بل الاضراب عما ذكر سابقا ومعنى الهمزة الانكار
والتعجب كانه قيل دع هذا واجمع قولهم الناقض العجيب وهو انهم يستميتهم اياه
سمروا افتروا بانه كلام لا يقدر احد على مثله عادة ثم انهم وصفوه بانه تقوله
من نفسه ثم قال انه كلام الله تع افتراء عليه ولو كان الامر كذلك لكانت قدرته
عليه دون امة العرب معجزة له لكونه خارقا للعادة فكان ذلك تصديقا له عم
من الله تع فلا يكون مفتريا لان الحكيم لا يصدق الكاذب ثم انه تع بين بطلان

شبهتهم فقال قل ان افتريته الضمير فيه للحق وجواب الشرط محذوف تقديره الكلام ان
افتريته على سبيل الفرض عاجلني الله تع بعقوبة الافتراء عليه حذف لدلالة قوله
فلا تملكون لي من الله تع شيئا عليه ومعناه لا تقدرون على دفع عقابه عني قوله
تندفعون فيه الاندفاع الخوض والشروع بالسرعة وكذا الافاضة يقال اندفع الفرس اي
اسرع في مشيه قوله بديعا منهم يعني ان البديع صفة بمعنى البديع كالخفيف بمعنى
الخفيف والبديع من كل شيء المبتدأ الذي لا سابق له والمخترع لا على مثال سبق وجيء
بمعنى المبدع ايضا كما في قوله الله بديع السموات والارض لما حكى الله تع عنهم انهم
طعنوا في الايات المتلوة عليهم وقالوا في شانه هذا سحر مبين وقالوا في شان
من تلاها عليهم انه اختلقها من عند نفسه ونسبها اليه تع بانه كلامه
افتراء عليه وانه كاذب في دعوى الرسالة وكانت لهم مقالات اخر باطلة مثل قولهم
ابعث الله بشرا رسولا وقولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وقولهم
اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجيب وانهم كانوا يقترحون عليه الايات
العظيمة ويسالونه عالم يوح به اليه من الغيوب امره الله تعالى بان يقول لهم ما كنت بدعا
من الرسل اي لست باول مرسل ارسل الى البشر فانه تع قد بعث قبلي كثيرا من الرسل
وكان كل واحد منهم بشرا ياكل ويشرب ويمشي في الاسواق وانهم كانوا يدعون الى
التوحيد وينهون عن الشرك في عبادة الاصنام وانهم لم يكونوا ياتون من الخوارق
والمعجزات الا من اتاهم الله تع من اياته ولا يخبرون بكل ما يريدون عنه من الغيبيات
وانما يخبرون بما اوحي اليهم منه لا انا واحد منهم فكيف تنكرون مني ان ادعي الرسالة
مع انه بشر متصف بلوازم البشرية وان ادعوكم الى التوحيد وانهاكم عن الشرك وان
لا اقدر على ما لم يقدروا عليه من الاتيان بالمقترحات كلها فان هذه الاشياء
لا تقدح في نبوتي كما لم تكن قادحة في نبوتهم قوله وقرئ بفتح الدال اما على انه
مع كالبديع بسكون الدال فان الصفة قد تجيء على وزن فعل كنكيم ونزيم يقال دين
قيم اي ثابت مقر او مستقيم ولم يزم روى الجوهري عن الاصمعي انه قال اللحم الزيم المتفرق
ليس بمجتمع في مكان واما على انه جمع بدعة مقدر بمضاف اي ذا بدع والبدعة الامر المخترع
الذي لم يكن موجودا قبل قوله وما ادري ما يفعل بي ولا بكم في الدارين على التفصيل
اختلف في ان المراد بما نفي عنه علمه يفعل به وبهم اذ من احوال الدنيا او من احوال الاخرة و
المصنف حمله على ما هو اعم من احوال الدنيا والاخرة لعموم اللفظ وعدم المخصص
لها ورد ان يقال كيف يصح منه ان يقول ما ادري ما يفعل بي ولا بكم في الدارين مع انه
عم يعلم انه نبي معصوم عن الكبائر والزلات المهلكة وان قدوة السعداء وارفعهم منزلة
في الدنيا والاخرة وان المؤمنين هم المنصورون وان جند الله هم الغالبون وان حزب
الله تع هم المفلحون وان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان مصيرهم الى

المنعم

النعيم المقيم ومصير الكفار الى الجحيم اشار الى جوابه بقوله على التفصيل يعني ان النفي هو درايته
خصوصيات ما يفعل به وبهم في الدارين على التفصيل وذلك لا ينافي كونه عالما بما يفعل به وبهم في
الدارين على الاجمال قوله اذ لا علم بالغيب علة لعدم كونه دايرا لتفصيل ذلك فان غيب
لا يعلمه الا علام الغيوب وانما قال انه غيب لان لا دليل عليه اصلا وغير معلوم بداهة قوله
ولا تاكيد التي المشتمل على ما يفعل جواب عما يقال من ان قوله ولا بكم في قوله ولا بكم
معطوف على لي وهو في حيز الاثبات لان العامل فيه يفعل وهو مثبت فلم يكن ما عطف
عليه من مواضع زيادة لا فكان القياس ان يقال ما يفعل بي وبكم وتقرير الجواب
ان قوله يفعل وان كان مثبتا في نفسه الا ان النفي المذكور في قوله ما ادري
مسلط على ما في قوله ما يفعل به لانه مفعول الفعل المنفي فيكون مسلطا على ما في
حيزه وهو الصلة فيكون يفعل منفيا بهذا الاعتبار فيصح زيادة لا على ما هو معطوف
عليه قوله واما موصولة يريد بهما ما التي في قوله ما يفعل به لان ما التي في قوله وما
ادري نافية لا غير وما الثانية ان كانت موصولة تكون منصوبة بقوله ادري لما لا عرف
الذي يفعل الله به وان كانت استفهامية تكون مرفوعة بالابتداء ويفعل به خبره والجملة سادة
سد مفعولي ادري وقد علق عن العمل بالاستفهام والمعنى ما ادري اي شيء يفعل بي وقرئ
العامة يفعل على بناء المفعول وقرئ مبنيا للفاعل ايضا وهو الله تع قوله او استعجال
المسلمين مجرور معطوف على اقتراحهم روي انه كان اشتد البلاء باصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم بمكة وراى في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر فاخبر به اصحابه فابشروا
بذلك ورأوا ان ذلك فرج ما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون اثر
ذلك فقالوا يا رسول الله ما دايتنا الذي قلت متى نهاجر الى الارض التي رايتها في المنام فسكت
النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تع قل ما كنت بدعا من الرسل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم
وهو شيء رايته في المنام وانا لا اتبع الا ما اوحاه الله تع الي ثم انه تع لما حكى عنهم انهم قالوا في حق
القران هذا سحر مبين قال لهم قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وجواب الشرط في قوله
ان كان محذوف تقديره ان كان القران من عند الله تع وكفرتم به الستم ظالمين محذوف
لدلالة قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين عليه وقد كفرتم به اشارة الى ان الواو في قوله تعالى
وكفرتم به حالية وقد معها مقدرة ثم جوز كونها عاطفة تعطف قوله كفرتم على فعل الشرط قبله
وكذا الواو في قوله وشهد شاهد فانها ايضا عاطفة تعطف مدخولها على ما عطف عليه وهو
قوله فامن واستكبرتم اي تعطف جملة قوله شهد شاهد من بني اسرائيل على مثله
فامن واستكبرتم على جملة قوله ان كان من عند الله وكفرتم به وللمعنى ان اجتمع كون القران
من عند الله تع مع كفركم به واجتمع شهادة واعلم بني اسرائيل على نزول مثله فايمانه مع استكباركم
عنه وعن الايمان به الستم اضل الناس واظلمهم وكيفية شهادته على نزول مثله ان
يقول ان مثله قد نزل على موسى ع فلا تنكروا نزوله على رجل مثله في كونه مصدقا

بالمعجزات القاهرة فان التورية مثل القران من حيث الدلالة على اصول الشرع كالتوحيد
والبعث والحساب والثواب والعقاب ونحو ذلك وان اختلفا في بعض الفروع والاحكام و
المثل في قوله تعالى على مثله صلة والمعنى وشهد شاهد عالم اي على انه من عند الله والفاء
في قوله فامن للدلالة على ان ايمانه مسبب عن الشهادة على نزول مثله فانه لما علم ان مثله
تعالى نزل على نبي قبله وانه من جنس الوحي لا من كلام البشر وشهد عليه واعترف به كان ايمانه
نتيجة ذلك فامن عقيب تلك الشهادة بلا مهلة وجعل مجموع قوله وشهد شاهد الاية
معطوفا على مجموع قوله ان كان من عند الله وكفرتم به لانه لو جعل وشهد معطوفا
على كفرتم لكان قوله واستكبرتم تكرارا لقوله كفرتم من حيث المعنى خاليا عن الفائدة
قوله وقيل موسى عم بعني اختلف في المراد بقوله وشهد شاهد من بني اسرائيل
فذهب الاكثرون الى ان المراد بهذا الشاهد هو عبد الله بن سلام وقالوا انه عم لما قدم
المدينة **قوله** استيناف مشعر بان كفرهم اضلالهم للسبب عن ظلمهم فانه تعالى لما
وصفهم بالكفر بما هو من عند الله والاستكبار عن الايمان به توجه ان يقال كيف يكون عاقبة
امرهم مع هذا الكفر والاستكبار فاجيب عن هذا القول المتوهم بان الله لا يهديهم ما داموا
على الوصف المذكور الذي هو ظلم لانفسهم فاشعر بنفي هداية اياهم انهم ضالون ووضع
الظالمين موضعهم وان سبب ضلالهم هو ظلمهم لانفسهم بالكفر والاستكبار ثم انه تعالى حكى
عنهم مقالة اخرى باطلة فقال وقال الذين كفروا للذين امنوا بعد ما حكى عنهم قولهم للحق في
شانه لما جاءهم هذا استهزاء بهم وقولهم افتراء ومقصودهم بهذه المقالة انكار نبوة محمد
قيل نزلت حين قال كفار مكة ان عامة من يتبع محمدا عم السفلة يعنون الفقراء والموالي
مثل عمار وصهيب وابن مسعود وبلال رضي الله عنهم ولو كان هذا الدين خيرا
اما سبقنا اليه هؤلاء وقيل لما اسلمت جهينة ومزينة واسلم وغفار قالت
بنو عامر وغطفان واسد واشجع ولو كان هذا خيرا اما سبقنا اليه رعاء
البهم فنزلت وقيل قاله اليهود وحين اسلم عبد الله سلام واصحابه فنزلت
وقيل كانت زبيرة امراة ضعيفة البصر فلما اسلمت كانت الاشراف من
مشركي قريش يستهزؤن بها ويقولون والله لو كان ما جاء به محمد خيرا
ما سبقتنا اليه زبيرة فانزل الله تع فيها وفي امثالها هذه الاية لما قدم
المدينة اتاه عبد الله بن سلام ونظر الى وجهه المنير فعلم انه ليس بوجه
كذاب وتاوله في سيرته وكلامه فتحقق عنده انه هو النبي المنتظر الذي
بشر به موسى عم بعده وشهد على مثل شهادة القران حيث قال اشهد انك
رسول الله عم كشهادة القران في نحو قوله محمد رسول فامن بالقران
ويكون وحيا الهيا هذا على ان يكون معنى قوله وشهد شاهد
على مثله على مثل القران وشهادته وقيل معناه على مثل ما قلته

من ان

من ان القران من عند الله تع على ان يرجع ضمير مثله الى نون القران من
عند الله المدلول عليه بقوله عم ان كان من عند الله وانكر جماعة كون المراد
بالشاهد المذكور في هذه الاية عبد الله سلام وقالوا ان الاية نزلت بمكة وانما اسلم
عبد الله بالمدينة بعد الهجرة فكيف يمكن حمل هذه الاية المكية على واقعة حدثت
بعد الهجرة الى المدينة واجيب بان السورة مكية الا هذه الاية فانها مدنية و
كثيرا ما تنزل الاية فيامر رسول الله عم ان توضع في سورة كذا في موضع كذا منها
كون تعالى امره بذلك ومنها هذه الاية فانها نزلت بالمدينة وان الله تع امر
رسوله عم ان يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين واجيب
ايضا بان قوله وشهد شاهد عطف على الشرط المتقدم فيكونان شرطين
والمقدر بعدهما وهو نحو قوله الستم الظالمين جواب عن كل واحد منهما
والشرط لا يجب حصوله عند التكلم به فلا يكون شهادة عبد الله ابن سلام بالمدينة
بعد الهجرة منافيا لكون الاية نازلة بمكة والتعليق بالشرط المتوقع ثم وقوعه كما
ذكر ووصف معجزة ظاهر كونه اخبارا عن الغيب على ما هو عليه ثم من انكر
كون المراد بالشاهد المذكور في الاية عبد الله ابن سلام قال المراد به موسى عم فانه عم
شهد على التوراة وهي مثل القران من حيث اشتمالها على الشهادة بحقيقة نبوة
سيد المرسلين وسائر ما هو من اصول الدين من التوحيد والترغيب في الطاعة
والترهيب عن المخالفة والعصيان ونحو ذلك وقال الامام قيل ليس المراد من
الشاهد شخصا معينا بل المراد منه ان ذكر محمد عم موجود في التورية وان
البشارة بنبوته حاصلة فيها فتقدير الكلام لو ان رجلا منصفا عارفا
بالتورية اقر بذلك واعترف به ثم امن محمد عم كنتم ظالمين لانفسكم ضالين عن
الحق **قوله** لاجلهم اي لاجل ايمان الذين امنوا على ان اللام للعلة لا للتبليغ بان
يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين امنوا على وجه الخطاب لهم كما تقول قال
زيد لعمرو والانكار الظاهر ان يقال لما سبقتمونا اليه **قوله** فهو محذوف
لان الملازمة الاضافة وقد اضيف الى قوله لم يهتدوا فلا يعمل فيها لان المضاف
اليه لا يعمل في المضاف وايضا هي للمفي فلا يعمل فيها قوله فسيقولون لكونه
للاستقبال والفعل الاستقبالي لا يعمل في الظرف الذي للمفي فلا يقال ساكتب
امس والفاء في قوله فسيقولون سببية تقتضي ان يذكر قبلها ما يكون
سببا لقولهم هذا افك قديم فلذلك قدر ما يكون عاملا في الظرف وسببا
القول المذكور والمعنى واذ لم يهتدوا بالقران المبين والايات المبينات ظهر
عنادهم فسيقولون لذلك هذا افك قديم كما قالوا انه اساطير الاولين
ومعنى السين فيه انه يتحقق منهم هذا القول حينا بعد حين مسببا عن

العناد والاستكبار قوله وهو خبر لقوله كتاب موسى يعني ان قوله كتاب موسى
مبتداء ومن قبله خبره قدم عليه وهذا الخبر المقدم ناصب لقوله اماما على الحالية
كقولك في الدار زيد قياما وقال الزجاج انتصب اماما بما دل عليه قوله ومن قبله
كتاب موسى لان معناه وتقدمه كتاب موسى اماما اي قدوة يؤتم به في دين
الله تع وشرايعه كما يؤتم بالامام ورحمة لمن آمن به وعمل بما فيه قال الامام ووجه تعلق
هذا الكلام بما قبله ان القوم طعنوا في صحة القران وحقية الدين بقولهم لولا كان
خيرا لما سبقنا اليه هؤلاء الصعاليك فنزل هذا الكلام لاستشهاد بحقية التورية
على حقيتهما فكانه تعالى قال والدين يدل على صحة القران والدين انكم لا تنازعون
في ان الله تعالى انزل التورية على موسى عم وجعله اماما يقتدى به في امر الدين
ثم ان التورية مشتملة على البشارة بما قدم محمد فاذا ثبت كون التورية
اماما يقتدى به فاقبلوا حكمها في حقية امر محمد صلعم وحقية كتابه ودينه قوله
او لما بين يديه من الكتب الالهية مطلقا اي القران يصدق الكتب التي قبله اي
كتاب كان في ان محمدا صلعم رسول من عند الله تع استشهد على حقية كتاب
موسى بكونه اماما يقتدى به في امر الدين ورحمة لمن آمن به وعمل بما فيه وعلى
حقية القران بكونه مصدقا مطابقا له او لجميع ما بين يديه من الكتب الالهية
قوله او منه اي او هو حال من كتاب لتخصصه بالصفة فان الحال من النكرة الغير المخصصة
يجب تقديمها عليها قوله وفائدتها اي فائدة الحال او فائدة الصفة من حيث كون نسبتها
الى فاعلها مقيدة بمضمون الحال الاشعار بان كون القران مصدقا للتوراة حال كونه لسانا
عربيا يدل على كونه وحيا الهيا كما ان مجرد كونه مصدقا لها يدل على انه حق ضرورة ان ما
يطابق الحق حق واما وجه دلالة التقييد على انه وحي الهي فلان ما يطابق العبرانية في حال كونه
لسانا عربيا لا يتصور صدوره ممن لا يعرف اللغة العبرانية فتعين كونه وحيا الهيا
قوله عربيا صفة لقوله لسانا وهو المسوغ لوقوع الجامد حالا فان الحال لا بد ان يكون
بينة للهيئة اما بالذات او بالغير والاسم الجامد لا يبين الهيئة بالذات فلا يصح ان يقع
حالا الا بما يتبعها من فيكون حالا موطئة قوله اي مصدق ذا لسان عربي وهو البنوم
قوله علة مصدق ومتعلق به فان المفعول له يكون منصوبا بتقدير اللام اذا اشترك
مع فعله في الفاعل بان يكون في الفعلين لفاعل واحد ومقارنا له في الزمان واذا فقد احد
الشرطين او كلاهما يكون مجرورا باللام ملفوظة فان قرئ لينذر بياء الغيبة وكان المنوي
فيه ضمير الكتاب كان الظاهر ان يقال انذارا وتبشيرا بتقدير اللام فيهما لوجود شرطي النصب
فيهما واما ان قرئ بتاء الخطاب او قرئ بياء الغيبة وكان المنوي فيه ضمير الباري تعالى
او ضمير الرسول صلعم فوجه اتيان اللام ح لظاهر الاختلاف اذ فقول الحص وفيه ضمير الكتاب
او الله او الرسول لا يحتمل قوله وبشرى في موضع النصب عطفا على محل لينذر

لانه مفعول

لانه مفعول له وهو من المنصوبات اي للانذار والتبشير وقيل الاجود ان يكون قوله
وبشرى رفع المحل على انه خبر مبتداء محذوف تقديره وهو بشرى لان نصبه بالحمل
على المحل انما يكون اذا كان الاصل في المفعول له مطلقا النصب وليس كذلك بل الاصل
في الجر والنصب ناشئ عنه ومتفرع على الحذف والايصال ثم انه تع لما بين اختلاف
احوال الناس في قبول الدعوة الى الايمان وفي التمرد والاصرار على الشرك والطغيان حيث قال في اول
السورة والذين كفروا انما انذروا معرضون ثم ساق الكلام الى ان قال ان الذين قالوا ربنا
الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم الآية انزل قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا
الى اخر الايتين وبين بهما اختلاف احوال الناس في قبول نصيحة الابوين ودعوتهما الى
الايمان وعدم قبولها واذا كان حال الناس مع الوالدين كذلك لم يبعد ان يكون حالهم مع النبوم
وقومه كذلك يقول امرنا الانسان في حق والديه بالاحسان ثم بين السبب فقال
حملته امه كرها ووضعته كرها عاصم غير الكوفيين من السبعة حسنا بضم الحاء وسكون
السين وهو مفعول ثان لقوله ووصينا على تضمين التوصية معنى الالزام عدي الى مفعوله
الثاني بنفسه باعتبار التضمين كانه قيل الزمناه حسنا اي امرا ذا حسن فحذف
الموصوف واقيمت الصفة مقامه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولك
ان لا تعتبر التضمين وتجعل تقدير الكلام ووصيناه بامر ذي حسن على ان يكون بدلا من
قوله بوالديه بدل الاشتمال ثم حذف منه ما ذكرنا وحذف الجار ايضا على طريق الحذف
والايصال او على قراءة الكوفيين يكون احسانا منصوبا بفعل مقدر اي وصيناه بوالديه
يحسن اليهما احسانا على ان يكون بدلا من قوله بوالديه ثم حذف الفعل واقيم
المصدر مقامه ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا لوصينا على تضمينه معنى الزمنا وان يكون
مفعولا له اي وصيناه بهما احسانا منا اليهما قوله وقرئ حسنا بفتح الحاء والسين
على انه صفة مصدر محذوف اي ايصاء حسنا وقيل هو مصدر ايضا كالحسن ونظيرهما
البخل والبخل والشغل والشغل قوله ذات كره او حملا ذا كره على الاول يكون كرها
حالا من الفاعل وعلى الثاني يكون صفة لمصدر محذوف مؤكد لفعله والكره والكره لغتان
في معنى المشقة كالضعف والضعف والضعف وقيل المضموم اسم للشيء
المكروه قال تع كتب عليكم القتال وهو كره لكم والمفتوح مصدر كرهت الشيء اكرهه وذلك
الآية على ان حق الام اعظم لانه تع قال ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكر حقهما
ثم خص الام بالذكر في مقام ذكر سبب التوصية وذلك يدل على ان حقها اعظم وان
حصول المشاق اليها بسبب الولد اكثر والاخبار في هذا الباب كثيرة قوله ومدة
حمله قدر المضاف ليصح الاخبار بقوله ثلثون شهرا ولم يقدر المضاف لقيل ثلثين
بالنصب على انه ظرف واقع موقع الخبر وهو خلاف الرواية وايضا دلالته على المعنى المراد
لا تخلو عن خلل لان كون الحمل والفصال في ثلثين شهرا ليس بصريح في ان مدتهما تمام

على وفق قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا

على وفق قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه احسانا

ثلثين شهرا والفصال والفصال كالعظم والعظام بناء ومعنى يقال فطمت الرجل عن عادته
اى قطعته فيها وفطمت الام ولدها اى قطعته عن اللبن ولم يرضعها وفصلت الرضيع عن
امه فصالا وفصالا اذا قطعته عنها وذكر المصنف ان الفصال قد يطلق على وقت العظام
ايضا وايد كون المراد منه فى الآية نفس العظام بقوله وفصله فان الفصل لا يطلق على وقت
العظام قوله والمراد به الرضاع التام جواب عما يقال المراد بيان مدة الرضاع التام
المنتهى بالفصال فعبر عن المراد به تعبيرا عن المراد بكلام ما يجاوره وينتهى هو اليه الفصال فيكون
الفصال مجازا مرسلا عن الرضاع التام والعلاقة كون احدهما غاية الاخر ومنتهاه واكتفى
فى ارتكاب المجاز التبعية وعلى ان المراد الرضاع التام المنتهى الى الفصال ووقته ولو قيل وحمله
ورضاعه ثلثون شهرا لكان فى العبارة دليل على كون المدة المذكورة منتهية الى الفصال
ونظيره ان الشاعر عبر عن مدة العمر بالامر الذى هو غاية الزمان ونهايته فقال كل حى
ستكمل مدة العمر ومؤدى اذا انتهى امره اى وحاله اذا انتهى مدة عمره فان الامر بمعنى
الغاية والمعنى ان بقاء وهالك اذا انتهى غاية عمره فالمراد به مدة العمر عبر به عنها للدلالة
على ان المراد المدة التامة المنتهية الى الموت ومؤدى اسم فاعل من اودى فلان اذا هلك قوله
لانه اذا اسقطنا الفصال حولان يعنى ان علم من هذه الآية ان مجموع مدة الحمل والرضاع
ثلثون شهرا وقد عين وعشرون شهرا للفصال بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين فاذا اسقطنا الحولين الكاملين وهما اربعة وعشرون شهرا من الثلاثين شهرا
بقى اقل مدة الحمل ستة اشهر وعليه اجماع المسلمين واما اكثر مدة الحمل فليس فى القرآن ما
يدل عليه قال ابو على سينا بقى وصح عندى ان امراة وضعت بعد الرابع من سنى الحمل
ولدا ثبت اسناده وحكى عن ارسطاطاليس انه قال ازمنة الولادة لجميع الحيوان مضبوطة
سوى الانسان فربما وضعت الحبلى لتسعة اشهر وربما وضعت فى الشهر الثامن ثم ما يعيش
المولود فى الثامن الا فى بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع واكثر من
الرضاع ثلثون شهرا عند ابى حنيفة خلافا لهما فانهما قالا اكثر من الرضاع سنتان وقال زفر
ثلث سنين واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ووجه الاحتجاج به انه
تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة واحدة وذلك يقتضى ان يكون مجموع المذكور مدة لكل واحد
منهما كمن قال اجل الدين على فلان والدين الذى على فلان سنة فيفهم منه ان اجل كل
واحد من الدينين سنة الا انه قام الدليل على ان مدة الحمل لا يكون اكثر من سنتين
وهو قول عائشة رضى لا يبقى المولود فى بطن امه اكثر من سنتين ولو بقدر فلكة مغزل والظاهر
انها قالته سماعا لان المقادير لا مدخل لها الرأى فبقى مدة الفصال على ظاهره ولهما قوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ولو فرض ان الرضيع
لا يمكنه التحول من الرضاع الى الطعام فى ساعة واحدة فلا بد من الزيادة على الحولين
والحول يصلح لان يكون زمانا للانتقال من حال الى حال لاشتماله على الفصول الاربعة

قوله

قوله ولعل يحصر اقل الحمل واكثر الرضاع اه لما جعل الآية دليلا على ان اقل مدة الحمل ستة
اشهر وان اكثر مدة الرضاع حولان بما ذكره من الوجه وردان يقال ثم لم يتعرض لبيان اكثر
مدة الحمل واقل من الرضاع فاجاب عنه اولا بان ما تعرض له منضبط حيث لم يرد تلد المرأة فى
اقل من ستة اشهر وما جاءت به قبلها سقط وليس بولادة وكذا ما وقع بعد الحولين من الرضاع
ليس برضاع لان الرضاع ما يكون مبنيا على الضرورة ولا ضرورة بعد الحولين وما وقع بعده تناول
جزء الادمى عن تشهى كتناول سائر المحرمات فلا يكون رضاعا وسكت عنه غير منضبط فان
الانسان قد تلد تسعة اشهر ولا اقل منها ولا اكثر وكذا زمان استغناء الولد عن الرضاع
غير منضبط وهو ظاهر وثانيا بان تخصيصها بالبيان لتحقيق ارتباط حكم النسب والرضاع
بهما فانه اذا ثبت ان الاشهر ستة اقل مدة الحمل ثبت نسب من ولد فى هذه المدة و
يكون امه مصونة عن تهمة الزنا وارتكاب الفاحشة وكذا اذا ثبت ان اكثر مدة الرضاع
سنتان علم ان ما حصل بعد هذه المدة من الرضاع لا يترتب عليه احكام الرضاع المرضع
اما للرضيع وكون زوجها الذى لبنها منه بالة فيحرم التناكح بينهم فتخصيصهما بالبيان
فائدة عظيمة هى دفع المضار وانواع التهم عن المرأة فسبحان من له تحت كل كلمة من
كتابه الكريم اسرار عجيبة ولطائف نفيسة يعجز القول عن الاحاطة قوله حتى بلغ اشده
لا بد هنا من جملة محذوفة مدلول عليه بقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا اى فعاش
واستمرت حيوته او بقوله ووصينا الانسان اى اخترنا وصيناه به حتى اذا بلغ كمال
قوته وعقله وقوله اشده واربعين سنة مفعولا البلوغ اى بلغ وقت اشده
وتمام اربعين سنة لحذف المضاف واختلف المفسرون فى تفسير الاشد
روى عن ابن عباس انه ثمانى عشرة سنة وقال اكثر المفسرين من انه
ثلث وثلثون سنة لان هذا الوقت هو الوقت الذى يكمل فيه بدن الانسان
قال الامام تحقيق الكلام هذا المقام ان يقال مراتب سن الحيوان ثلث وذلك
لان الحيوان لا تكون الا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ولا شك ان الرطوبة
الغريزية غالبة زائدة على الحرارة الغريزية فى اول الامر وانما قصد فى اخر العمر الا
من الزيادة الى النقصان ولا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء فى وسط
هاتين فثبت ان مدة العمر منقسمة الى ثلثة اقسام اولها ان يكون الرطوبة
الغريزية وح يكون الاعضاء قابلة للتمدد فى ذواتها وللزيادة بحسب الطول
والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنماء والمرتبة الثانية وهى المرتبة المتوسطة
ان يكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان
وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب والمرتبة الثالثة وهى المرتبة
الاخيرة ان يكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية
ثم هذا النقصان على قسمين الاول هو النقصان الاخفى وهو سن الكهولة

والثاني هو القصان الظاهر وهو سن الشيخوخة وساق الكلام الى ان قال فبلوغ
الانسان الى وقت الاشد شيء وبلوغه الى الاربعين شيء اخر وان بلوغه الى وقت الاشد
عبارة عن الوصول الى اخر سن الشبوبة والنماء وان بلوغه الى اربعين عبارة عن الوصول
الى اخر مدة الشباب وهي ذلك الوقت تاخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص
وقت الاربعين تاخذ في الاستكمال قوله قيل لم يبعث نبي الا بعد اربعين سنة
قال الامام هذا يشكل بعيسى عم فانه تعالى جعله نبيا من اول الصبا الا ان يجب
ان يقال الاغلب انه ما جاءه الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق رسولنا
عم ز العني الجوهري استوزعت الله شكره فاوزعني عني اي استلهمته فالهمني الراغب وزعني
معناه الهمني وتحقيقه اوزعني بكذا اوجعلني بحيث ازع نفسي عن الكفران يقال وزعه عن
كذا اي كفه عنه الجوهري وزعته ازعه وزعا كففته فانزع اي كف واوزعته بالشيء اغريته
فهو موزع به اي مغرى به واولعته بالشيء واولع به فهو مولع به بفتح اللام اي مغرى به قوله
وذلك يؤيد ما روي ذلك مفعول يؤيد واشارة الى ان المراد من النعمة نعمة الدين او ما
يعمها والمعنى ان ما روي يؤيد كون المراد من النعمة كذلك روي ان ابا بكر في صحبة النبي عم
وهو ابن ثماني عشرة سنة وهو عم كان ابن عشرين سنة فهو اقل منه عم بسنتين
فلما بلغ عم اربعين سنة وبعث واوحي اليه آمن به ابو بكر ثم آمن ابواه ابو
قحافة عثمان بن عمرو وام الخير بنت صخر بن عمرو فدعا له فقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك
التي انعمت بها علي وعلى والدي بالهداية والايمان وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس
اجاب الله تعالى دعاء ابي بكر ثم فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله عز وجل
منهم بلال ولم يرد شيئا من الخير الا اعانه الله عليه ودعا ايضا بقوله واصلح لي في ذريتي فاجابه
الله تعالى فلم يكن له الا مسلمون جميعا فاجتمع له اسلام ابويه واولاده جميعا ولم يكن ذلك
لاحد من الصحابة وهو اعلم ان هذا الداعي طلب من الله تع ثلاث اشياء احدها ان
يوفقه الله تع للشكر على نعمه والثاني ان يوفقه للاتيان بالطاعة المرضية عند الله تع والثالث
ان يصلح له في ذريته ووجه الترتيب ان مراتب السعادات ثلاثة اكملها النفسانية وتوسطها
البدنية وادناها الخارجية والسعادة النفسانية هي اشتغال القلب بشكر آلاء الله تعالى
ونعمائه والسعادة البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادة الخارجية هي
سعادة الاهل والولد ولما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لاجرم رتبها الله تعالى
على هذا الوجه قوله ويجعل في الصلاح ساريا في ذريتي لما ورد ان يقال ان اصلح يتعدى
بنفسه قال الله تعالى واصلحنا له زوجه فما معنى تعديته في الآية نفي اشارة الى جواب بان مطلوبه
ان يجعل الله تعالى ذريته محلا للصلاح بان يجعله ساريا وسحابهم بحيث يتمكن فيهم تمكن
الظروف في الظرف وهذا المعنى يستدعي ان يتعدى الفعل اليهم بكلمة في كما في عدتها
يخرج في البيت المذكور مع انه يتعدى بنفسه فيقال خرجه ولو ليست قوله وان تعتد

بالجمل

بالجمل من ذي خروعها الى العنيف يخرج في عراقيبها نصلي والعراقيب جمع العرقوب وهو العصب
الغليظ في الساق المنتهي الى العقب وظهر تعتذر الناقة والجمل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس
الارض من الكلاء وذي الضرع اللبن اي ان اعتذرت الى الضيف من قلة لبنها بسبب
القحط اعقرها اذبحها واجعل نفسها بدلا عن اللبن ولم يقل يخرج عراقيبها لما ذكر اي
يحدث الجرح فيها ويجعلها محلا له بحيث يتمكن ويستقر فيها ثم ان الداعي استانف
بقوله اني تبت واليك واني من المسلمين للدلالة على ان الدعاء لا يقع موقع القبول الا مع
التوبة والامع كون الداعي من المسلمين كانه قال انما اقدمت على هذا بعد ان تبت من الكفر ومن
كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والانقياد لامر الله تعالى وقضائه قوله فان المباح
حسن اذ لا قبح فيه وهو جواب لما يقال له قال تعالى احسن ما عملوا مع انه يشمل الحسن
وما دون ذلك وتقرير الجواب ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب
ولا عقاب فالاحسن هو المندوب او الواجب فان معنى تقبل الله تعالى عمل العبد ايجاب
الثواب له على عمله وانما يثاب على المندوب او الواجب لا على المباح فانه لا يتعلق به ثواب
ولا عقاب فلذلك لا يقال له تقبل قوله وقرا حمزة والكسائي وحفص بالنون فيهما اي بفتح النون
مبنيا للفاعل ونصب احسن على انه مفعول به وقرا الباقون بالياء المضمومة فيهما على ما لم
يسم فاعله ورفع احسن لقيامه مقام الفاعل والمعنى واحد لان الفعل وان بني للمفعول فعله
الله تعالى قوله كائنين في عداد اشارة الى انه صفة للذين او على انه حال من ضمير عنهم
قوله موكد لنفسه فانه لما اكد مضمون جملة الحكم بالمقدمة فكان تاكيد النفس كما في قولك له علي الف درهم
اعترافا ثم ان تعالى لما وصف الولد البار بوالديه وصف الولد العاق لوالديه فقال والذي قال لوالديه
اف لكم قرا نافع وحفص اف بالتنوين وكسر الفاء وابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير
تنوين والباقون بكسرها من غير تنوين وهو صوت يحدثه الانسان تعلم انه يتضجر واللام في قوله لكما
للبيان اي هذا التافف لكما خاصة ولا جلكما دون غيركما في نحو هيت لك ذهب اكثر المفسرين
الى ان الاية نزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهما قبل اسلامه كان ابواه يدعوانه الى الاسلام
وانه اقر بالبعث والحساب وهو باق وقيل المراد منه شخص معين بل المراد منه كل دعاه
ابواه الى الايمان فابى وانكره قال الزجاج ومن اقتفى اثره هذا القول هو الصحيح ثم قال
والذي يبطل القول الاول قوله تعالى اولئك الذين حق عليهم القول الاية فانه تعالى بين ان
هؤلاء حقت عليهم كلمة العذاب وعبد الرحمن مؤمن افاضل المسلمين لا ممن حقت
عليهم كلمة العذاب والذين يقولون المراد باول الاية عبد الله بن ابي بكر قالوا المراد
بقوله تعالى اولئك الذين حق عليهم القول هم القرون الذين خلوا من قبله لانما
ذكر بقوله والذي قال لوالديه اف لكما ومن قال ليس المراد به عبد الرحمن بل كل ولد
كان موصوفا بهذه الصفة فاذ يقول هذا الوعيد مختص بذلك الولد الموصوف قوله

يقولان الغياث باسكا يقال استغفر فلان اذا قال استغفر الله وفعل الاستغاثة
يتعدى بنفسه تارة للهمزة المخففة قوله وهما يقرآن بها اى بهمزة ممدودة تسهيل
الثانية كابن كثير هذا على رواية هشام عن ابن عامر وتقرآن بهمزتين مخففتين
ايضا اى من غير تسهيل الثانية وقرأ الباقون بهمزة واحدة على الخبر دون الاستفهام
الا انه من حيث المعنى كالقراءة بهمزة الاستفهام فان معنى الاستفهام فيها
التقرير والتوبيخ كما فى قوله تعالى اكفرتم بعد ايمانكم فكذا المعنى فى القراءة على الخبر
فان العرب توبخ بالخبر كما توبخ بالاستفهام قوله فما بقى لكم منها شئ استفاد
معنى العموم من اضافة الطيبات لان الجمع تفيد العموم قوله بسبب الاستكبار
والفسوق اشارة الى ان الباء فى قوله بما كنتم فى الموضعين سببية وما فيهما
مصدرية وعذاب الهون اى معناه العذاب الذى فيه ذل وهوان على الله تعالى ذلك
العذاب بامرين احدهما الاستكبار عن قبول الدين الحق والايمان بمحمد سيد المرسلين
عم وهو ذنب القلب والثانى الفسق والمعصية بترك المامور وفعل ما نهى عنه وهو
ذنب الجوارح وقدم الاول على الثانى لان الثانى لان ذنب القلب اعظم تاثيرا من
ذنب الجوارح لما كان اصرار كفار مكة على الشرك لانهماكهم فى لذات الدنيا كما يدل عليه
تعالى فى حقهم اذهبتم طيباتكم فى حيوتكم الدنيا قال تعالى واذكر اخا عاد اى اذكر
لقومك هذه القصة ليعتبروا ويخافوا مثل حالهم فان قوم عاد كانوا اكثر اموالا
وقوة وجاها من قومك مع انه تعالى سلط عليهم العذاب لكفرهم فليعتبروا بحالهم
وليتركوا الاغترار بما عندهم من زخارف الدنيا وليقبلوا على طلب الدين الحق
فان الفائز من اتبع الحق لا من اتبع الهوى والشهوات يعنى هودا عم فانه نسب
عاد واحد منهم قوله بالشحر وهو اسم موضع من بلاد اليمن الجوهرى
شحر عمان وشحر عمان هو ساحل البحر بين عمان وعدن قوله اذ انذر بدل من اخا عاد
بدل اشتمال من احقاف الشئ ويريدان بينهما اشتقاقا لان الحقف مشتق
من احقاف لا ليس الامر كذلك بل الامر بالعكس الرسل على ان يكون
النذر جمع نذير بمعنى النذر وقيل انه فعيل بمعنى الانذار قوله والجملة حال من
فاعل انذر او مفعوله اى انذرهم معلما اياهم بخلو النذر قبله وبعده فانه على تقدير
ان يكون قوله وقد خلت حالا وقيد الانذار قومه لابد من اعتبار علم
القوم بمضمون تلك الجملة اى ليكون اعتبار ذلك القيد مفيدا كما فى قوله تعالى وكيف
تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اى انكفرون والحال انكم عالمون بهذه القصة
فان قلت ما معنى انذرهم معلما اياهم بخلو النذر قبله وبعده مع ان المنذرين سيجئون
بعده لا يصح ان يقال فيهم انهم حكوا ومضين على زمانه قلت هو لما من باب
غلفرا تبنا وماء باردا يعنى وسقيناها ماء باردا والتقدير هنا وقد خلت

النذر من بين يديه وما فى من خلفه ولما من قبيل تنزيل الآتى منزلة الماضى لكونه محقق
الوقوع وهذا هو الملائم لفصاحة الكتاب المعجز وقوله تعالى بالاحقاف حال من المفعول
اى انذرهم وهو بهذه الكاف قوله او اعتراض اى ويجوز ان يكون الجملة معترضة بين
انذر وان لا تعبدوا اى لانذرهم بان لا تعبدوا الا الله اى لا تعبدوا على ان يكون كلمة ان مفسرة
لان انذر فى معنى القول اى نهاهم عن الشرك وانذرهم عن مضرته وقد انذر من تقدمه
من الرسل ومن ياتى بعده مثل ذلك قوله لتصرفنا بان الافك بالفتح مصدر افكه اى
قلبه وصرفه عن الشئ قوله سماء عارضا فى افق من السماء يعنى العارض السحابة
التى تعرض اى تبدو وترى فى ناحية من السماء اى تعترضها وتصب مطرها جميع الارض
والضمير المنصوب فى قوله فلما راوه يرجع الى ما فى قوله بما تعدنا اى فلما راوا الموعود به من
العذاب وعارضا حال او تمييز لان قوله راوا من رؤية العين قوله والاضافة
فيه لفظية لكونها من قبيل اضافة اسم الفاعل الى مفعوله اى عارضا مستقبلا
اودينهم متوجها اليها وكذا اضافة مطرنا فان اصله ممطرنا اى نائيا بالمطر فلذلك
لم تفد الاضافة فيهما تعريفا للمضاف وهما مضافان الى معرفتين فصح كونهما صفتين للنكرة فان
مستقبل صفة لقوله عارضا وممطرنا صفة لقوله عارض قوله اى قال هود بل هو
احتاج الى اضمار القول لان الاضراب المذكور لا يصح ان يكون مقولا لمن قال هذا عارض
وهو ظاهر وتعيين كون القائل هودا عم مستفاد من قراءة ابن مسعود رض
قال هود بل هود لان الكلام فيما سيق انما وقع بينه عم وبينهم ولو قدر قال الله تعالى
بل هو ما استعجلتم به لانفك النظم قوله هى ريح الخ يعنى ان قوله ريح يجوز ان
خبر مبتدا محذوف اى هى ريح وان يكون بدلا من ما فى قوله بل هو ما استعجلتم به قوله
وقرئ يدمر كل شئ بالياء التحتانية المفتوحة وسكون الدال وضم الميم ورفع كل على
انه فاعل يدمر من دمر الشئ يدمر دمارا اذا هلك قوله كل شئ عبارة عن الكثرة
لانه كم من شئ لم تدمره تلك الريح وكون التدمير بامر ربها الريح معناه ان الدمار ليس
يقتضيه طبيعة الريح لذاتها وليس من باب تاثيرات الكواكب والقرانات بل هو
هو امر حادث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم قوله اذ لا توجد ايضا حركته
على تكون كل ممكن له فناء مقتضى يقال بنفس العرق اى تحرك قوله وفى ذكر الامر والرب
واضافة اذا الريح فوائد فان الريح ليست من العقلاء المميزين حتى تكون مامورة
بالتدمير من قبله تعالى وانه تعالى رب كل شئ وليست ربوبية بالنسبة الى الريح
فقط حتى يضاف الرب اليها الا انه اضيف اليه الرب للدلالة على عظم شانها بكونها
منسوبة اليه تعالى ومظهرا من مظاهر قدرته على عظم شان خالقها يكون ويكون
مثل هذا الشئ العظيم مملوكا له تعالى ومنقادا لتصرفه فان تعريفه تعالى اياها كذا جهلت
مختلفة على وجوه متباينة يدل على كمال قدرته ونفاذ مشيته واكد هذا المعنى بذكر

الامر وجعلها منقادة مطاوعة لارادة الله تع وتكوينه فيها ما يشاء روى انه احتبس عنهم
المطر اياما فبعثوا قوما الى الكعبة كلهم سقاد فجاؤها فاستسقوا لقومهم واظهر الله تعالى
لهم ثلث قطع من السحاب على الوان مختلفة فقيل لهم اختاروا لقومكم واحدة من
هذه القطع فاختاروا القطعة السوداء منها وقالوا انها اكثر مطرا فساقها الله تعالى
ديارهم فخرجت عليهم من واديهم يقال له المغيث فلما راوه استبشروا وقالوا هذا عارض
ممطرنا فاجابهم هود ع بان قال بل هو كما استعجلتم به بقولكم فاتنا بما تعدنا ان كنت
من الصادقين فيرا اما كان خارجا من ديارهم من الرجال والمواشي فطيرته الريح
بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم واغلقوا ابوابهم فجاءت الريح فعلقت الابواب
وعرفتهم وامالت عليهم الرمال فكانوا تحت الرمل سبع ليال وثمانية ايام لهم انين
ثم امر الله تعالى الريح فكشفت عنهم الرمال فاحتملتهم ورمت بهم في البحر فلم يبق الا هود
ومن آمن به وكانوا قد اعتزلوا منهم ودخلوا في خطيرة وكانت التي فيها ريحا طيبة
هادية وكون الريح في حقهم بهذا الوصف وفي حق الكفرة بما ذكر من الشدة كان معجزة له
ع قوله والتقدير وقد مكناهم في الذي او في شيء اشاره الى ان ما يجوز ان يكون
موصولة وما بعدها صلتها وان يكون موصوفة وما بعدها صفتها وذكر الجلال ان
ثلثة اوجه الاول انها نافية بمعنى ما وعدل عنها الى ان كراهة اجتماع المثلين كما قلبت
لذلك الف ما هاء في مهما اصله ما ما عند الخليل والثاني انها شرطية والجملة الشرطية
صلة لها او صفتها وجواب الشرط محذوف والثالث انها صلة كما في قوله يرجى المرء
ما ان لا يراه ويعرض دون ادناه الخطوب اي يؤمل ما لا يراه ولا يصل اليه والخطوب
جمع خطب وهو الامر والشان العظيم اي يعرض الخطوب عند ادنى شيء مما يؤمله
فلا يمكنه الوصول الا الى شيء منه والمعنى ح ولقد مكناهم فيما مكناكم فيه وان لهم اموالهم كانت
كاموالكم ولستم باكثر منهم مكنة وقدرة فان اقدرنا على اهلاككم فنحن قادرون
على اهلاكهم ايضا وكونها نافية اصح الوترة والمعنى ح مكناهم بما لم نمكنكم فيه من
قوة الابدان وطول العمر وكثرة الارزاق والاموال ثم انهم مع هذه القوة
والبسطة نجوا من عقاب الله تعالى فكيف يكون حالكم ثم انه تعالى ذكر من جملة
ما انعم به عليهم بان يكون سببا لنجاتهم من عذابه ونيل رحمته واحسانه
فانهم ان استعملوا اسماعهم في سماع الدلائل وابصارهم في ان ينظروا بها في
ملكوت السموات والارض ويشاهدوا عجائب مصنوعاته ويستدلوا بها على
معرفة الله تعالى وكمال قدرته ودقايق حكمته حيث هيا لهم ما ينتظم به
احوالهم مما يعجز عن احاطته الفكر اولو الالباب فما استعملوا هذه القوى فيما خلقت له
بل صرفوها الى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما اغنى عنهم شيء منها من عذاب
الله تعالى وما في قوله تعالى فما اغنى عنهم فما نافية استفهامية لان قوله

من شيء

من شيء يابى عن كونها استفهامية اذ يصير التقدير ح اي شيء اغنى عنهم من شيء قوله صلة
لاغنى اي ظرف معمول منصوب به اي ما اغنى عنهم وقت كونهم جاحدين وهذا ظرف لغيد فائدة
التعليل بان يقال لانهم كانوا يجحدون اذ لا فرق بين يقال ضربته لاساءته وضربته اذ اساء وكذلك
حيث فانه ايضا ظرف جار مجرى التعليل من حيث ان ما اضيف اليه حيث يترتب عليه الحكم بترتب
المعلول على علته قوله ما كانوا يستهزؤن به من العذاب فان قولهم فاتنا بما تعدنا من
العذاب استهزاء به قوله كحجر ثمود الحجر منازل ثمود في ناحية الشام وقرى قوم لوط في ارض
سدوم بالشام وقرى قوم هود باليمن فانها جميعا اقرب من بلاد الحجاز والمراد باهلاك القرى
المهلكة باليمن والشام اهلاك اهلها ولذلك قال لعلهم يرجعون عن كفرهم فان قيل قد دل ذلك
على ان تعالى اراد رجوعهم ويريد اصرارهم وهو مذهب المعتزلة القائلين بجواز تخلف مراد الله
تعالى عن ارادته والجواب ان المعنى ان تعالى فعلها لو فعل غيره لكان ذلك لاجل الارادة المكرهة
كالاختيار والامتحان اذا استدل اليه تعالى والمقصود من الاية تكليف مشركي مكة وابطال
زعمهم ان الاصنام شفاؤهم عند الله تعالى وانهم يتقربون بها الى الله تعالى كما ذكر قيل كيف تزعمون
ذلك والاقرون انا اهلكنا عبدة الاصنام الساكنين في حوالي بلاد الحجاز فهلا نصرهم اصنامهم
قطع النصر بان المفعول الاول لقوله تعالى اتخذوا محذوف وهو العائد الى الموصول ثم ذكر ان مفعوله
الثاني اما قربانا واما الهة ثم ذكر ان الثاني ان كان قربانا يكون الهة لما بد لا من قربانا او عطف
بيان له وان كان الثاني الهة يكون قربانا اما حالا من الهة قدم عليها لكون ذي الحال نكرة
او مفعولا له على انه مصدر بمعنى التقرب كان الكفران والشكران والغفران وهو في
سكر الاضمحلالات اسم بمعنى ما يتقرب به وقال صاحب الكشاف لا يصح ان يكون قربانا مفعولا
ثانيا لاتخذوا لان فساد المعنى ولم يذكر وجه الفساد ولعل وجه الفساد ان قوله من
دون الله تعالى ينافي عن كون قربانا مفعولا ثانيا وذلك لان المعنى يصير ح اتخذوهما
يتقرب بهم متجاوزين عن الله تعالى والمفهوم منه انه تعالى فهم بانهم لم يتخذوه تعالى ما
يتقرب به بل عدلوا عنه واتخذوا الاصنام قربانا وهذا معنى فاسد لان تعالى لا يتقرب به
بل يتقرب اليه وهذا الفساد لا ينجبر على تقدير ان يكون الهة مفعولا ثانيا وقربانا حالا لاختلاف
بين المفعولين لان معنى الذم متوجها الى ترك اتخاذ الله تعالى الها معبودا بالحق والعدول
الى اتخاذ الهة تتقربون بها ولم يلتفت المصرح لما قاله لان معنى الذم على تقدير ان
يكون قربانا مفعولا ثانيا والهة بدلا منه يكون متوجها الى عدولهم عن عبادة الله تعالى الى عبادة
الالهة قربانا لما كان بدلا منه كان في حكم الساقط وكان المفعول الثاني بحسب المعنى الهة كان
المعنى اتخذوهم الهة من دون الله تعالى والحال ان الاله هو الله وحده ولا فساد في
هذا المعنى قوله غابوا عن نصرهم اي ليس لهم اغيبة الالهة اعانتها عنهم ولا ضياعها
وهلاكها في انفسها فان الضلال قد يكون بمعنى الهلاك كما في قوله تعالى ان المجرمين في
ضلال وسعر اي في هلاك ويقال ضل الشيء يضل ضلالا اي ضاع وهلك وقد يكون

قال المصنف ما كان من العلة فالظرف والاضافة كان تعلقا به

وقد يكون المفعول الثاني وجوبا قربانا حالا وبدلا منه

بمعنى الغيبة كما في قوله تعالى اذا ضللنا في الارض فانه بمعنى خفينا كما في قولهم ضل اللبن في الماء وليست
الهة المشركين غائبة عنهم بذواتها ولا ضالة هالكة في انفسها قوله ضلوا عنهم استعارة تبعية
شبهت الالهة بالاشياء الغائبة عنهم في عدم نفعها لهم عند نزول العذاب وامتناع الاستمداد بها
امتناع الاستمداد بمن ضل وغاب وهذا هو الذي اراده المص بقوله غابوا عن نصرهم قوله
صرفهم عن الحق وهو التوحيد والطاعة اختار قراءة من قرأ وذلك افكهم بالفتحات الثلث
على انه فعل ماض من افكه بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر افكا بفتح الهمزة وسكون الفاء
اي قلبه وصرفه عن الامر فيكون ملفقا قوله وما كانوا يفترون مصدرية في موضع الرفع بالعطف
على المبتدأ وهو ذلك وقيل على الضمير المرفوع في افكهم وحسن ذلك الفصل بينهما بالضمير
المنصوب فقام ذلك مقام التأكيد ويكون المعنى جحد ذلك الاتخاذ الذي كان مؤداه امتناع
ما اتخذوه قربانا عن نصرهم وامتناع ان يستنقذوا به امتناع الاستمداد بالضال عن نصرهم
عن التوحيد والطاعة وكونهم مفترين على الله تعالى باتخاذ الشركاء وقرأ الجمهور وذلك
افكهم بكسر الهمزة وسكون الفاء فيكون ذلك اشارة الى امتناع النصرة وضلالها عنهم ويكون
الافك مصدر افك يأفك بمعنى كذب يكذب وتقدير المضاف قبل الافك ويكون المعنى
وذلك الذي اصابهم من امتناع النصرة وامتناع الاستمداد بما اتخذوه سبب التقرب اليه تعالى
افكهم الذي هو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله وانهم يستحقون العبادة لكونهم قربانا
وافتراؤهم مفترين على الله تعالى على ان يكون قوله وما كانوا يفترون معطوفا على
افكهم وقرئ افكهم بالفتحات الثلث وتشديد الفاء للمبالغة والتكثير اي صرفهم صرفا
بليغا وقرئ ايضا افكهم بالمد وكسر الفاء وهي الكاف على ان اسم فاعل من افكه اي صادفه او
قولهم الافك اي الكاذب او ذو الافك ثم انه تعالى لما بين ان الانس فريقان معرضون
عما انذروا به وموحدون مستقيمون في الامور بين ان الجن ايضا فريقان منهم
من آمن ومنهم من كفر وان مؤمنهم يغفر لهم ويخلص من عذاب اليم وان كافرهم يصير
للعقاب العظيم فقال واذ صرفنا اليك وهو منصوب باذكر في قوله واذكر اخا عاد
فانه معطوف عليه اخا عاد اي واذكر اذ صرفنا اليك نفرا اي اقبلنا بهم نحوك ومن
الجن صفة لنفر وكذا يستمعون ويجوز ان يكون يستمعون حالا من نفر لتخصصه
بالصفة ورعي معنى النفر حيث اعيد اليه ضمير الجمع في يستمعون ولو رعي لفظه وقيل
يستمع لجاز قوله او الرسول على طريق الالتفات من الخطاب في قوله الى الغيبة
في حضروه قوله تعالى فلما قضي قراءة العامة على بناء المفعول اي فرغ قراءة القرآن
وهو يؤيد كون هاء حضروه راجعا الى القرآن وقرئ على بناء الفاعل اي فلما اتم
الرسول قراءته وهي تؤيد عود هاء الرسول اليه واختلف في عدد ذلك النفر فروي
عن ابن عباس ان اولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم رسلا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوافوه بالبطحاء فقرأ عليهم القرآن وامرهم وفيهم

وفيه دليل على انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن والانس جميعا وعن مقاتل انه لم يبعث نبي قبل الى الجن
والانس جميعا وعن زيد بن جبير انهم كانوا تسعة احدهم زوبعة وهو رئيس من رؤساء
الجن وعن قتادة انه قال ذكر لنا انهم صرفوا اليه من نينوى قبل نصيبين اسم بلد باليمن وقيل
نصيبين ونينوى كانا من توابع ديار بكر والاول قريب بالشام والثاني قريب من الموصل
قوله روي انهم وافوا اي صادفوا ووجدوا واختلف في انه صلى الله عليه وسلم هل هو مامور بانذار الجن
والقراءة عليهم فعله امتثالا لذلك الامر ام مر واعليه وهو يقرأ القرآن فوقفوا
مستمعين وهو لا يشعر فاتاه الله بالسماع بهم قراءته وذهب الى كل واحد من القولين
جماعة قال المفسرون لما مات ابو طالب وايس رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجابة اهل
مكة اياه خرج الى الطائف وحده وعرضها الى الاسلام ويلتمس منهم نصرتهم اياه
في الدعوة الى الاسلام والقيام معه على من خالفه من قومه فلم يجيبوه في ذلك
قالوا ان اعلم بامرك وما لنا رغبة في القبول منك واغروا به سفهاءهم فلما يئس من خير ثقيف انصرف الى الطائف راجعا الى مكة ووصل الى وادي النخلة و
يقال له بطن مكة وسمي بوادي النخلة لان فيها نخلة فقام صلى الله عليه وسلم في ذلك الوادي يصلي
العشاء الاخيرة وقيل قام فيه يصلي الفجر فمر به نفر من اشراف جن نصيبين كما تقدم
لقراءته وآمنوا واجابوا لما استمعوا فلما فرغ صلى الله عليه وسلم من صلوته ولاذ به وروي
ان الجن كانت تسترق السمع فلما حرست السماء رجموا بالشهب فقالوا هذا الذي
حدث في السماء انما حدث لامر ظهر في الارض فذهبوا يطلبون السبب حتى
بلغوا تهامة ثم وافوا وادي النخلة فوافوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قائم في جوف الليل
يصلي ويقرأ القرآن فاستمعوا القراءة وقيل بل امر الله تعالى رسوله ان ينذر
الجن ويقرأ عليهم القرآن فصرف اليه نفر من الجن فجمع صلى الله عليه وسلم اصحابه لذلك فقال لهم
اني امرت ان اقرأ القرآن على الجن الليلة فمن يتبعني منكم فلم يجبه احد غيري وقمت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم واخذت اداوة ولا احسبها الا ماء فانطلقنا حتى اذا كنا باعلى مكة في شعب
الحجون رأيت لسودة بحمة قال فخط لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال قم ههنا حتى
اتيك ومعنى صلى الله عليه وسلم اليهم فرأيتهم يثورون اليه فقمت معهم ليلا طويلا حتى جاءني
مع الفجر فقال لي هل معك من وضوء قلت نعم فقمت الاداوة فاذا هو نبيذ
فقال صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منها ثم قام يصلي وفي رواية المسلم ان
مسعودا قال لم اكن ليلة الجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ودوت كنت معه قوله قيل انما
قالوا ذلك يعني قبل في جواب ما يقال لم قالوا انزل من بعد موسى صلى الله عليه وسلم ولم يقولوا من
بعد عيسى مع ان الظاهر ان يقول كذلك لان القرآن انزل من بعد عيسى المبعوث بعد
موسى عليهما السلام روي عن عطاء والحسن ان من قال ذلك وكان دينهم اليهو

اليهودية فلذلك قالوا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى لان في الجن طوائف مختلفة
من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاصنام كما في الانس واطبق المحققون على ان الجن
مكلفون وعن ابن عباس رض ان الجن ما سمعت امر عيسى عم فلذلك قالوا ذلك قوله
تعالى يصدق ما بين يديه اي يكتب الانبياء وذلك ان كتب الانبياء جميعا كانت مشتملة
على الدعوة الى التوحيد والدعوة تصديق النبي عم وحقية امر النبوة والمعاد قوله فان
المظالم لا تغفر بالايمان فان المسلم اذا كان ذميا ثم اسلم لا يغفر عنه حقوق العباد بكلامه
وكذا لا يغفر عن الحربي اذا كان لحق مالي قوله واحتج ابو ح يعني ان العلماء اختلفوا في
ان مؤمني الجن هل ينالون بنعيم الجنة ام لا فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال
لهم كونوا ترابا مثل البهائم واحتجوا بقول الجن يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب
اليم وهو قول ابي ح ع قال لان العبد لا يستحق الثواب بعمله وانما ينال ذلك
بمجرد الوعد لا هو تفضلا وكرما والوعد في حق الجن الا قوله يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم
من عذاب اليم فنقول بهذه المرتبة قطعا واما الاثابة بنعيم الجنة فموقوف على قيام
الدليل ولم يقم عليه دليل فان قيل كيف يحتج بقول الجن لعيب بانه تعالى اخبر عنه من
غير تكليف فقد علم رضاه بزكان دليلا من هذه الجهة ثم ان تعالى لما ذكر من اول السورة
الى هنا امر التوحيد والنبوة وذكر ههنا ما يقرر امر المعاد فقال اولم يروا ان الله الذي خلق
السموات والارض الاية فان المقصود منها الاستدلال على كونه قادرا على البعث بان خلق
ما ذكر اعظم من اعادة الشخص حيا والقادر على الاكمل لا بد ان يكون قادرا على ما دونه
قوله ولم يتعب ولم يعجز يقال عيي بالامر يعيي من باب علم يعلم اذا تحير فيه ولم يهتد لوجهه
وعجز عنه وهو قوله تعالى ومتنا من لغوب وهو التعب والاعياء تقول اعتب يعتب
كغوبا من باب دخل قوله اي قادر اشارة الى ان قوله تعالى بقادر في موضع الرفع على
انه خبر ان وايده بقراءة بقدر تمهيدا لما ذكر بعد من وجه زيادة الباء فيه وزيدت الباء
في خبر ان مع انها لا تزاد في الكلام الخبري الا اذا كان مشتملا على النفي كليس وما
نحو ليس زيد براكب او ما زيد براكب او بناء على ان المقصود اثبات القدرة لا
اثبات الرؤية وان الاستفهام الانكاري في اولم يروا متوجه الى نفي القدرة لا الى
نفي الرؤية وان النفي المذكور في اول الاية مشتمل على ان وما في خبرها فكانه اليس
هو بقادر الا ان اداة النفي دخلت على فعل الرؤية للدلالة على ان نفي القدرة مع كون
ثبوتها ظاهرا بينا بعيد عجيب فكانه قيل قدرة من هذا شانه على البعث يرى محسوس
كيف لا يبصرونها وينفونها ولما كان الانكار والتعجب المتعلق بنفي الرؤية ظاهرا
متعلقا بنفي القدرة بحسب المعنى صح دخول الباء في خبر ان كما صح دخولها في خبر ليس
في قولنا اليس هو بقادر ويدل على ان المعنى ذلك ان بلى لايجاب النفي بمعنى انها تنقض
النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجردا عن اداة الاستفهام نحو بلى في جواب من

قال

قال ما قام زيد اي بل قد قام زيد او كان مقرونا بالاستفهام فانها ايضا تنقض النفي المذكور
بعد اداة الاستفهام كقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا فلولا ان النفي
في قوله اولم يروا ان بقادر متعلقا بالقدرة بحسب المعنى لكان الواجب ان يقال بلى
انهم يرون اذ قادر بان يجعل بلى لتقرير الرؤية لانها هي النفي لفظا ومعنى ح فلما جعلت
مقررة للقدرة حيث قيل بلى انه على كل شيء قدير علم ان النفي متعلق بهما من حيث المعنى
قوله والمعنى ان قدرته واجبة يعني ان قوله تعالى ولم يعي بخلقهن اشارة الى ان قدرته
تعالى ذاتية لا تنقض ولا تنقطع بايجاد الاجرام العظام وغيرها وقرر ذلك بلى وما بعدها على سبيل
التكميل ليكون البرهان على المقصود الذي هو القدرة هو القدرة على البعث ثم انه تعالى لما
بين قدرته على البعث ذكر بعض احوال الكفار بعد البعث فقال ويوم يعرض الذين كفروا
اي يقال لهم يوم يعرضون على النار اليس هذا بالحق والمقصود بهذا الاستفهام التبكيت
والتوبيخ على ما كان منهم في الدنيا من الانكار وعده الله تعالى الله تعالى ووعيده في قولكم
من البعث والجزاء والنار فذوقوا العذاب اي اذا عرفتم انه الحق فذوقوا بسبب
كفركم وتكذيبكم بوعد الله تعالى ووعيده اي قولكم وما نحن بمعذبين قوله ومعنى
الامر جواب عما يقال من ان صيغة الامر يقتضي ان يكون المامور فاعلا للمامور به
باختياره ولا اختيار للكفار في ذوق العذاب اذ ليس لهم الا قبول اثر قدرة الله تعالى
والحالية له فما معنى صيغة الامر ههنا فاجاب عنه بان ذلك في امر التكليف والامر ههنا
ليس للتكليف بل هو امر للاهانة والتوبيخ والظاهر ان صيغة الامر لا يدخل لهانة التوبيخ بل
هو مستفاد من قوله بما كنتم تكفرون الا ان الاهانة الواقعة بصيغة الامر لما كانت مسببة
عن كفرهم المستوجب للتوبيخ كان التوبيخ مستفادا من الامر ايضا كما المستفيد من
الامر الاهانة المسببة عما يوجب التوبيخ يستفاد منه التوبيخ ايضا والفاء في قوله
فاصبر عاطفة هذه الجملة على ما تقدم والسببية فيها ظاهرة وهي فاء الجواب لشرط محذوف
اي اذا سمعت وعلمت انا منتقم من الذين كفروا فاصبر على اذاهم قوله اولوا الاثبات
والجد والصبر على اذى معانديهم ومكذبيهم وهم الرسل كلهم على ما اختاره المص حيث جعل
من للتبيين وقيل اولوا العزم بعض الرسل وهم المامورون بالجهاد الصابرون على اذى
اعداء الدين وقيل الصابرون على البلاء مطلقا وهم نوح حيث صبر على اذى قومه كانوا
يعذبونه حتى يغشى عليه وابراهيم على النار وذبح ولده واسمعيل على الذبح ويعقوب على فقد
ولده وذهاب بصره ويوسف على الجب والسجن وايوب على الضر وموسى قال له
قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين وداود بكى على خطيئته اربعين سنة
وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها قال تعالى في حق آدم ولم
نجد له عزما وفي حق يونس ولا تكن كصاحب الحوت والصحيح ان الرسل كلهم اولوا العزم
ولم يبعث الله تعالى رسولا الا كان ذا عزم وحزم ورأي وكمال عقل ولفظة من في قوله من

الرسل للتبعيض لا للتبعيض فكانه قيل اصبر كما صبر الرسل في قبلك على اذى قومهم ومنعهم بالعزم
وبصبرهم وفيا منهم وما قيل من انه جميع الرسل اولو العزم الا يونس لجعله كالمنه قوله
تعالى ولا تكن كصاحب الحوت والا لادم لقوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له
عزما ليس بصحيح لان معنى قوله ولم نجد له عزما اي الله اعلم لم نجعله قصدا الى الخلاف ويونس لم
يكن خروجه لترك الصبر ولكن توقيا عن نزول العذاب قوله تعالى ولا تستعجل لهم قيل
انه عم نبي من قومه بعض العجب وجب ان ينزل الله تعالى العذاب على من ابى من قومه فامر
بالصبر وترك استعجال نزول العذاب عليهم ثم اخبر ان العذاب نازل بهم في وقته لا محالة
وانه اذا نزل بهم صار طول الشهر في الدنيا والبرزخ كانه ساعة من النهار لهول ما عاينوا ولان
الشيء اذا مضى وكانه لم يكن وان كان طويلا قوله اي كفاية في الموعظة وتمام العظة او تبليغ
وفي الصحاح الابلاغ الايصال وكذلك التبليغ والاسم منه البلاغ والبلاغ ايضا الكفاية فقوله
تعالى بلاغ معناه هذا ابلغ قدر الكفاية في الموعظة فلن يهلك بعذاب الله بعد هذا
البيان والبلاغ الا من فسق وخرج عن الانقياد بامر الله تعالى ونهيه فهم في قوله تعالى
فهل يهلك الا القوم الفاسقون قوله ويؤيده اي ويؤكد قوله بلاغ من الابلاغ قراءة من قرأ
ابلغ على الامر قوله وقيل مبتدا خبره لهم الواقع بعد قوله فلا تستعجل اي لهم بلاغ
اي وقت يبلغون اليه في يتم الكلام عند قوله فلا تستعجل ويوقف عليه ولم يرض بهذا
القول لان الفصل بين المبتدا والخبر بالجملة التشبيهية بعيد جدا مع ان الظاهر ان يتعلق
لهم بالاستعجال لا بالمستقر المقدر قوله وقرئ بفتح اللام وكسرها قراءة الجمهور فهل يهلك على بناء
المفعول وقراءة بفتح الياء وكسر اللام على بناء الفاعل وجهها ظاهر لان هلك يهلك
من باب ضرب يضرب لغة شائعة وكونها من باب علم يعلم ليس بشائع

بسم الله الرحمن الرحيم

دهجمونة قوله امتنعوا عن الدخول في الاسلام او منعوا الناس عنه يعني ان صد يجيء
لازما ومتعديا وما في الآية يمكن حمله عليهما وفي الصحاح صد عنه يصد صدودا اعرض وصده
عن الامر صدا منعه وصرفه عنه فان حمل على المتعدي يكون عطفه على قوله كفروا من قبيل
عطف الخاص على العام للدلالة على ان منع الغير عن الدخول في الاسلام اشد توغلا في
الكفر والضلال بحيث يكون مظنة لان يتوهم انه امر مغاير للكفر لا يدل عليه بقوله الذين
كفروا كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وان حمل على اللازم يكون عطفه عليه للبيان والتفسير
لان الامتناع عن الدخول في الاسلام هو الكفر لا غير قوله كالمطعمين يوم بدر قيل
ستة نفر من غنياء قريش اطعم كل واحد منهم الجنود الذين اجتمعوا لحرب رسول
الله صلعم يوما واحدا الى انقضاء خاتمة بدر وهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابي وامية
ابنا الحجاج وابو جهل والحارث ابنا هشام وقال مقاتل كانوا اثني عشر هؤلاء الستة
والباقون على ابن لي قوله وحكيم بن حزام وزمعة بن الاسود وابو سفيان بن

حرب

حرب وصفوان بن امية والعباس وعبد المطلب اطعم كل واحد منهم الاجانب يوما قوله اي شايعة
محيطة بالكفر يعني ان كان المراد باعمالهم ما يعدونه مكارم وحسنات يكون المراد باضلالها
اما جعلها ضائعة بحيث ولا يكون من يتقبلها ويثبت عليها كالضالة من الابل فانها لا
رب لها يحفظها ويعتني بشانها ويدبر في امرها فكذا مكارم الكفار فان شيئا من
ذلك لا يعتبر الا بالاسلام واما جعلها مغلوبة مقهورة في اي غاية في كفرهم ومشركهم مضمحلة
مستورة بظلمة الكفر ضلال الماء في اللبن واما جعلها ظلالا وغواية لان كل ما لا يقصد
به وجه الله تعالى لا يكون هدى وطاعة بل يكون ضلالا ومعصية قوله او ابطل ما عملوه
عطف على قوله جعل الله مكايدهم ضلالا اي ان كان المراد باعمالهم ما عملوه من الكيد لرسول
الله صلعم ومنع عباد الله تعالى عن الدخول في الاسلام فاضلالها بحيث لا يترتب عليها
ما قصدوا منها وان يبطل بسعيهم فيها ويجعلهم خائبين محرومين عن مرادهم بتحقيق ما
اراده من نصرة رسوله صلعم واعلاء الكلمة واظهار دينه على جميع الاديان وان
بالغوا في منع الناس عن الدخول فيه قوله يعم المهاجرين والانصار يعني ان قوله
والذين امنوا وعملوا الصالحات عام في كل من امن وعمل صالحا كما ان قوله والذين كفروا
وصدوا عام في كل من كفر وصد وان التعريف فيها ليس للعهد والاشارة الى قوم مخصوصين
وان ما روي عن ابن عباس لو من ان الذين كفروا وصدوا مشركو مكة وان الذين امنوا
وعملوا الصالحات الانصار تخصيص من غير مخصص اذ لا يظهر وجه التخصيص فيه الا انه
ان جعل التعريف في قوله الذين كفروا للعهد والاشارة لقوم مخصوصين ينبغي
ان يجعل التعريف في قوله والذين امنوا كذلك وان جعل للجنس والعموم يكون التعريف
في الذين امنوا ايضا للعموم لوجوب تقابله الخاص بالخاص والعام بالعام قوله
تخصيص المنزل يعني انه من عطف الخاص على العام المقدر بناء على ان قوله والذين
آمنوا معناه آمنوا بجميع ما يجب الايمان به بناء على ان حذف المفعول المعمم مع الاختصار
للاختصار كما في قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام اي يدعوا جميع عباده
ولا شك ان الايمان بالقرآن المنزل على محمد صلعم من جملة افراد ما يجب الايمان به
فلا بد التخصيص بالذكر بعد ذلك التعميم من نكتة وهي ما ذكره من التعظيم والاشعار
بان الاصل فيه قوله ولذلك اي ولكون تخصيصه بالذكر لتعظيمه شانه اكده بالجملة الاعتراضية
الواقعة بين المبتدا والخبر الواردة على طريق مثل الحصر مثل ذلك الكتاب وخاتم
الجواد فان امثال هذه التراكيب تفيد قصر الصفة على الموصوف بكمالها فيه بحيث يكون
ما عداه بالنسبة اليه كانه ليس بمتصف بكمالها اليه من الصفة فمعنى الحصر في قوله
وهو الحق ان القرآن هو البالغ في كونه حقا منزها عن ان يشوبه شيء من وجوه البطلان
كون نظمه ومعناه بالغا الى اقصى مراتب الكمال قوله وقيل جملة كونه ناسخا
لا ينسخ معطوف على ما سبق من حيث المعنى فان قوله ولذلك اكده بكذا

اعتراضا على طريقة الحصر يشعر بان المراد بالحق ضد الباطل وان قوله وهو الحق من ربهم
معناه انه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وان وجه الحصر كون المنزل عليه
واقصى مراتب الحقية ووجه كونه مشعرا بذلك ان كون الجملة الاعتراضية مؤكدة لما
يستفاد من تخصيص المنزل عليه بالذكر انما يظهر اذا كان معنى الحقية عدم تطرق الفساد
اليه بوجه ما اذ لو كان معنى حقية كونه ثابتا لا ينسخ تظهر كون الجملة الاعتراضية
مؤكدة لما يستفاد قوله مما قبلها من تعظيم المنزل عليه لان النسخ عبارة عن بيان
انتهاء الحكم لانتهاء علته وكون الحكم منسوخا بزائل المعنى لا بوجه نقصا فيكون
عدم تطرق النسخ اليه مفيد التعظيم ولما كان الكلام السابق مشعرا بان حقيته بان
لا يتطرق اليه الفساد بوجه ما عطف عليه قوله وقيل حقيته بكونه ناسخا لا
ينسخ ولم يرض بان الجملة الاعتراضية لا يبقى لها فائدة بعد بهاج وهذا التقرير
على ان يكون عبارة المص هكذا اعتراضا على طريقة الحصر وقيل حقيته لكونه ناسخا لا ينسخ
الا ان العبارة في اكثر النسخ هكذا اعتراضا على طريقة وحقيته بكونه ناسخا فح يكون
الكلام محل بحث لان تلك الجملة على تقدير ان يكون الحق بمعنى الثابت كيف يكون مؤكدة
لما يستفاد من تخصيص المنزل بالذكر الا ان يقال كونه ثابتا لا ينسخ كناية عن كونه
حقا واجب الاتباع عاريا عن تطرق البطلان اليه بوجه ما فح يظهر وجه التاكيد الا انه
ينبغي ان يقال الفائدة في قوله على طريقة بعد قوله اكده لان الظاهر ان ضمير طريقة للتاكيد
المدلول عليه بقوله اكد قوله وقرئ نزل الجمهور على بناء نزل المفعول مشددا وقرئ نزل
مشددا على بناء الفاعل وهو الله عز وجل وما عدا قراءة الجمهور من الشواذ قوله
ستره بالايمان على ان يكون بناء التفعيل للتكثير والمبالغة يقال كفرت الشيء
اكفره بالكسر كفرا اي سترته فهو من باب ضرب والذي هو ضد الايمان من باب
نصر وانه يعدى بالباء وهذا يدل على ان قوله تعالى اضل اعمالهم بمعنى جعلها مغلوبة
مستورة في كفرهم وان المعنى ان اعمال الكفار وان كانت من قبيل المكارم والحسنات
يجعلها الله تعالى مغلوبة مستورة في عرات كفرهم وترك متابعة الحق المنزل من
عند الله تعالى وان سيئات المؤمنين سترها الله تعالى اي كفر نفس ايمانهم
ومتابعتهم المنزل قوله وهذا تصريح بما اشعر به ما قبلها فان كلا واحد من حكم
الاضلال والتكفير قد ربت سابقا على الموصول واشعر ذلك عليه مضمون الصلة
له كما ان ترتيب الحكم على الموصوف يشعر على الصفة ثم ذكر مرجا سبب كل واحد
من الحكمين المذكورين بعد ما ذكر على سبيل الايماء ومثل هذا يسميه علماء البيان
بالتفسير لكونه موضحا للعلة التي ذكرت ايماء واشعارا قوله مثل ذلك الضرب
اشارة الى ان الكاف منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف وان
الضرب بمعنى التبيين وان المثل في العرف العام وان كان عبارة عن القول

السائر

السائر المشبه مضربه بمورده وان ضربه استعماله فيما يشبه بمورده على سبيل الاستعارة
التمثيلية الا ان المراد بالمثل ههنا الحالة العجيبة تشبيها لها بالقول السائر في
الغرابة المؤدية الى التعجب وان ضمير امثالهم يحتمل ان يرجع الى فريقي المؤمنين والكافرين
فانه تعالى بين حال الكافر بان كفره بلغ في كونه شرا له الى ان صارت مكارمه مغمورة
في كفره بحيث لم يرشيئا من مناقبه وبين حال المؤمن بان ايمانه بلغ كونه خيرا له الى
ان صارت سيئاته مكفرة مستورة بكشف ايمانه بحيث لم يرشيئا من تبعاتها
ومضارها ولم يكتف بذلك بل انعم اليه اصلاح بالهم بان بدل الله تعالى سيئاتهم
حسنات وهذه احوال عجيبة للفريقين يريها الله تع الناس ليعتبروا ويتعظوا
بها ويحتمل ان يكون ضمير امثالهم للناس فيكون المعنى يبين للناس احوال انفسهم
ليعتبروا ويتداركوا بعد ما وقعهم في الدنيا لصالح الاعمال والاخلاق فالمشار اليه بقوله تعالى
كذلك هو معنى ما ذكر من اول السورة الى قوله واصلح بالهم قوله او يضرب امثالهم
الا عطف على قوله يبين لهم احوال الفريقين واحوال الناس اي ويجوز ان لا يكون
المراد بامثالهم احوالهم العجيبة بل يراد به معناه اللغوي فان المثل في اللغة بمعنى الشبه
والامثال بمعنى الاشباه والاشكال ويراد بمعنى يضرب امثالهم وكشباههم بيان ما
يشبه به انفسهم واعمالهم فانه تعالى شبه الكافر بمن يتبع الباطل على طريق
التشبيه البليغ من حيث كونه متوجها الى الباطل ساعيا فيه فكانه يتبع اذ
ليس ثم اتباع باطل حقيقة بل ليس هنا الا ارتكاب والاتيان به وكذا شبه
المؤمن بمن يتبع الحق من حيث كونه متوجها اليه قاصدا اياه فصار كانه يتبعه
انه يتبع الحق وان الكافر يتبع الباطل اي كانه هو ولما كان المقصود من تشبيه
نفسهما تشبيه عمل الكافر باتباع المؤمن وتشبيه عمل المؤمن باتباع الحق
قال المص جعل اتباع الباطل مثلا لعمل الكفار اي شبهها شبه به العمل وكذا
جعل اتباع الحق مثلا اي شبهها شبه بحال المؤمن وعمله وقال والاضلال امثال
تخيبهم اي وشبه خيبتهم وحرمانهم عن ثواب مكارمهم باضلالها اياها وكونها
كالبعير الضال الذي لا يهتدي اليها صاحبها اذ ليس ثم اضلال الثواب
حقيقة وانما المحقق هو الحرمان عنه وقال وتكفير السيئات مثلا لفوزهم
اي وشبه فوزهم بسعادة الاخرة بتكفير السيئات اذ ليس ثم الا فوز المؤمن
بفضل الله تع ورحمته وعبر عنه بتكفير السيئات واصلاح البال فظهر انه تعالى بين
من اول السورة الى قوله وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم ما يشبه به
اعمال الفريقين وعاقبة امرهما من خيبة احدهما وفوز الاخر ثم قال كذلك
يضرب الله للناس امثالهم اي بين ما يشبه به اعمالهم وعواقبهم ثم انه
تعالى لما بين ان الذين كفروا وامتنعوا عن الدخول في الاسلام او منعوا

الناس عند ليس لهم من المكارم والاعمال الصالحة ما يعتد به وان بينهم وبين الذين امنوا
تباين الطريق من حيث ان احد الفريقين يتبع الباطل ويكون حزب الشيطان والفريق
الاخر يتبع الحق ويكون جند الرحمن امر المؤمنين ان يقولوهم افتح القلوب بان يفصلوا
نجع حواسهم ولعن اعضائهم عن ابدانهم فقال فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب
الرقاب فالفاء في قوله فاذا لقيتم فاء الجواب لشرط محذوف وفي قوله فضرب
الرقاب فاء جواب اذا وقوله فضرب مصدر مؤكد لفعل المحذوف لدلالة المصدر
عليه وذلك الفعل المقدر هو العامل في فاذا ومنع ابو البقاء ان يكون المصدر
نفسه عاملا فيه فقال لانه مؤكد وهو احد القولين في المصدر النائب عن الفعل
فقال البعض هو ناصب للمفعول به في نحو ضربا زيدا هو المصدر المؤكد وقال آخرون
هو عامل قوله والتعبير به عن القتل اشارة الى ان ضرب الرقاب كناية عن القتل
عبر به عنه لكونه من لوازم القتل غالبا فان قتل الانسان غالبا يكون بضرب
الرقبة قوله ينبغي ان يكون القتل بضرب الرقبة ان امكن وذلك لان قصد
المؤمن في محاربة الصلوة ليس دفعهم عن نفسه حتى يقتصر على قدر ما يدفعهم
به عن نفسه فان من يضرب ادنى محل لدفعه عن نفسه لا يضرب مقتله
اولا بل يندرج اولا غير مقتله فان اندفع به فذلك والا ترقى الى درجة الاهلاك بل
مقصوده رفع وجود الكافر عن وجه الارض بالكلية وتطهير الارض منهم فانه
تعالى جعل الارض للمسلمين مسجدا وطهورا والمشركون نجس ويجب تطهير
النجاسة وطرح من لا يعبد الله تعالى عن محل عبادته فلذلك كان ينبغي للمسلمين
محاربتهم ان يقصد مقتلهم اولا وهو الحلقوم والاوداج لكن لاستيلاء ذلك
حال الحرب الا نادرا فيضرب رقابهم ان امكن يكون ضربها مستلزما
لقطع الحلقوم والاوداج المستلزم للموت والا فيضرب اي عضو امكن
قوله تعالى حتى اذا اثخنتموهم غاية للامر بضرب الرقاب وايجابه لا لبيان
غاية نفس القتل اذ لو كان لبيان غاية القتل لجاز القتل بعد الانسان
مع انه يجوز الى ان يسلموا او يرضوا باعطاء الجزية وفسر اثخانهم باثخان قتلهم
وتكثيره فيهم بحيث يعجز الباقين عن الاضرار بالمسلمين ويجوز ان يكون في
همزة اثخن للازالة والسلب كما في قولك اشكيته اي ازلت شكواه
ويكون المعنى ازلتم ثخن الاعداء وقوتهم بالقتل ومنه قولهم اثخن الصيد اذا
ازال قوته على التوحش بالجرح والاسر والاثخان وهو الشد لا يكون
الا بعد اكثار القتل كما قال تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن
في الارض قوله منا وفداء مصدران لفعل محذوف لا يجوز اظهاره لما
تقرر في النحو من ان المصدر اذا سيق تفصيلا لا ثر مضمون جملة متقدمة

وعاقبتها

وعاقبتها وجب نصب باضمار فعله والتقدير ما ذكره المص والمراد بالمن ان يطلق الاسير الكافر
مجانا ويترك من غير ان يؤخذ منه شيء والفداء ان يطلق بان يؤخذ منه مال
او اسير مسلم محبوس عندهم في مقابلته والاية محكمة عند الشافعي وجماعة لاطلاق النبي صلعم
ثمامة بعد عرض الاسلام عليه ثلثة ايام فلما اطلقه في اليوم الثالث ذهب واغتسل ثم اتى
النبي صلعم واسلم ولفداء النبي صلعم رجلا من عقيل كان اسيرا عنده ثقيف برجلين كانا من ثقيف
اسيرين عندهم فان الشافعي يقول للامام ان يختار احد اربعة على حسب ما اقتضاه نظره
للمسلمين وهي القتل والاسترقاق والفداء باسارى المسلمين والمن وعند ابي حنيفة واصحابه
الامام مخير في الاسارى بين ان يقتلهم او يسترقهم او يتركهم اهل ذمة للمسلمين ولا يردهم
الى دار الحرب لا على وجه المن والاطلاق مجانا ولا على وجه الفداء قالوا الاية منسوخة بقوله
تعالى فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم وبقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
فان هذه الايات نسخت المن والفداء باسارى المسلمين عند ابي حنيفة خلافا
لصاحبيه في الفصل الاخير قال لا يجوز شيء من ذلك لئلا يعود ذرية الهم علينا ولئلا
يكثر سوادهم قال محمد ليس اليوم من والفداء انما هو الاسلام او حرب العدو وهذا مشركي
العرب خاصة لانهم لا يسترقون ولا تقبل منهم الجزية واما في غيرهم ان شاء جعلهم الامام
ذمة وان شاء استرقهم وان شاء قتلهم قوله الاثرا واثقالها فان الاوزار جمع وزر
وهو الحمل والثقل فيتناول الات الحرب كلها قال الاعشى واعددت للحرب اوزارها رماحا طوالا
الاوجلا وكورا ومن فسر الاوزار بالاثام شبه الاثم بالحمل فسماه وزرا على طريق الاستعارة
والوزر بالمعنى كان انما هو على المحاربين لا على نفس الحرب فالمعنى حتى تضع اهل
الحرب اوزارهم او حتى تضع الحرب اوزار اهلها على حذف المضاف كما في واسئل القرية
ولحصول المعنى افعلوا ما ذكر من الاحكام الى ان تنقضي الحرب ولا يحتاج الى قتال مشرك
بزوال شوكتهم بسبب اسلامهم او مسالمتهم فما دام في الدنيا مشرك يعادي الاسلام
والمسلمين فالحرب قائمة وقيل حتى لا يبقى احد من المشركين ولا يبقى دين الاسلام وذلك
يكون عند نزول عيسى عليه السلام كما قال لا يزال من امتي امة يقاتلون على الحق ظاهرين الى ان يقاتل آخرهم الدجال
وقال لا يزال عيسى بن مريم كما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الحرب اوزارها
ويسلم الناس حتى لا يبقى في الارض مشرك فعلى هذا يجوز ان يكون المراد بالاوزار
اوزار اهل الشرك من الكفر والمعاصي قوله اي الامر ذلك وهو وجوب ضرب
رقاب الذين كفروا على الوجه المذكور لينقطع دابر الكافرين ويكون الدين كله لله تعالى
ثم انه تعالى بين ان قتالهم ليس طريقا متعينا للانتقام منهم بل لو اراد الله تعالى لاهلكهم
من غير سيف ودم مهراق ومن غير تجشم الجنود والاتفاق فقال ولو يشاء الله لانتصر منهم بجند
من جنوده غيركم او بعض اسباب الهلكة من خسف او رجفة او صاعقة او غرق
كما فعل بغيرهم من الامم ولكن امركم بالقتال ليبلو بعضكم ببعض اي ليختبر المؤمنين

بالكافرين وبالعكس اي ليظهر منكم الطائع من العاصي فيجازي كل فريق على حسب استحقاقه
فان ظهور كل واحد من الاطاعة والعصيان بحسب تعلق العلم الازلي بهما لا يكفي لاستحقاق
الثواب والعقاب فان مناطهما تحقق حقيقة الاطاعة والعصيان لا العلم الازلي
باستعداد العبد لهما وانهما سيصدران منهما وذلك التحقق انما يكون بان يكلف الله
تعالى المؤمنين بجهاد اعداء الدين ليتحقق قوله لاستعداد كل واحد من الفريقين
وهذا معنى ما في التيسير من قوله اي ليظهر منكم ما علم في الازل من الايتمار بالامر
وتركه انتهى وما كان كل واحد من امتثال الامر ومخالفته وطاعة العبد وعصيانه متوقفا
على الامر والتكليف امر المكلف ونهاه ليظهر ما في علم الازلي ويتحقق ويعلم بالوقوع ويستحق
المكلف الثواب او العقاب بسبب اختياره طاعة مولاه على متابعة هواه او بالعكس
ولما كان التكليف المؤدي الى ذلك التحقق والاختيار مشابها بالاختيار سمي اختيارا
ويلوى وكشف منه قول ليبلو فهو استعارة تبعية ثم ان تعالى لما امر بالجهاد وبين وجه
الحكم فيه بين الثواب من امتثل به فقال والذين قاتلوا الاية قرا العامة قاتلوا وقرا
ابو عمرو ويعقوب وحفص قتلوا بنيا للمفعول فلن يضلها تفسير لقوله تعالى فلن
يضل اعمالهم بضم الياء وكسر الضاد على بناء الفاعل وهي قراءة الجمهور وقرئ يضل
على بناء المفعول ورفع اعمالهم لقيامه مقام الفاعل وقرئ ايضا يضل بفتح الياء وتركت
ورفع اعمالهم فاعلا له والفاء في قوله تعالى فلن يضل جزائية لتضمن المبتدا معنى الشرط وعن
قتادة ان الاية نزلت يوم احد وقد فشت في المسلمين الجراحات والقتل قوله
اوبينها لهم فان اهل الجنة اذا دخلوها كل واحد منهم تعرف كل واحد منهم المنزل
منها فكانوا اعرف بمنازلهم من اهل الجمعة اذا انصرفوا منها الى منازلهم قال مقاتل الملك
الذي وكل بحفظ عمله يمشي بين يديه فيعرفه بما اعطاه الله تعالى من درجات الجنة
قوله او طيبها لهم من قولهم طعام معرف اي مطيب قوله او حددها لهم من
قولهم عرفت الدار اذا حددتها والعرف والارف جمع عرفة وارفة وهما الحد وقد حدد
الله تعالى في قوله وجنة عرضها السموات والارض ثم ان تعالى لما بين ما على
القتال من الثواب والاجر وعدهم بالنصرة في الدنيا زيادة في الحث على القتال
ليزداد اقدامهم عليه فقال ان تنصروا الله اي تنصروا دين الله ورسوله بالغزو والجهاد
لاعلاء كلمته وقمع اعداء الدين ومن نصرة الدين ايضاح دلائله وازالة شبه الكافرين
وشرح احكامه وفرائضه وسننه وحلاله وحرامه ومن نصرة الله تعالى للعباد ارسال الرسل
وانزال الكتب واظهار المعجزات والايات وبيان ما يؤدي الى الجنة النعيم
وعذاب الجحيم والامر بالجهاد الاصغر والاكبر والتوفيق للسعي فيهما طلبا لرضاه
لا اشباعا لهواه ثم زاد في تقوية قلوبهم فقال والذين كفروا فتعسا لهم فانه تعالى
لما قال ويثبت اقدامكم جاز ان يتوهم ان الكفار ايضا تثبت اقدامهم في

قتال

بالاية الاولى آمنوا ان تنصروا الله ينصركم

قتال المؤمنين فيدوم القتال والحرب والطعان والضرب وفيه مشقة عظيمة فازال
هذا الوهم بان قال لكم الثبات والاقدام وعليهم الكفار والاحجام فان التعس
في اللغة العثرة وهي الزلق وزلة الرجل وهو دعاء بعدم النهوض عن عثرته فيكون نقيض
لعا فانه دعاء بالانتعاش وهو الارتفاع والنهوض عن العثرة قال الاعشى يذات
لوث عفرناة اذا عثرت فالتعس اولى لها من ان يقال لعا واللوث بالفتح القوة
وناقة عفرناة اي قوية والعفرناة الاسد سمي بذلك لشدته والالف والنون
في العفرناة والعفرية الرجل الخبيث الداهي والمراة عفرية والعفرية من كل شيء القوي المبالغ في
قوته وفي الحديث ان الله يبغض العفرية النفرية الذي لا يولد في اهله ولا مال وما في هذا
البيت كلفت مجهولها نفس وثابتي هم عليها اذا ما اليها لعا الالى الراب والمعنى
كلفت نفسي قطع المفازة المجهولة الاعلام اذا ما سرت بها يلع ووافقني همي على قطعها ملتبسا
بناقة ذات قوة غليظ لا تنصرف من شيء فرني بحيث حبث العثور والانحطاط
بعد شيء من شانها حتى لو فرض عنادها كانت احق بان يدعى عليها بالتعس
والهلاك من حيث ان عثرتها مع كمال قوتها وسلامة اعضائها بعيد كل البعد فيستحق
لذلك لان تدعى عليها بان يقال تعسا وانما تستحق لان يدعى عليها بان يقال لعا اذا عثرت
من ضعفها والتعس الهلاك واصله الكب والانحطاط والسقوط على الوجه بسبب
العثرة يقال للعاثر لعا اذا اراد واقامه وانتعاشه اي نهوضه من عثرته قوله
والجملة خبر الذين يعني ان قوله والذين كفروا مبتدا وخبره الجملة المقدرة المركبة من
الفعل الناصب لتعسا مع معموله اي تعسوا تعسا وحذفت الفاء على الخبر لتضمن المبتدا
معنى الشرط قوله او مفسرة لناصب اي ويجوز ان يكون الجملة المقدرة مفسرة لناصب
الذين بان يكون قوله الذين كفروا منصوب المحل على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة
التفسير فيكون منصوبا بفعل مضمر يفسره فتعسا لهم فيكون ذلك المقدر معطوفا
على قوله ويثبت اقدامكم اي يثبت الله اقدامكم ويتعس الذين كفروا فتعسوا تعسا
قوله تعالى واضل عطف على ناصب الذين قوله لهم خبر مبتدا محذوف اي الدعاء
بالتعس والاضلال لهم واللام فيه كما في هيت لك قوله وهو تخصيص الحكم بان
ذلك التعس والاضلال بسبب كراهتهم بالقران وكفرهم به تخصيص السبب الذي
اشير اليه بترتيب حكم التعس والاضلال على الموصول فانه يشعر عليه مضمون الصلة
وهو الكفر مطلقا لذلك الحكم وقد تراه مثل هذا الاسلوب يسميه علماء البيان
تفسيرا قوله كرره فان اضلال اعمالهم التي عملوها وحسبوها خيرا واحباطها
بمعنى واحد وكرره لدفع وهم من يتوهم ان اضلالها مسبب عن الكفر بجميع ما
يجب الايمان به ولا يتحقق بمجرد الكفر بالقران فلما فرغ على الكفر به علم انه لا ينفك
عن الكفر بسواه وانضم اليه الكفر بسائر ما يجب الايمان به اولا ثم ان تعالى خوفهم

عاقبة كفرهم بانزال بالام المكذبة قبلهم فقال افلم يسيروا اى اجهلوا وخامة الكفر فلم يسيروا
قوله استاصل عليهم ما اختص بهم وفى الكشاف دمره اهلكه ودمر عليه اهلك
عليه ما يختص به من نفسه واولاده واموال فرق بينهما وجعل الثانى ابلغ ولعل
تلك الابلغية مستفادة من حذف مفعول دمر فان حذفه قد يكون للتعميم ومن
اتيان كلمة الاستعلاء فان اتيانها يشعر بتمكين دمر معنى اطبق واذا اطبق الله
تعالى عليهم الدمار والهلاك لا يتخلص منهم احد قوله من وضع الظاهر
موضع المضمر فان الظاهر ان يقال ولهم امثالها بارجاع الضمير الى فاعل افلم يسيروا
او الى الذين فى قوله عاقبة الذين من قبلهم والمعنى على الاول ولمن كذبك وكفر بك امثال
ما للمتقدمين من العقوبة من حيث ان حقية دينك اظهر ودلايل صدقك اكثر
بسبب تقدم الانبياء عم عليك واخبارهم عنك وانذارهم من مخالفتك وعلى
الثانى فى دمر الله على هؤلاء المتقدمين فى الدنيا ولهم فى الاخرة امثالها اصابهم فى الدنيا
لكن وضع الظاهر موضع المضمر ليتجاوز مالهم على كفرهم واشعارا بعلة استحقاقهم
لامثالها قوله امثال تلك العاقبة يريد ان ضمير امثالها اما للعاقبة المذكورة
فى قوله عاقبة الذين او لمصدر دمر وهو التدمير وتانيث ما يرجع اليه اما بالعقوبة او الهلكة او السنة المدلول عليها بما علم من ان تدمير الله تعالى
للكافرين سنة الماضية وعادته القديمة كما قال سنة الله التى قد خلت
فان قيل كيف يصح ان يكون المراد بالكافرين الكافرون بسيد الكل
عم وان يكون المعنى ولهم امثال ما كان لمن تقدمهم من العقوبة مع ان من تقدمهم قد
اهلكوا بامور شديدة كالاغراق فى البحر والطوفان والخسف والمسخ والصيحة
ولا كذلك من كفر بنبينا عم فالجواب انه يجوز ان يكون المعنى ان لهم فى
الاخرة امثال عقوبة الاولين فى الدنيا وان يكون المعنى ان لهم فى الدنيا امثالها اصاب
الاولين فى الدنيا بناء على انهم قتلوا واسروا بايدى من كانوا يستحقرونهم ويستضعفونهم
والقتل والاسر يدخل الالم واشد من الهلاك بسبب عام فكيف اذا كان بيد من
دونه قوله تعالى ذلك اشارة الى تدمير المكذبين ونصرة المؤمنين عليهم ثم انه
تعالى لما فاز المؤمنين ونامرهم بين مال الفريقين فى الاخرة اشعارا
بان تمام النصرة تكون فيها فقال ان الله يدخل الذين امنوا الاية ثم اد تعالى سلى
عن رسوله عم صلى قوله وكاين من قرية اى من اهل قرية على حذف المضاف فيه وفى
قوله من قريتك اخرجن اهل قريتك التى هى مكة فى احذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه اجرى ما يتعلق بالمضاف على المضاف اليه مما يدل على ان الكلام على حذف
المضاف قوله اهلكناهم حيث لم يقل اهلكناها كما قيل م من قوم هم اشد من قومك
الذين اخرجوك من مكة اهلكناهم ولم يوجد لهم من ينصرهم ويدفع العذاب

عنهم كذلك يفعل بقومك فاصبر كما صبر رسلهم قوله والاخراج باعتبار السبب يعنى اسند
الاخراج الى اهل مكة مع انهم لم يخرجوه حقيقة بل كانوا سببا لخروجه حيث مكروا به
فى دار الندوة واتفقوا على ان يفعلوا به احد الامور الثلثة وهى ان يثبتوه اى يجرحوه جراحة
لا يقوم معها او يقتلوه او يخرجوه فاضطر الى ان يخرج منها فاسند الاخراج اليهم لكونهم سببا
لخروجه عم منها قوله وهو كالحال لحكاية يعنى ان المراد نفى النصرة عنهم فى الحالة الماضية بدليل
قوله اهلكناهم فكان الظاهر ان يقال ولم يكن لهم ناصرين اهلكوا الا انه قيل فلا ناصر لهم وهو
يدل على انتفاء النصرة الحالية بناء على ان لا نفى الحال على حكاية الحال الماضية كانه تعالى
يحضرها للمخاطب ويصورها له التعجب منه لغرابته وقال ابن عباس رض لما خرج رسول الله من
مكة الى الغار التفت الى مكة وقال انت احب بلاد الله تعالى الى الله واحب بلاد الله الى
ولو لا ان المشركين لم يخرجونى منك لما خرجت منك فانزل الله تعالى هذه الاية تسلية
له عم ثم ان تعالى لما بين حال الفريقين وشرحها اشار الى علة استحقاق كل واحد منهما بما
يخصه من العاقبة فقال افمن كان على بينة من ربه الاية والفاء فى افمن للعطف على مقدر
اى ابعد ما ذكرنا من تمايز مثوى الفريقين فبعد هذا البيان من كان على بينة من ربه كمن
اتبع هواه وهمن موصولة فى موضع الرفع بالابتداء وقوله كمن زين خبره والمستفهام
فيه بمعنى الانكار اى ليس احدهما كالاخر فالاية تقرير لتفاوت عاقبة الفريقين فى الاخرة بانكار
التسوية بينهما قوله فما قصصنا عليك صفتها العجيبة اشارة الى ان لفظ المثل مستعار
من القول السائر للصفة العجيبة لاشتمال كل واحد منهما على الغرابة الموجبة للتعجب والى انه مبتدا
محذوف خبره قوله على هذا التقدير لا يكون داخلا تحت حكم الجملة السابقة وكونها مصدرا بحرف
الانكار معنى وكون مضمونها منكرا للمضمون ما قبلها وتقدير الكلام ما ذكره للصور لما جعل
الكلام الوارد على صورة الاثبات محمولا على النفى والانكار ذكر فائدة تقريره عن حرف الانكار
بعد ذكر ما يجوز وهو المستقاد بحرى مثله سابقا فقال تصوير المكابرة من سوى بينهما النفس
بالبينة او فائدة تعالى ذكر اولا تفاوت عاقبة الفريقين فى الاخرة ثم قرر ذلك التفاوت بانكار
التسوية بينهما على وجه يفضى بيان علة الانكار وهى ان احد الفريقين اتبع البينة والبرهان فيما
سلكه من الطريق والاخر اختار سيئات الاعمال بمجرد اتباع الهوى والشهوة فكيف يساوى
عاقبتهما ثم اكد تقرير التفاوت المستفاد من انكار التسوية بينهما بان صور مكابرة من
يسوى المتمسك بالبينة والمتابع للهوى بمكابرة يسوى بين الجنة والنار كانه قيل من
يسوى بين المتمسك بالبينة وبين المتابع لهواه كمن يسوى بين الجنة التى فيها انواع
من الانهار الغريبة وبين النار التى يسقى اهلها الحميم المقطع للامعاء فقوله مثل الجنة
كمثل خبر من هو خالد فى النار من التسليم الذى تحته كل الانكار قوله وهو على الاول
اى قوله كمن هو خالد فى النار على تقدير ان يكون مثل الجنة مبتدا محذوف خبره تكون
خبر محذوف او يكون بدلا من قوله كمن زين فح يكون ما بينهما اعتراضا بين البدل والمبدل

لبيان ما يمتاز به من كان على بينة في الآخرة وهو الجنة كأنه قيل كيف يتساويان والمتمسك
بالبينة عن التابع للهوى يكون خالدا في الجنة التي صفتها مبينة فيما قصصنا عليك قوله
استيناف لشرح المثل كأنه قيل وما مثلها اي صفتها العجيبة فقيل فيها انهار اي
صفتها فيها انهار الم او حال من العائد المحذوف فان قوله وعد المتقون صلة محذوفة العائد
وايضا الموصول مع صلته صفة الجنة فلا بد من اشتمالها على ما يعود الى الموصوف والتقدير
مثل الجنة التي وعد المتقون دخولها حال كونها بحيث استقرت فيها انهار مبين
فيما تلي عليكم قوله او خبر مثل على ان يكون تقدير الكلام ومعناه صفة الجنة التي وعد
المتقون دخولها ان فيها انهار فمثل الجنة مبتدأ وان فيها انهار خبره حذفت
ان واقيمت الجملة وهي فيها انهار مقام الخبر وفيه انه لا عائد من الجملة الواقعة مقام الخبر
الى المبتدأ ولا يفهم كون ضمير فيها عائدا اليها اضيف اليه المبتدأ وقيل مثل صلة و
التقدير الجنة التي وعد المتقون فيها انهار فالجنة مبتدأ وفيها انهار خبره
وقد اشتملت الجملة مع العائد وقال الزمخشري فيها انهار داخل في حكم الصلة
كالتكرير لها الا ترى انك لو قلت التي فيها انهار وعد المتقون لكان كلاما صحيحا
قوله على معنى الحدوث خبر ثان لقوله وآسن يعني ان آسن بالمد على وزن فاعل
في قراءة غير ابن كثير اسم فاعل بمعنى الحدوث من آسن الماء بالفتح يأسن ويأسن بالكسر
والضم اسونا وهما لغتان بمعنى ويقال ايضا اسن الماء بالكسر يأسن بالفتح اسنا اذا
تغير طعمه وقرأ ابن كثير يسن بالقصر كيزن من يسن بمعنى انه صفة مشبهة بمعنى التغير واللين
الفاسد مما يحذي اللسان الجوهري انقرض بالاصبعين وقد قرضه يقرضه بالضم قرضا
وقرص البراغيث اسرعا والقارص من الحامض وفي المثل عدا القارص فجزاه جاوز الحان
حمض يعني قام الامر واشتد الجمهور على جر لذة صفة لخمر بالنصب على المفعول و
بالرفع صفة للانهار ولم يجمع لكونها مصدرا او على وزن المصدر والغائلة الآفة والشر
يقال فلان قليل الغائلة اي الشر واضافتها الى الخمر والسكر للبيان قوله تانيث
لذ هو صفة لذيذ كطب بمعنى طيب يقال شراب لذ ولذيذ بمعنى ويجوز ان يكون مصدرا
بتقدير المضاف اي ذات لذة او جعلت نفس اللذة للمبالغة كما في قولك رجل
عدل والمعنى ما هي الا اللذة الخالصة ليس فيها شيء من آفات خمور الدنيا بتمامها
قوله وفي ذلك اي وفي شرح مثل الجنة بقوله فيها انهار الخ تشبيه لما يقوم
مقام الاشربة بما يستلذ منها في الدنيا من الماء واللبن والخمر والعسل والطلاق
اسماء المشبه بها على المشبه على سبيل الاستعارة الا ان اشربة الدنيا انما
جعلت مشبها بها مع تجريدها عما ينقصها وينفرها اي يكدرها مثل كون الماء
آسنا واللبن متغير الطعم والخمر ذات غائلة وآفة والعسل غير مصفى ومع كون
توصيفها بما يوجب عزادتها واستمرارها والاول استعارة من تنكيرها

والثاني

والثاني من معنى الاستقرار العامل في الظرف حمل الآية على التمثيل لما ان ما في الجنة من النعيم
ليس من قبيل ما في الدنيا لما روي عن ابن عباس انه قال ليس هنا مما في الجنة سوى الاسامي
قوله صنف على هذا القياس اشارة الى ان قوله تعالى من كل الثمرات صفة لمبتدأ
مقدر وخبره قوله لهم وقوله فيها متعلق بما تعلق به لهم اي صنف كائن من كل الثمرات
حاصل لهم فيها على القياس المذكور في الاشربة فان يحل بما يقوم مقام الثمرات في الجنة
بثمرات الدنيا حال كونها مجردة عما ينقصها وينفرها وموصوفة بالغزارة والاستمرار
قوله اي لهم مغفرة عدل المغفرة من جملة الصفات الكائنة في الجنة مع ان اهل
الجنة لا يدخلها الا بعد المغفرة للذين آمنوا بان الجنة ليست بدار تكليف لا يحاسب
اهلها بشيء مما فعلوه فانهم يأكلون ويشربون ويتمتعون بجميع نعيمها ولذاتها
من غير حساب ولا عقاب بخلاف نعيم الدنيا فان على حلالها حساب وعلى
حرامها عذاب وفي تفسير الكواشي قوله ومغفرة من ربهم عطف على اصناف
المقدرة للايذان بانه تعالى راض عنهم مقرا اعطاهم فان السيد قد يعطي مولاه مع
سخط عليه والماء الحميم هو الماء الشديد الحر تسعر عليه النار منذ خلقت اذا
ادني منهم شوى وجوههم وفرغ جلد وجوههم وفروة رؤسهم واذا شربوه قطع
امعاءهم لخرجت من ادبارهم والامعاء جمع معي وهو مجرى الطعام والشراب في الجوف
والمراد بها في الآية جميع ما في البطن من الحوايا ثم انه تعالى لما ذكر حال الكافرين في
الآخرة بقوله كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميما ذكر حال بعضهم في الدنيا وهم
المنافقون فقال ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا الآية قال المفسرون
كلمة حتى في قوله تع حتى اذا خرجوا من عندك للعطف بحتى لا يحسن الا اذا
كان المعطوف جزءا من المعطوف عليه اما اعلاه او ادناه كقولك اكرمني الناس حتى الملك
وجاء الحجاج حتى المشاة وبالجملة ينبغي ان يكون المعطوف بحتى متعلقا بالمعطوف
عليه اما بالجزئية والكلية او بالعموم والخصوص او نحوهما ولا يشترط ذلك في العطف
بالواو فوجه التعلق ههنا هو ان قوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى
زائدا في الاستماع لا يستفاد ذلك مما قبل حتى كأنه يقول يستمعون كمال الاستماع
لانهم يستمعون واذا خرجوا يستبعدون من العلماء كما يفعل المجتهد في العلم
الطالب للشهرة فان قلت فعلى هذا يكون الاستماع المذكور صفة مدح لهم وقد ذكر في
معرض الذم قلنا وجه كونه صفة ذم انهم يفعلون ذلك استهزاء كما يقول المذكي
للبليد ايد كلامك حتى انه يرى من نفسه انه مستمع اليه غاية الاستماع مع
انه مستهزئ غير مستفيد ولا مستعيد او انهم يفعلون ذلك استعلاما لعدم فهمهم
حين استمعوه حيث لم يلقوا اليه اذهانهم ولم يتفكروا فيعلموا ما ذا قال قوله
ما الذي قال الساعة يوهم ان آنفا ظرف حالي كالآن ليس كذلك بل هو عبارة

من اول وقت يقرب اليك كما اشار اليه بقوله اذ ماخوذ من قولهم اتت الشيء لما تقدم منه فالمراد
الساعة المتقدمة القريبة من ساعة تكلمنا فكانها نفس ساعة تكلمنا والاستيناف والابتداء
وكذا الاستيناف فان استانف من الشيء الجزء المتقدم منه وقرئ انفا بالقصر وهو لغة
بمعنى انفا بالمد كحذر وحاذر وامس الا انه لم يستعمل منها فعل ثلاثي بل المستعمل
استانف واستانف قوله يلقى لهم ما يتقون من يوم القيمة واهوالها او اعمالهم على
تقديرهم وهو العمل بما امروا به او اعطاهم جزاءها اي ثوابه لتقديرهم في الاخرة بتقدير المضاف
ثم انه تعالى خوفهم بقرب الساعة والفاء في قوله فقد جاء اشراطها لتعليل قرب
الساعة وفي قوله فاعلم للسببية فانه تعالى لما ذكر حال المؤمنين والكافرين قال اذا عرفت
سعادة هؤلاء وشقاوة هؤلاء فاثبت على ما انت عليه والاشراط جمع شرط بالتحريك
وهو العلامة قوله وفي اعادة الجار يعني ان الظاهر ان يقال واستغفر لذنبك وذنوب
المؤمنين الا انه اعيد الجار وحذف المضاف حيث قيل وللمؤمنين اما اعادة الجار
فللاشعار بفرط احتياجهم الى الاستغفار فان اعادة لام الاختصاص وعدم
الاكتفاء بدلالة القرينة يدل على انه تعالى له مزيد عنايته واهتمام في طلب المغفرة
لذنوبهم وذلك يشعر بفرط احتياجهم الى الاستغفار واما حذف المضاف وجعل
انفس المؤمنين والمؤمنات مستغفرا لهم فللاشعار بكثرة ذنوبهم تكانهم
في انفسهم ذنوب من حيث توغلهم في الذنوب كمية وكيفية وللاشعار بكون ذنوبهم
جنسا اخر حيث لم يعبر عنها بلفظ الذنب بل بلفظ المؤمنين قوله فان
الذنب اي الذنب المفرد المذكور بقوله لذنبك وهو على تكون ذنوبهم جنسا اخر لما كان
لهم ثلثة احوال حال مع الله تعالى وحال مع امة امره الله تعالى وكل حال لها امر
في حال كونه مع الله ان يوخره وفي حال مع نفسه ان يستغفر لذنب وان يطلب
لها العصمة وفي حال مع المؤمنين ان يستغفر لهم وهو مزيد الكرام من الله تع
لامة لان الشفيع المشفع فيهم قوله فاتقوا الله واستغفروه اشارة الى انه
تعالى انما امره بقوله فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك ليستر به امته
في المداوجة على التوحيد والطاعة والاستغفار لما سلف من التقصيرات والا لما
حسن تذييل امره عم بما ذكر بقوله والله يعلم متقلبكم ومثواكم بلفظ الجمع
ثم انه تعالى لما بين اختلاف حال المنافق والكافر والمهتدي المؤمن عند سماع الايات
المتعلقة بالعلم والايمان كايات الوحدانية والبعث والحساب والثواب
والعقاب بقوله ومنهم يستمع اليك الى قوله والذين اهتدوا زادهم هدى
بين حالهم عند سماع الايات المتعلقة بالعمل والطاعة فان المؤمن كان
ينتظر ورودها ويتمنى نزولها حرصا على الجهاد والطاعة واذا تاخر عن نزولها
كان يقول هلا امرت بشيء من العبادة حرصا لنزولها وخوفا من ان لا يوفق

لها

لها بخلاف المنافق فانه لا يترقب نزولها واذا نزلت شق عليه نزولها وظهر بذلك
تباين حال الفريقين في العلم والعمل فان المنافق لا ينتهي العلم ولا يريد العمل والمؤمن
يجتهد في تحصيل المعرفة واليقين وفي الاستكمال بقوتيه النظرية والعملية فقال
ويقول الذين امنوا لولا انزلت هذه السورة قوله محكمة اي مبينة المراد غير متشابهة لا
يحتمل وجها غيره وجواب القتال قوله نظر المغشي عليه من الموت ومقدماته وان يكون
متعلقا بمحذوف هو مفعول له اي خوفا من الموت قوله فويل لهم تفسير قوله تعالى
فاولى لهم يعني ان هذا معناه بحسب العرف والاستعمال وذكر في اشتقاق احتمالين الاول
انه اسم على وزن افعل مشتقا من الولي بمعنى القرب لتفضيل القرب مطلقا سواء كان
قرب المحبوب او المكروه ثم غلب في تفضيل قرب المكروه والهلاك والدعاء به على احد
كاذ قيل ليكن المكروه والهلاك اقرب اليهم من كل شيء فاولى على هذا في محل النصب على
انه صفة مصدر منصوب بفعله المقدر كاذ قيل هلاكا اولى لهم اي اهلكهم الله هلاكا اقرب
اليهم من كل شيء ومرجع المعنى الدعاء عليهم بالويل والثبور فلذلك فسره بقوله فويل
لهم بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات لان معناه انشاء الدعاء بهلاكهم الحالي
ومن هلك حالا دام هلاكه والاحتمال الثاني انه فعل ماخوذ بالرباعي على وزن فعل
نحو سلقى زيدت الياء في اخره للالحاق باصل آل بمعنى رجع الى امر اي امر كان ثم غلب في
الرجوع الى الهلاك فمعناه الدعاء عليهم بان يؤل امرهم الى الهلاك وفاعل مضمر فيه اي آل الهلاك
اليهم اضمر لدلالة السياق عليه واللام في لهم للبيان يجيء بها ليعلم من يكون ذلك الدعاء
وقال الاصمعي معناه قاربه ما يهلكه اي نزل به ذلك فيكون فعلا ماضيا من ولي بمعنى قرب
اضمر فيه فاعله لدلالة السياق عليه كاذ قيل فاولى هو له اي الهلاك فحال تعلب ولم يقل احد
في اولى احسن مما قال الاصمعي قوله اي امرهم طاعة على ان يكون طاعة خبر مبتدا محذوف
وعلى الثاني يكون طاعة مبتدا وقول عطف عليه وخبره محذوف وساغ الابتداء بالنكرة
كونها متخصصة الصفة معنى بدليل قوله وقول معروف فانه موصوف فدل على ان ما قبله
ايضا موصوف كاذ قيل طاعة حسنة وقول معروف خير لهم هذا على تقدير ان يكون
هذه الجملة من كلام من دعا عليهم بان يليهم المكروه او يؤل اليه امرهم ويحتمل ان يكون من
كلام الجبناء الضعاف القلوب تحكيه منهم فانهم كانوا يقولون قبل ان يؤمروا بالقتال
بانزال السورة المحكمة طاعة وقول معروف اي امرنا طاعة او منا طاعة وقول حسن
اوردها الله تعالى على سبيل الحكاية عنهم توبيخا لهم على منافقة فعلهم قوله
اي جد يقال جد في الامر يجد بالكسر وجد جدا اي اجتهد وامر القتال لا يجتهد فيه الا ما مودون
بالقتال اسند العزم والجد الى امر القتال للملابسة قوله وعامل الظرف محذوف
يعني ان جواب اذا محذوف تقديره فاذا عزم الامر اي لزم فرضية القتال واجتهد
المؤمنون فيه كذبوا ايمانهم وعدوا من الطاعة وتخلفوا عن القتال وهو مناسب لقراءة

الى يقولون طاعة كانه تعالى يقول انهم كانوا يقولون في اول الامر سمعا وطاعة وعند آخر
الامر خالفوا واخلفوا موعدهم وقيل عامل الظرف وجوابه هو الجملة الشرطية التي بعده
وهي قوله فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم كقولك اذا جاءني طعام فلم يجئني اطعمتك قوله
يتوقع منكم اشارة الى ان عسى لطمع حصول مضمون خبره مطلقا سواء يرجى حصوله من
قريب او بعيد مدة مديدة لقول عيسى لله ان يدخلني الجنة وعيسى النبي يوم ينفخ لها فاذا قلت
عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا دنو في لعل اتفاقا فلا يكون عسى من افعال المقاربة
لانه لما كان للطمع كان خبره مطموع الحصول ومرجوه وما كان مطموع الحصول لا يكون الطامع
في علو دنو من حصول فضلا عن ان يزعم دنو حصوله فلا يكون عسى لدنو حصول الخبر وهو
ظ ولا لطمع دنو الخبر لعدم اعتبار معنى الدنو في مفهومه بحسب الوضع والا لكان نحو عسى الله
ان يدخلني الجنة مجازا كقال سيبويه عسى طمع واشفاق فالطمع في المحبوب والاشفاق في المكروه
نحو عسيت ان اموت ومعنى الاشفاق الخوف قال الجوهري عسى من الله واجبة لاستحالة
الطمع والاشفاق عليه تعالى فلا يكونان الا في المجهول والله تعالى عالم بكل شيء فلا يتصور
منه التوقع وقيل الكلام فيه كالكلام في لعل في قوله ليبلوكم فقيل معناه يفعل بكم فعل
المترجي والمبتلي والمتوقع قبل كل من ينظر اليه من يتوقع منهم ذلك فيكون التوقع من ظرف
العباد فعلى هذا معنى الاية انكم احقاء بان يقول لكم كل من يعرف من قلوبكم ورخاوة اعتقادكم
يا هؤلاء ما ترون هل يتوقع منكم الافساد وقطع الارحام ان توليتم الحكم وامور الناس
وحرم حكاما فيما بينهم على ان يكون التولي من الولاية قال الشريف الجرجاني عسى من الله
واجب في جميع القران الا في قول عيسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن
فان عسى فيه للتخويف للخوف والاشفاق كما ان كلمة او في كلامه تعالى للابهام والشك
لا للشك وعسى يرفع الاسم وينصب الخبر فقوله تعالى ان يفعلوا في موضع النصب على
انه خبر عسيتم والشرط اعتراض بين الاسم والخبر وعسى عسيا عسوا عست عست
عسين امثلة اهل الحجاز واما بنو تميم فيقولون عسى ان يفعل وعسى ان يفعلوا
ولا يلحقون الضمائر بالفعل وعسيتم في التفات من الغيبة في قوله الذين في قلوبهم مرض
الى خطابهم بذلك ليكون ابلغ في التوبيخ ولما وبخهم بما يخصهم رجع الى الغيبة في قوله اولئك
الذين لعنهم الله ليكون كالتعريض الذي هو ابلغ من التصريح كانه قيل اولئك المفسدون
في الارض المقطعون للارحام هم الذين لعنهم الله لافسادهم وقطعهم للارحام والفاء
في قوله تعالى فاصمهم جزائية اي اذا ثبت انكم كرهتم الجهاد وركونكم الى الخطوط العاجلة
فهل يتوقع منكم بالاستفهام فهل للتقرير المؤكد للتوبيخ السابق فانه تعالى وبخهم اولا باستعلامهم
امر الجهاد وركونكم الى البطالة والخطوط العاجلة ثم اتبع ذلك التوبيخ بان مقتضى
طباعكم الافساد في الارض بالتغاوت والتناهب وقطع الارحام بمقاتلة بعض
الاقارب بعضا على ادنى شيء كما هو عادة العرب زمن الجاهلية وبواعث الشبات

قوله

قوله ان توليتم يحتمل ان يكون من الولاية لامور الناس وان يكون من التولي بمعنى الاعراض
والمعنى على الاول هل يتوقع منكم اذا ملكتم امور الناس وكان الامر بيدكم الافساد وقطع الارحام
اي لا يكون منكم الا ذلك فعلى الثاني فهل يتوقع منكم ان اعرضتم عن الاسلام ورعاية حكمه
الذي هو القتال مع الكفرة ذا عليين ان فسادا الافساد وقطع الارحام بناء على ان الكفار اذا تركتم
ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اي لا يكون منكم الا ذلك حيث تقاتلون على ادنى
شيء والحال ان في الجهاد امتثال امر الله ونصرة دينه وقهر اعدائه واعلاء كلمته قوله تناجزا
عطف لقوله وتقطعوا ارحامكم والتناجز على الولاية التحادر فيها يقال انتجز القوم على الشيء اذا
تناجزوا عليه حصا وتناجزوا في القتال وعن يعقوب توليتم بفتح التاء والواو وكسر اللام
مبنيا للمفعول من الولاية قراءة العامة وتقطعوا من قطع بالتشديد للتكثير لكثرة الارحام
وقرئ تقطعوا من قطع الثلاثي وتقطعوا بفتح الطاء والقاف والطاء المشددة اصلها
تقتطعوا بتاءين حذفت احديهما وانتصاب ارحامكم على هذه القراءة بنزع الخافض
اي في ارحامكم قوله وقيل ام منقطعة عطف على ما يفهم من قوله لا يصل اليها ذكره فانه
يدل على ان ام متصلة معادلة لهمزة افلا يتدبرون والمعنى افلا يتدبرون القران ام على قلوب
ولكن لا تدخل معادلة في قلوبهم لكونها مقفلة والهمزة الداخلة على الفاء التعقيبية في قوله
افلا يتدبرون القران لانكار ترك التدبر بعد قيام الموجب له وام منقطعة بمعنى بل
والهمزة التقريرية للتسجيل عليهم بان قلوبهم مقفلة لا يصل اليها ذكر ولا ينكشف
لها امر اي بعد ما سمعوا الايات المحكمات وراوا المعجزات الباهرات لا يتدبرون القران
ثم اضرب عن تركهم التدبر الى ما يستحقون ذلك وهو امتناع وصول الذكر الى قلوبهم
وتنكير القلوب مع ان الظاهر تعريفها بالاضافة او باللام لان المراد بها قلوب هؤلاء
المذكورين بوجهين الاول ان التنكير فيها للافراد لان المراد بها بعض القلوب المتخصص بما
يتميز به عن سائر القلوب من الغفلة والقسوة والثاني ان تنكيرها لبيان بلوغها
في القسوة والاشتداد الى حد لا يكتنه كنهه كانها ليست من جنس ما يتعارف من
القلوب الانسانية كانه قيل قلوب قاسية لا يقادر قدرها في القسوة والاقفال
وفي الجهالة وقد انتظر والاعتبار فصارت بذلك كانها مبهمة منكورة فلذلك نكرها
فان القلب لما كان مخلوقا للمعرفة كان القلب الحارف المميز معروفا بانه قلب وما لم
يكن كذلك فانه لا يعرف فلما معهود ابل يكون شيئا منكورا بمنزلة الحجر
ونحوه فان من لعنه الله تعالى وابعده عن الخيرات كلها واصمه واعمى بصره كيف يمكنه
التدبر في القران حتى يصح الانكار عليه بترك التدبر فهل هو بمنزلة الانكار على
الاعمى بعدم ابصاره وعلى الاصم بعدم سماعه قلنا ان تعالى انما لعنه واصمه واعمى
بصره بسبب اختياره طريق الردى من اتباع الهوى وترك طريق الهدى وهو
تدبر القران والانقياد بما فيه فانهم لو آثروا طريق الهدى لفتح الله تعالى اقفال قلوبهم

وازال صم اسماعهم وعمى ابصارهم ووفقهم للاهتداء بهداية القرآن وتؤيد ما قلناه ما روى انه م
كان يقرئ شابا فقرأ هذه الآية فقال الشاب عليها اقفالها حتى يفرجها الله تعالى فقال
النبي م صدقت ثم ان تعالى لما شرح احوال الذين في قلوبهم مرض من استثقالهم امر الجهاد
وعدم صدقهم فيما ذكروا من الحرص على الجهاد او فيما اظهروه من الايمان وجعل حالهم هذه مظنة
لان يتوقع منهم كل من يعلم حالهم من ضعف الايمان والرجوع الى الدنيا الافساد في الارض
وقطع الارحام على تقدير ان تولوا امور الناس واعرضوا عن الاسلام واقامة حقوقه من
الجهاد ونحوه وابطل ذلك ما جعلوه سببا للاعراض عن القتال وهو كونه افسادا في
الارض وقطعا للارحام ثم حكم عليهم بانهم الذين لعنهم الله تعالى ثم بين ان الذي
حملهم على ما ذكر من الاحوال انما هو تسويل الشيطان فقال ان الذين ارتدوا على
ادبارهم الآية وغيرهم بما يعمهم وغيرهم من اهل الكتاب فانه قد بين لهم حقيقة الاسلام
وحقيقة امره عم من حيث انه وجدوا نعته وصفته في كتابهم لبيان اتحاد الجميع في السبب
وتقديم الشيطان على العقل للاختصاص اي ما ذلك الارتداد والكفر الا من الشيطان
وتسويله قوله استسهل لهم اقتراف الكبائر بان حملهم على اجتراحها وذكر هم سعة رحمة
الله تعالى وعفوه وغفرانه من السول وهو استرخاء ما تحت السرة من البطن يقال
رجل اسول وتسويل ارتكابها برفع الحرج في ارتكابها قوله وقيل حملهم على الشهوات
يعني قيل ان سول مشتق من السول بضم السين اصله سؤل بالهمزة الساكنة بعد
السين المضمومة قلبت همزته واوا والسؤال اسم بمعنى المسؤل والمتمنى قال تعالى قد
اوتيت سؤلك يا موسى يقال سأل سؤلا اذا تمنى فمعنى سول له امر امتاه هذا
الامر او قدر في نفسه وحمله على الشهوات والشهوات جمع شهوة بمعنى الاشتهاء ورده
صاحب الكشاف بان قال وقد اشتقوا من السول من لا علم له بالتصريف والاشتقاق
جميعا اما جهله بالتصريف فلان قاعدة علم التصريف تقتضي ان يقال سأل بتشديد
الهمزة تسييلا لا سول تسويلا لان السؤال بضم الهمزة مهموز ولا كذلك التسويل
فانه اجوف واما جهله بالاشتقاق فلان حقيقة الاشتقاق اتفاق الصيغتين
في معنى واحد وليس في سول معنى السؤال وشرط الاشتقاق وجود معنى الماخذ
في المشتق مع زيادة مفهوم الصيغة واجاب المص عن كونه مخالفا لقاعدة التصريف
بان السؤال قد يستعمل بمعنى العين فيقال سأل يسأل مثل خاف يخاف
وهما يتساولان مثل تتقاولان وقرئ سول له على لفظ الماضي المبني للمفعول
على ان يكون المبتدأ حضافا محذوفا قراءة العامة واملى لهم بفتح الهمزة واللام على
بناء الفاعل وهو ضمير الشيطان فيكون واملى عطفا على سول استئنافا والمعنى
زين وسهل لهم ركوب المعاصي واملى لهم اي مد لهم في الامال والاماني وغيرهم
بان يقول لهم في اجالكم فسحة فتمتعوا بها ستتكم ثم في اخر العمر تؤمنون

وقيل فاعل واملى هو الله عز وجل فيتم الكلام عند قوله سول لهم ثم تبتدئ واملى
لهم اي واملى الله تعالى لهم اي امهلهم واخر العذاب عنهم توسعة لينماد وا في طغيانهم
وقرأ ابو عمرو واملي بضم الهمزة وكسر اللام وفتح الياء على لفظ الماضي المبني للمفعول ولهم
هو القائم مقام الفاعل والمعنى امهلوا ومد في عمرهم والفاعل هو الله عز وجل
وقرئ واملي بضم الهمزة وكسر اللام وسكون الياء على لفظ المضارع المبني للفاعل
المسند الى ضمير المتكلم وحده وهو الله عز وجل على معنى ان الشيطان يغويهم و
انا انظرهم وامهلهم ثم ان تعالى لما بين ان الشيطان هو الذي سول للذين ارتدوا
على ادبارهم ارتكاب الكبائر واملى لهم عن سبب ذلك التسويل والاملاء
فقال ذلك التسويل والاملاء بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله قيل القائلون
هم اليهود والكارهون هم المنافقون وقيل على العكس وقيل القائلون احد الفريقين
والكارهون المشركون فان كان المراد بالذين ارتدوا على ادبارهم اليهود يكون
ارتدادهم كفرهم بمحمد م بعد بعثته وقد ايتوا بحقه بامره قبل بعثته وان كان المراد بهم
المنافقين يكون ارتدادهم رجوعهم عن طاعة الله تعالى في الجهاد من بعد ما تبين لهم
حقية الاسلام واحكامه وعلى التقديرين فالمراد بالذين كرهوا الفريق الاخر او المشركون
فان كان التقاول جاريا بين احد الفريقين والمشركين فهم لا يتوافقون في التوحيد
والاقرار بالكتاب والنبي والحشر وما يتفرع عليه فان المشركين لا يقولون بشيء من
ذلك بخلاف كل واحد من الفريقين فان عامة المنافقين من اليهود وهم اهل كتاب
فكل واحد من الفريقين لا يوافق المشركين الا في بعض الامر كتكذيب رسول الله م و
التعاون على عداوته ومحاربته فان اليهود اتفقوا مع المشركين يوم الاحزاب
وان كان التقاول بين احد الفريقين والاخر بان يكون القائل المنافقين فبعض
الامر ما يسر ودلوا اليهود مما يتعلق بعداوة الرسول وقول المنافقين لقريظة و
النضير لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم والقعود عن الجهاد قالوا كل
ذلك سرا فيما بينهم فاخبر الله تعالى به عنهم واعلم انه يعلم ذلك وغيره من اسرارهم
فقال والله يعلم اسرارهم وقيل الاظهر ان قوله تعالى والله يعلم اسرارهم اي ما في قلوبهم
من العلم بصدق محمد م فانهم كانوا مكابرين معاندين في انكار نبوته ويعرفون كما يعرفون
ابناءهم قوله او في بعض ما تؤمرون به على ان يكون الامر واحدا والامر على الاول
يكون واحد الامور قوله فكيف تعملون ويحتملون ح اشارة الى ان عامل الظرف
محذوف والتقدير ما ذكره وقوله يضربون حال من الفاعل ويكون كونها حالا من
المفعول ايضا فانهم انما كرهوا القتال واطاعوا من امر بتركه والقعود عنه خوفا من
ان يضربوا من جهة وجوههم ان يثبتوا ومن جهة ادبارهم ان فروا فقال تعالى
ان كرهتم ما امرتم به من قتال الكفار خوفا من ان تضربوا من قبل وجوهكم وادباركم

تحنانون في الخلاص عما تخافون منه اذا توفتكم الملائكة ضاربين وجوهكم وادباركم فان
كل من توفي على معصية الله تعالى فملائكة العذاب لا يقبضون روحه الا بان يضربوا
في وجهه ودبره كما روي ذلك عن ابن عباس رض قوله تصويرا لتوفيهم يعني ان المقصود
من تقييد توفيهم بقوله يضربون وجوههم وادبارهم تصويره بالصورة التي كانوا
يجتنبون عن القتال خوفا من تلك الصورة قوله ما يرضاه فسر الرضوان بالمرضي لانهم لا يكرهونه
رضاء الله تعالى بل يرغبون فيه ويزعمون ان ما هم عليه سبب رضوانه حتى ان المشرك يطلب
رضوانه بشركه ويقول ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله تعالى زلفى وينتفع لي واستعمال المصدر
في معنى المفعول شايع فلذلك فسر الرضوان بالمرضي قوله تعالى ام حسب الذين ام
فيه منقطعة بمعنى بل والهمزة للاضراب عن الحكم بانه يعلم اسرار الذين كفروا الى انكار حسبان
المنافقين ان الله لن يعلم اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يخرج الله ما في قلوبهم للمؤمنين وعداوتهم
للنبي عم وان في قوله تعالى ان لن يخرج الله مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المضمر
وما بعدها خبرها فالا قسام ويحتمل ان يقال كلمة ام هنا متصلة والكلام السابق
الذي يليه همزة الاستفهام ما يفهم من قوله والله يعلم اسرارهم كانه تعالى قال احسب
الذين كفروا ان لن يعلم الله تعالى اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يظهرها
والكل باطل لانه تعالى يعلمها ويظهرها ويؤيد ذلك ان المنقطعة لانكار تقع في
صدر الكلام فلا يقال اقدر ابجاد زيد ولا لم جاد عمرو قوله تعالى ولو نشاء
لاريناكهم كانه جواب عما يقال لقد فهم من قوله ام حسب الذين في قلوبهم مرض
ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله تعالى يظهر ضمائرهم ويعرف بسرائرهم فلم لم يظهرها
فاجاب عنه بانا اخرناه لمحض المشية لا لتخوف منهم كما لا يفشي اسرار الملوك خوفا
منهم قوله تعالى فلعرفنهم عطف على جواب لو فلا لام فيه وفيما قبله لام جواب
لو وفي عطفه عليه زيادة فائدة لا تحصل بدونه لان التعريف والعلامة لا يستلزم
ان يترتب عليه العلم والمعرفة فانه يقال عرفته ولم يعرف وعلمته فلما عطف عليه قوله
فلعرفنهم كان المعنى لو نشاء لعرفناكم تعريفا يترتب عليه معرفتك اياهم باعيانهم
بعلاماتهم التي تسمهم بها قال الزجاج المعنى لو نشاء لجعلنا على المنافقين علامة
تعرفهم بها قال انس رض ما خفي على رسول الله عم بعد نزول هذه الآية شيء من المنافقين
كان يعرفهم بسيماهم ولقد كنا في بعض الغزوات وفيها تسعة من المنافقين يشكوهم
الناس فاصبحوا ذات ليلة واصبحوا على جهة كل واحد منهم مكتوب هذا منافق واللام
في قوله ولتعرفنهم لام جواب قسم محذوف كانه قال والله لتعرفنهم والله الآن قبل
تغيير سيماهم وصورهم في لحن القول اي اسلوبه في مخاطبتهم لانكم لا يقدرون
على كتمان ما في انفسهم بل يخرجون كلامهم على اسلوب يدل بفحواه ومعناه على
فساد باطنهم يقال لحنه هو عني بالكسر يلحنه بالفتح لحنا اي فهمه فلان من القول

فهم

قولهم اي تعرفهم في لحن قولهم ومعناه حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم عند مجيئهم الينا
من عندكم وقولهم لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وقولهم ان بيوتنا عورة
وما هي بعورة ونحو ذلك عن ابن عباس رض في لحن القول هو قولهم قالوا ان ابطأنا عنا من الثواب
ولا يقولون ما علينا ان عصينا من العقاب قوله واما لانه الجهة تعرفهم من قولهم
لحن اليه يلحن لحنا اي نواه ومال اليه والتعريض ان يضمن الكلام دلالة على ما ليس مذكورا
فيه كما تقول في محضر زيد ان البخل قبيح تريد به ان قصف زيدا بالبخل وتورية لخبر سره و
اظهار غيره كقول ابي بكر رض حين كان بها جمع النبي عم وسأله شخص وقال من هذا بريد
عم فقال رجل يهديني الطريق قيل كان عم بعد هذا لا يتكلم مناخرة عنده الا عرضا بقوله
واستدل النحوي كلامه على فساد دخلت الا انه لا يظهر امره الا باذن الله له في اظهار امر المنافقين
ولم يتعرض عنه للمنافق عن نجوه ما يمنع ان يمنع من الصلوة عليه جنازتهم والقيام على قبورهم
ثم ان تعالى لما شرح احوال الكفرة والمنافقين خاطب المؤمنين بقوله والله يعلم اعمالكم
وعدالهم وبيانا لكون حالهم على خلاف حال المنافقين فان المنافق له قوله بلا عمل والمؤمن
يعمل ولا يقول به وانما قوله ذكر الله تعالى وما في صلاح نفسه وغيره ثم قال ولنبلونكم اي
ولنعاملنكم معاملة المختبر حتى نعلم من اطاع امرنا بانه قد تحقق منه الطاعة كما علمنا
بانهم سيطيعون فان الثواب والعقاب انما يترتبان على العلم الذي يكون بعد
وجود الطاعة والعصيان لا على العلم بانهما سيوجدان قوله تعالى ونبلو
اخباركم معناه ونعلم اخباركم فان البلوى وهو الاختبار سبب للعلم فاطلق
اسم السبب واريد العلم المسبب عنه ولو ابقي على ظاهره لكان المعنى ولنبلونكم
حتى نبلو اخباركم ولا وجه لدخول الحاد وحتى نعلم الاخبار التي يخبر بها عنكم وعن
اعمالكم اهي حسنة ام قبيحة فان تجاهدوا وتصبروا يخبر الناس عنكم باخبار حسنة
وهي انكم مجاهدون صابرون مؤمنون مطيعون والا فبخلافها فالاخبار جمع خبر وهو
الكلام الذي يخبر به الناس عنهم وعن اعمالهم قوله فيظهر حسنها وقبيحها اي حسن
الاعمال وقبحها يعني ان المقصود من علم الاخبار من حيث حسنها
وقبحها ظهور حسن الاعمال وقبحها فيستدل بظهور الاخبار على ظهور الاعمال و
احوالها واخبارهم عن ايمانهم اي ويحتمل ان يكون المراد باخبارهم عن انفسهم بانهم
مؤمنون مطيعون وبالمؤمنين من الون وعن الكفار معرضون لا الاخبار التي يخبر بها
الناس عنهم وعن اعمالهم وقد كشف الله تعالى صدقهم وفراره ابو بكر الاحوال الثلاثة
وهي قوله تعالى وليبلوكم وحتى يعلم ويبلو بالياء والباقون بالنون قوله
وحذف المضاف لتعظيمه بالدلالة على انه لعلو قدره ومنزلته عند الله كانت المشاقة
مع الله تعالى لانه رسوله وما عليه الا البلاغ فمشاقته في غاية الفظاعة الجوهري فظع
الامر بالضم فظاعة فهو فظيع اي شديد شنيع جاوز المقدار قوله ثواب

فالاول استفهام تقريري
وان في الثاني موصولة

حسنات اعمالهم بذلك فان قيل قد تقدم في اول السورة ان الله تعالى احبط اعمالهم فكيف
يحبطها في المستقبل فالجواب انه يحتمل ان يكون معنى قوله في اول السورة اضل اعمالهم
انه حكم ببطلان ثواب اعمالهم وقوله ههنا وسيحبط اعمالهم انه سيظهر بطلان
ثوابها في الآخرة ويحتمل ان يكون المراد بقول الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله في اول
السورة المشركون وليس لهم اعمال مشروعة يستحقون بها الثواب فقال تعالى في حق
مكرماتهم انها ضائعة لبيان انه لا ينتفع مع الكفر عمل ويكون المراد بالذين كفروا ههنا
اهل الكتاب مثل قريظة والنضير وكانت لهم اعمال شرعية قبل بعثة الرسول عم فاحبطها
فاحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولم ينفعهم ايمانهم بالتوحيد و
الرسول والمشرع كفرهم به عم وان كان المراد بما في هذه الآية المطعمين يوم بدر يكون
المراد باعمالهم ههنا مكايدهم التي نسبوها لرسول الله عم والمؤمنين وباحباطها
عدم وصولهم بها الى مقاصدهم واغراضهم وبما في اول السورة ما ظنوه حسنة وباحباطهم
عدم الاعتبار بها **قوله** وليس فيه دليل على احباط الطاعات بالكبائر لو على
خطئها بضياع ثوابها بسبب ارتكاب الكبائر وذلك لان عطف قوله ولا
تبطلوا اعمالكم على الاطاعتين وان كان من قبيل عطف المسبب على السبب كقولك
اجلس واستريح وقم وامش وفهم منه ان الاطاعة سبب لعدم احباط الاعمال
وان المخالفة سبب لاحباطها الا انه ليس فيه دلالة على ان المخالفة بارتكاب
الكبائر مطلقا يحبطها وقد ثبت بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان ما دون الشرك لا يحبط العمل بل الامر فيه منوط
بمشيئة الله تعالى فلا وجه للقطع بان ارتكاب الكبائر مطلقا يبطل العمل وانما
يجزم باحباط ما يثبت كونه محبطا بالنصوص القاطعة والآثار الصحيحة وهو الكفر
والنفاق وقد ورد ان العجب يأكل الحسنات كما يأكل النار الحطب وورد في حديث
القدسي في حق السمعة والرياء انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن اشرك في عملي
عملا في تركته وشركه وثبت به ان الاخلاص شرط لقبول العمل وما وقع منه
رياء وسمعة فهو مردود على صاحبه وما لم يقبل ابتداء لا يكون عملا فكيف
يحبط وقد ورد في حق المن والاذى انهما يبطلان الصدقة فان صاحب المنة
كان يقول في امتنانه فعلت هذا لاجلك وقصدت به اصلاح حالك ولولا ذلك
لما فعلت وهذا مناف للاخلاص فلهذا لا يثاب على صدقته ويقال لا طلب اجرك
ممن فعلت لاجله ولا يقبل الله تعالى الا ما كان خالصا له وعن معاذ انه قال ان اصحاب
وخيبة اتوا النبي عم فاسلموا وقالوا ايتناه باولادنا وتركنا اموالنا وعشائرنا
وان العرب لم يؤمنوا بك الا من بعد ما قاتلوك ولم نقاتلك فلنا عليك منة
ما فزلت ولا تبطلوا اعمالكم بالمن وقال المعتزلة الكبيرة تحبط الحسنات

ولو كانت

ولو كانت مثل زبد البحر فلهذا فسر الزمخشري هذه الآية بقوله اي ولا تحبطوا الطاعات
بالكبائر وذهب اهل السنة الى ان كل عمل صدر من احد مستجمعا لجميع ما كان
وشرائطه فاركانه بالكبائر لا يحبطه ولا يزيل ثوابه ان الله تعالى لا يظلم مثقال
ذرة من عمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولا
يبطل العمل بعد استكمال اركانه وشرائط صحته وقبوله اذ لا دليل عقلا ولا
نقلا فان ارادوا باحباط الكبيرة للحسنة ان المؤمن يرى ثواب حسناته
كما يرى عقاب سيئاته الا انه قد تكثر السيئات على الحسنات عند الموازنة
فلا يبقى من حسناته ما يعادل تلك السيئات ولا من ثواب حسناته ما يقابل
عقاب فح يصدق ان يقال ان سيئاته احبطت ثواب حسناته بمعنى انه لم يبق
من ثواب الحسنات ما يدفع عقوبة السيئات فنحن نقول بالاحباط بهذا
المعنى وليس النزاع فيه وايضا الاحباط بهذا المعنى غير لازم عندنا ولازم عندهم بناء
على قولهم انه تعالى يجب عليه عقاب العاصي وثواب المطيع ولا يجوز العفو و
الشفاعة **قوله** وبدل بجهوبرا اي بما يفهم من تقييدكم بنفي مغفرتهم بقوله وهم
كفار على غفران من لم يمت على الكفر ثم ان تعالى لما امر المؤمنين بالقتال بقوله فضرب الرقاب
وبلغ الرسول عم اليهم ثم اكد وجوبه بقوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان معظم
المقصود منه تاكيد الامر بالجهاد والتشديد على من تركه جبنا ومخافة بان تركه سبب
لاحباط الاعمال فهذا يقتضي ان لا يتهاون المكلف في امر الجهاد بل يجتهد ويسعى فيه ما امكن ثم ان
تحقق المقتضي لا يكون في وجود المعلول بل ينبغي ان لا يتحقق هناك ما يمنع وجود المعلول فبين
الله تعالى ان ليس هنا ما يمنع من القتال اصلا فان المانع اما دنيوي او اخروي والكافر لا
حرمة له في الدنيا ولا في الآخرة اما في الآخرة فلان الله تعالى لن يغفر له فيها واما في الدنيا فلا
نصرة له في الدنيا بل انتم الاعلون فيها فلذلك رتب عليه قوله فلا تهنوا على ان جواب
شرط محذوف اي اذا علمتم وجوب الجهاد وتاكد امره فلا تضعفوا ولا تكونوا اول
الطائفتين خرعت لاصحابها بطلب المصالحة **قوله** ولا تدعوا السلم الى قوله
وتدعوا في نظم الآية مجزوم بالعطف على فعل النهي قبله والخور بفتحتين الضعف يقال خار
الحر والرجل يخور خورا وخورة ضعف وانكسر ويجوز كونه منصوبا باضمار ان بعد الواو
في جواب النهي كما في قول لا تنه عن خلق وتاتي مثله واصل اعلون اعليون فاعل قال الكلبي الخر
الله معكم وان غلبوكم في بعض الاوقات والله معكم بالعون والنصرة **قوله** شبه به تعطيل
ثواب العمل يعني ان الوتر والترة في اصل اهلاك ما تعلق بالرجل من اهل وماله او حميم
وافراد الرجل عنه فشبه به تضييع عمله بابطال ثوابه ثم استعير لجانب الشيء المقطوع المستعمل
في جانب المشبه به وهو الوتر والترة فاطلق الوتر واريد تضييع العمل ثم اشتق منه يتركم فكان
استعارة تبعية والضمير المنصوب فيه واقع موقع الرجل وترت الرجل ولابد من

قال الله تعالى ان يعلم الكفار لا الصلاة بالعداء
منع الله المسلمين ان يدعوا الكفار الى الصلاة بالعداء
وانتم عرضهم حتى تسالموا

قال وترت فلان اترا وترا وترة اذا قتلت له قتيلا او سلبت
ماله قتيلا او قتلت من قتلت له من ولد او
اخ او حميم

تضمين معنى السلب او التضيع ليتعدى الى المفعول الثاني بنفسه اي لن يتركم سالبا او
مضيعا اعمالكم من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله اي افرد عنهما بان قتل اهله ونهب
ماله ثم ان حب الدنيا والحرص على ما فيها من اللذايذ والشهوات لما كان سالبا عن
الغزو والتحلي عند بين الله تعالى ان الدنيا وما فيها من الخطوط العاجلة لا يصلح مانعا
عن الاقدام الى الجهاد وما يؤدي الى ثواب الاخرة لكونها بمنزلة اللهو واللعب في سرعة
زوالها وانه لا يترتب عليها بعد ذو الحاشية من ثواب الاخرة التي فيها الحيوة الباقية
بخلاف الايمان والاتقاء عن العصيان فانكم ان تومنوا وتتقوا يعطكم الله ثواب ايمانكم
وتقواكم في الاخرة ثم بين ان لا يسالكم جميع اموالكم لايتاء الاجر وانما يسالكم غيضا
من فيض وهو ربع العشر في اموال التجارة ونصف العشر في نماء الارض وخارجها فطيبوا بها
نفسا ايقاظا كرام اي حلوا وفاضلا الدسام اي كثيرا وقوله عطاء غيضا من فيض اي
قليلا من كثير **قوله** تعالى فيحفكم عطف على فعل الشرط وعلامة الجزم سقوط الياء
وينجلوا جواب الشرط ويخرج عطف عليه والاحفاء المبالغة في كل شيء والاستقصاء فيه يقال
احفى في المسئلة اذا الح وبالغ فيها وكذا يقال الحف السائل اذا الح والفاء في قوله فيحفكم
للاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال وان الانسان لكونه مجبولا على الشح لا يعطي
بمجرد السؤال وانما يعطي شيئا اذا اتبع السؤال بالاحفاء ووجه الاشارة ان العطف
بالواو وقد يكون لمتباينين وبالفاء لا يكون الا لمتعاقبين او لشيئين الذين يتعلق
احدهما بالاخر والمفسر الاحفاء بالجهد والمشقة لان طلب الكل مشقة عظيمة وتحميل على الابطا ق
يقال جهدت دابتي واجهدتها اذا حملتها في السير فوق طاقتها قال قتادة علم الله تعالى ان مسئلة
الاموال تخرج الاضغان وعلم طيب النفس بها فلم يسالها فلله ولوسالها والح عليكم
في الطلب بتحملتم كيف وانتم تبخلون بالسير فكيف لا تبخلون بالكثير فيخرج اضغانكم
بسببه **قوله** اي انتم يا من اخاطبون هؤلاء الخ اشارة الى ان انتم مبتدا وهاؤلاء اول
للتنبيه وهؤلاء خبره والمعنى انتم اولاء الموصوفون الذين وصفتهم وكررت ها
في هؤلاء لتاكيد التنبيه ثم ابتداء فقال تدعون كانهم قالوا ما وصفنا فقيل تدعون لتنفقوا
في سبيل الله كانه قيل انتم الذين طلبت منكم البسير فكان منكم من يبخل عليه
فكيف لو طلبت منكم الكل **قوله** او صلة عطف على قوله لستنا فيه ولم يذكر مفعول قوله
لتنفقوا ليعم ما ينفقه الغازي على نفسه ومركبه وما لا بد له منه في الغزاة وما ينفقه من
وجب عليه الزكوة والعشر وصدقة الفطر ونحوها **قوله** ناس يبخلون اشارة الى ان
من موصوفة بجملة كما في قول الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرج خبيئ حيث صدره فان من فيه لا
يجوز ان يكون موصولة والا لكانت معرفة ورب تختص بالنكرات فمن مبتدا
وتبخل صفة وقوله فانكم خبره **قوله** وهو كالدليل على الاية المتقدمة يعني ان قوله تدعون
لتنفقوا سواء جعل لستنا فاولاء لهؤلاء كالدليل على ان الكل لو لعفاهم لبخلوا لتضمنه

معنى

معنى الامساك والتعدي والامساك يعدى بعن والتعدي بعلى فلو عدي بعلى لكان المعنى فانما
يبخل متعديا على نفسه فلما عدي بعن كان المعنى فانما يبخل ممسكا عن نفسه **قوله** فانه
امساك عن مستحق علة لكونه متضمنا لكلا المعنيين فكونه علة لتضمنه بمعنى الامساك
ظاهر وكونه علة لتضمنه معنى التعدي مبني على ان الامساك عن المستحق تعدي اليه
فالمنفق لا ينفق على غيره وانما ينفق على نفسه فمن يبخل بالانفاق فانما يمسك عن
نفسه ولا يتعدى بالامساك الا على نفسه كمن يبخل بالجرة الطيب وعن الدواء
وهو مريض فانه لا يمسك عن الطيب وبايع الدواء وانما يمسك عن نفسه وكما
يعود ضررا مساكا الا على ثم حقق ذلك بقوله والله الغني عما عندكم من الاموال وانتم
الفقراء الى ما عندكم من الفضل والرحمة فلا بد دعوكم الى الانفاق في سبيله لاحتياجه
الى ما عندكم من المال بل تنجا لفواهركم وتتقوا مرضاة ربكم وتستحقوا بذلك لما
عنده من الثواب الجزيل **قوله** تعالى وان تتولوا معطوف على قوله وان تؤمنوا
وتتقوا والمعنى وان تعرضوا عن الايمان والاتقاء من العصيان **قوله** ثم لا يكونوا
مجزوم معطوف على قوله يستبدل ويجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء
وثم الجزم والرفع تقول ان تاتني اتك فاخبرك بالجزم والرفع جميعا وقد ورد العطف
بالوجهين في التنزيل بالجزم في هذه الاية وبالرفع في قوله تعالى وان تعاتلوكم يولوكم
الادبار ثم لا ينصرون فانه مرفوع لثبوت النون **قوله** والزهد في الايمان اي وفي
عدم الرغبة فيه فان الزهد خلاف الرغبة تقول زهدت في الشيء وعن الشيء يزهد
زهدا وزهادة اي رغب عنه ولا فرق بين التعديتين في المعنى بخلاف رغب
الجوهري رغبت في الشيء اذا اردته ورغبت عن الشيء اذا لم تردده وزهدت فيه
قوله سئل عنه اي عن القوم الذين يقيمهم الله تعالى مقام من تولى واعرض عن الايمان
والتقوى ويكونون افضل واطوع منهم فضرب عم بيده على فخذ سلمان وقال هذا
وقومه ثم قال والذي نفسي بيده ولو كان الايمان منوطا بالثريا لناله رجال
من فارس وثم في قوله تعالى ثم لا يكونوا مستعارا لبعد من يستبدل عنهم في الفضيلة

هذا اخر ما تعلق بسورة محمد صلعم والحمد لله وحده والصلوة على من لا نبي بعده وعلى اله وصحبه اجمعين سورة الفتح مدنية الفتح

في اللغة فتح المتعلق كفتح الباب والقفل والمتاع وكفتح المستغلق من العلوم ويطلق
في العرف على الظفر بالبلدة عنوة او صلحا بحرب او بغير حرب لانه استغلق ما لم يظفر به فاذا
ظفر به وحصل في اليد فقد فتح قيل المراد به في الاية فتح مكة وقد فتحت مكة سنة ثمان
من الهجرة ونزلت الاية سنة ست بين مكة والمدينة بعد رجوعه من مكة عام
الحديبية وقوله تعالى فتحا عزيزا له بالفتح مجيئ عبر على لفظ الماضي لكون الفتح بمنزلة الكائن
الموجود من حيث كونه محقق الوقوع والحديبية موضع قريب من مكة وعام الحديبية
هو العام الذي صد المشركون فيه رسول الله عم عن العمرة وصالحوا على ان يأتي العام القابل

روي انه عم خرج من المدينة سنة ست من الهجرة في ذي القعدة يريد العمرة ومعه الف
واربعمائة من المهاجرين والانصار وغيرهما من قبايل العرب وقيل الف وستمائة وسابعين
بدنة واحرم من ذي الحليفة ليعلم الناس انه ما خرج محاربا وانما خرج زايرا للبيت ومعظما له
ولما نزل وادي الحديبية والحديبية اسم بئر سلك الوادي وسمي الوادي باسم تلك
البئر بعث قريش الى رسول الله عم رسولا وامروه ان يقول له عم انا لا نرضى ان تدخل
علينا مكة عامك هذا احترازا عن انه يقول العرب انه دخلها عليكم عنوة فانا لا نرضى
هذا القول ابدا فارجع لنا عامك هذا واذا كان العام القابل خرجنا عنها فدخلتها
باصحابك فنطوف بها معك ونقيم فيها ثلثة ايام ثم ترجعون بعدها
فلما اتى الرسول الى رسول الله عم تكلم فاطال الكلام وتراجعا ثم جرى بينهما الصلح
على ان يكون الحرب موضوعة بين الناس عشر سنين وقيل سنتين يامن فيها
الناس ويكف بعضهم عن بعض الى انقضاء مدة الصلح فامر عم علي بن ابي طالب ع فكتب
كتاب الصلح وكان سبب رضاهم بالصلح انه عم لما نزل بالحديبية بعث عثمان
رض الى قريش يسالونهم ان يدخل عم مع اصحابه مكة معتمرين معظمين حرمات
البيت غير محاربين فذهب عثمان اليهم فكلمهم في ذلك فابوا ان ياذنوا له
وقالوا له طف ان شئت فقال ما كنت لافعل حتى يطوف رسول الله عم و
حبسوه عندهم ثلثة ايام ولم ياذنوا له ان يعود الى رسول الله عم فبقي عندهم
ثلثة ايام فقيل رسول الله عم والمؤمنين ان عثمان قد قتل فقال عم حين بلغه ذلك الخبر
لا نبرح حتى نناجز القوم ودعا الناس الى البيعة وجلس تحت الشجرة فقال لاصحابه
بايعوني على الموت فبايعوه عليه وقال جابر بايعنا على ان لا نفر ثم رجع عثمان رض
فاخبرهم ابو ذلك وبلغت قضية البيعة الى قريش فكبرت عليهم وخافوا
ان يحاربوا معه فقالوا لسهيل ابن عمرو اذهب وارد عنا وصالحه فصالحهم
رسول الله عم ثم امر الناس ان يحلوا عن احرامهم بان ينحروا بدنهم ويحلقوا رؤسهم
ونحروا هو ايضا البدن وحلق راسه ثم انصرف متوجها الى المدينة حتى اذا
كان بين مكة والمدينة نزل انا فتحنا لك فتحا مبينا الى قوله هو الذي انزل
السكينة يعني السكون والطمانينة في البيعة في قلوب المؤمنين ليزدادوا
تصديقا مع تصديقهم الذي هم عليه ثم دخلوا في العام القابل سنة سبع و
قضوا عمرتهم ثم فتحت مكة سنة ثمان وحج ابا بكر سنة سبع ثم حج النبي عم سنة
عشرة فلما كان نزول هذه الاية قبل فتح مكة كانت عدة بالفتح **قوله**
او بما اتفق له عطف على قوله بفتح مكة وقوله او لنصار عطف على قوله عدة **قوله**
وانما سماه فتحا مع انه ليس بفتح بالمعنى العرفي للفتح ولا بالمعنى اللغوي اما
الاول فلانه ليس بظفر على البلد واما الثاني فلانه ليس بظفر للمتعلق كيف وقد

احصروا

احصروا ومنعوا من البيت فنحروا وحلقوا بالحديبية واي ظفر في ذلك والجواب ان الصلح
مع المشركين فتح بالمعنى اللغوي ولانه كان منغلقا ومتعذرا وقت نزولهم بالحديبية الا
انه لما آل الامر الى بيعة الرضوان وظهر عند المشركين اتفاق كلمة المؤمنين وصدقهم
عزيمتهم على الجهاد والقتال ضعفوا وخافوا حتى اضطروا الى طلب الصلح وتحقق بذلك
غلبة المسلمين عليهم مع ان ذلك الصلح قد كان سببا لامور اخر كانت منغلقة قبل
ذلك منها ان المشركين اختلطوا بالمسلمين بسبب تسمعوا كلامهم وتمكن الاسلام
في قلوبهم واسلم في مدة قليلة خلق كثير كثرتهم سواد اهل الاسلام الى آخر ما ذكره
البيضاوي عن البراء بن عازب رض انه قال تعدون انتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحا
ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية حيث ترتب عليها من ظهور الاسلام
وانكاس احوال المشركين ما لا يمكن وصفه فصارت كانها مبدا فتح الاسلام وقال
جابر ما كنا نعد فتح مكة الا يوم الحديبية وقال الزهري لم يكن فتح اعظم من صلح الحديبية
وذلك ان المشركين اختلطوا بالمسلمين بعد الصلح فصار ذلك سببا لاسلام خلق
كثير في زمان قليل **قوله** او فتح الروم عطف على صلح الحديبية فان اهل الروم
غلبوا اهل الفارس في تلك السنة وكان غلبتهم من دلايل النبوة حيث كان عم
وعد بوقوع تلك الغلبة في بضع سنين وهو ما بين الثلث الى التسع فكانت كما وعد
فيها فظهر به صدقه عم فكانت بذلك فتحا له عم **قوله** علة للفتح من حيث انه
سبب اه يعني ان قول المص الغفران علة للفتح رد على صاحب الكشاف في قوله
كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة لان العلة الغائية للحكم وان كان معلولا له متاخر
عنه في الوجود الخارجي كما في قولك ضربته تاديبا فان التاديب وان كان علة للضرب
مقدما عليه في الوجود الذهني الا انه غاية له متاخر عنه بحسب الوجود الخارجي
الا ان المقصود بيان كون المغفرة علة للفتح كما يقتضيه دخول لام العلة عليها
لا بيان كون الفتح علة لها فالمناسب المقام انما هو عبارة المص وفي قوله تعالى
انا فتحنا لك تعظيم لامر الفتح من وجهين احدهما قوله انا والثاني قوله
لك اي لاجل كرامتك عندي ولاجل جهادك في فتح مكة او صلح الحديبية وفي
اظهار فاعل قوله ليغفر لك وليتم اي اشعار بان كل واحد من المغفرة والنعمة
متفرع الالوهية وكونه معبودا بالحق لا يقدر عليه غيره **قوله** نصرا فيه عزة ومنعة
جواب عما يقال كيف اسند العزيز الى ضمير النصر مع ان العزيز من لا ينصر
دونه وتقرير الجواب الاول ان صيغة الفعيل هنا للنسبة فالعزيز بمعنى ذي
العزة كما ان راضية في قوله تعالى في عيشة راضية بمعنى ذات رضى فالمعنى
نصرا ذا منعة ممنوعة عن ان يصيبه سوء ومكروه فاسناد العزيز بهذا المعنى الى ضمير النصر
حقيقة وتقرير الجواب الثاني ان العزيز هو المنصور وان ما تعلق به من النصر هو

كالمرتضى وجه تعليل الفتح بالمغفرة جعل الفتح
كما يعرف من لسان الشارح في بيانها والتعليل
في قوله الذي كان قبل اطلاق على اسباب الفتح
التعليل كان قبل اطلاق على اسباب الفتح
وظهر به جعل التعليل

عند ومنعه لانه يعد اي لا يترتب عليه
الا عند النصر وكونه ذا

سبب عزة فوصف النصر بوصف متعلقه للمبالغة في عزة المنصور كما يقال جد جده
للمبالغة في جد الفاعل الحقيقي ثم ان تعالى لما قال وينصرك الله نصرا عزيزا بين وجه النصر فقال
هو الذي انزل السكينة اي انزلها تحقيقا للنصر فان تعالى قد ينصر رسله باهلاك اعدائهم
بسبب من الاسباب وقد ينصرهم بتقوية قلوب انصارهم بان يرزقهم رسوخ
الاعتقاد وازدياد اليقين فيثبتون على الحق حين تضطرب ضعاف القلوب واليقين
فالسكينة بمعنى السكون والثبات على الحق كما ان البهتة بمعنى البهتان فالمعنى
انزل السكون والطمانينة في قلوبهم بتقوية يقينهم ليزدادوا يقينا منضما الى اصل يقينهم
او بسبب الصلح والامن ليعرفوا فضل الله عليهم باظهارهم على عدوهم فيزدادوا يقينا
قوله علة بما بعده لما دل عليه ولله ذكر في متعلق اللام وجوها الاول ان يكون صفة
محذوف دل عليه قوله ولله جنود السموات والارض فانه يدل على ان تعالى جعل
المؤمنين جندا متعاونين على نصرة دينه واعلاء كلمته ليدخلهم الجنة ويعذب الكفار
والثاني انها متعلقة بفتحنا فقوله او فتحنا عطف على قوله ما دل في قوله علة لما دل
عليه اي هو علة لقوله فافتحنا لانه روي ان الصحابة رض قالوا له عم لما نزل قوله تعالى
ليغفر لك الله هنيئا لك يا رسول الله ان الله قد غفر لك فما عند الله فنزل ليدخل المؤمنين
الاية فكانه قال انا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم قوله او انزل الخ او هو
علة بما بعده لقوله انزل السكينة في قلوب المؤمنين معللا بقوله ليزدادوا لانه لو كان متعلقا
بنفس انزل من غير اعتبار تعليله بقوله ليزدادوا فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من ازدياد
الايمان وادخال الجنة علة على حدة لانزال السكينة او يكون علة انزالها هو ادخال
الجنة ويكون قوله ليزدادوا توطئة لذكره من غير ان يقصد بذكره التعليل بان يكون
قوله ليدخل المؤمنين بدلا من قوله ليزدادوا بدل الاشتمال فان كان الاول كان المناسب
ان يقال وليدخل عطفا على قوله ليزدادوا وان كان الثاني فهو على ما نقل بعده بقوله
وصل ان بدل الاشتمال فلا وجه لعطفه عليه فتعين اذا انما يكون متعلقا بقوله انزل بعد
اعتبار تعليله بقوله ليزدادوا قوله او ليزدادوا في ان قوله ويعذب المنافقين
عطف على قوله ليدخل فلو كان قوله ليدخل متعلقا بقوله ليزدادوا لكان ازدياد
المؤمنين ايمانا مجموع الادخال والتعذيب ولا دخل للازدياد المذكور في تعذيب المنافقين
الا ان يقال اذا كان ازدياد الايمان سببا لدخول صاحب الجنة واستحقاق الكرامة
يكون ايضا سببا لان يعذب اعداؤه لان اكرام عدو الرجل اهانة له فيكون
سببا لاكرام عدوه يكون سببا لتعذيبه قوله الا ان جعلته بدلا فان اعراب
البدل ليس بعامل حتى ينوب العاطف عنه فيحل لنيابته عنه فلا يجوز العطف على البدل
فيكون ما عطف عليه ظاهرا معطوفا على المبدل منه حقيقة قوله تعالى الظانين صفة
لطائفة اهل النفاق واهل الشرك وظن السوء منصوب على المصدر والاضافة فيه

ليست

ليست من قبيل اضافة الموصوف الى صفته فانها غير جائزة عند البصريين ولا عليها لان الصفة
والموصوف عبارتان عن شيء واحد فاضافة احدهما الى الاخر اضافة الشيء الى نفسه فالاضافة
في نحو صلوة الاولى ومسجد الجامع كالاضافة في سيف شجاع من حيث ان المضاف اليه
في الحقيقة هو موصوف هذا المجرور والتقدير سيف رجل شجاع وصلوة الساعة الاولى
ومسجد الوقت الجامع والمراد بالساعة الاولى اول ساعة تتجدد عقيب الزوال و
بالوقت الجامع يوم الجمعة فان ذلك اليوم جامع للناس في مسجده للصلوة فحذف
المضاف اليه في الجميع واقيمت صفته مقامه واضافة ظن السوء من هذا القبيل اذ التقدير
كما ذكره المص ظن الامر السوء بالفتح صفة مشبهة من ساء يسوء بضم العين فيهما سوءا
فهو سوء ويقابله من حيث المعنى قولك حسن يحسن حسنا فهو حسن وهو فعله
لازم بمعنى قبح وصار فاسدا ويخالفه ساء يسوء سوءا وساءة اي احزنه فتفسيره
فانه متعد ووزنه الماضي فعل بفتح العين ووزن ما كان لازما فعل بضم العين وفعل يأتي فاعله
على فعل كصعب صعوبة فهو صعب والسوء بضم السين مصدر لهذا اللازم والسوء بالفتح لفظ
مشترك بين اسم الفاعل من اللازم وبين مصدر المتعدي وقيل السوء بالفتح والضم لغتان
بمعنى كالكره والكره والضعف والضعف والدارة في الاصل عبارة عن الخط المحيط بالمركز
ثم استعملت في الحادثة المحيطة لمن وقعت هي عليه الا ان اكثر استعمالها في المكروه كما ان
اكثر استعمال الدولة في المحبوب الذي يتداول ويكون مرة لهذا ومرة لذاك والاضافة
في دائرة السوء من اضافة العام الى الخاص للبيان كما في خاتم فضة والمعنى اكذب الله
ظنهم وقلب ما ظنوه بالمؤمنين عليهم بحيث لا يتخطاهم ولم يظفروا بالنقرة ابدا قيل
الفائدة في اعادة قوله تعالى ولله جنود السموات والارض للاشارة الى ان الله تعالى
جنود الرحمة ينزلهم ليدخلهم المؤمنين الجنة معظما مكرما وان له تعالى جنود العذاب
يسلطهم على الكفار يعذبهم بهم في جهنم ويدل على هذا الوجه انه تعالى ذكر جنود الرحمة
قبل قوله ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات وذكر جنود العذاب بعد قوله واعد لهم
جهنم وساءت مصيرا ويدل عليه ايضا انه تعالى قال عند ذكر الجنود ثانيا وكان الله
عزيزا حكيما وقال عند ذكرهم اولا وكان الله عليما حكيما فان عادته تعالى في كلامه المجيد
ان يصف نفسه بالعزة في مقام ذكر العذاب والانتقام كما قال تعالى اليس الله بعزيز
ذي انتقام وقال فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال العزيز الجبار ثم ان تعالى لما قال انا
انا فتحنا لك بطريق العدة او الاخبار امتنانا عليه بذلك بين فائدة ارساله شاهدا
ومبشرا ونذيرا فقال انا ارسلناك شاهدا على امتك اي على تصديق من صدق وتكذيب
من كذب اي مقبولا لدى حقيقة عند الله تعالى سواء شهد لهم او عليهم كما يقبل قول الشاهد العدل
عند الحاكم والخطاب في قوله تعالى لتؤمنوا بالله للنبي ص ولامته فيكون فيهما الخطاب
بعد التخصيص لان خطاب ارسلناك للنبي خاصة ومثله قوله تعالى يا ايها النبي اذا

ملتفتم النساء خصهم بالنداء ثم عمم الخطاب على طريق تغليب المخاطب على الغائبين وهم
المؤمنون فدلت الآية على انه عم يجب عليه ان يؤمن رسالة نفسه كما ورد في الحديث
انه عم قال اشهد انى عبد الله ورسوله قوله على ان خطابه عم منزل منزلة خطابهم
جواب عما يقال كيف يجوز تخصيص الخطاب الثاني بالآية في مقام توجيه الخطاب الاول
عليه بخصوصه لجاب عنه بان خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب من معه اتباعه
مجازا ان يخاطب الاتباع في مقام تخصيص الرئيس بالخطاب قوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه راجعة
الى الله تعالى لان ضمير رسوله ليس الا له تعالى وكذا ضمير سبحوه لان التسبيح لا يكون
الا له تعالى فلا وجه لان يجعل الضمير ان الذات بينهما النبي عم وان جوزه بعض اهل
التفسير وجعل الجوهري التعزير والتوقير بمعنى حيث قال التعزير التعظيم والتوقير و
المفسرين حملوا تعزيره تعالى على توقيره بنصرة دينه ورسوله وتوقيرها وحملوا توقيره
على تعظيمه باعتقاد انه متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع وجوه النقصان وقرئ
لتؤمنوا الى اخر الافعال الاربعة بالياء والتاء فياء الغيبة مبنى على اسناد الافعال المذكورة
الى ضمير الرسول اليه المدلول عليه بلفظ ارسلناك وتاء الخطاب على خطاب الرسول و
الآية وتغليب المخاطب على الغيب وقرأ الجمهور وتعزروه بضم التاء وفتح العين وكسر
الزاء مشددة وقرئ وتعزروه بضم التاء وسكون العين من اعزره بمعنى عزره وتعزروه
بفتح التاء وضم الزاء وكسرها مخففة وتعزروه بزايين معجمتين من العزة ومعنى الكل واحد
قوله عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان هذه الآية التي في القرآن يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا
ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب
في الاسواق ولا يدفع السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله تعالى حتى
يقيم به الملة العوجاء بان يقولوا لا اله الا الله فيفتح بها اعينا عميا واذانا صما وقلوبا
غلفا من البخاري في هذه السورة ثم ان تعالى لما بين انه مرسل رسوله بما ذكر من الحكم و
المصالح بين ان منزلته وقدره عنده بحيث يكون من بايعه سوداء فقد بايع الله تعالى
حقيقة لان من بايعه عم على ان لا يعزمن موضع القتال الى ان يقتل او يفتح الله لهم وان
كان يقصد بها دفع الرسول عم ظاهرا لكن انما يقصد بها دفع الرسول عم ظاهرا لكن
انما يقصد بالحقيقة دفع الرحمن وثوابه وختم سميت المعاهدة المذكورة بالمبايعة
التي مبادلة المال بالمال تشبيها لها بالمبايعة في اشتمال كل واحد منهما على معنى المبادلة
وذلك في المبايعة ظاهر وكذا في المعاهدة المذكورة فانها ايضا اشتملت على المبادلة
بين التزام الثبات على محاربة المشركين وبين ضمان عم برضاة الله تعالى عنهم و
اثابتهم اياهم بجنة النعيم وملك لا يبلى ومقابلة ذلك الثبات فاطلق اسم المبايعة على هذه

المعاهدة على سبيل الاستعارة ثم انه لما كان ثواب ثباتهم على الحرب انما يصل اليهم من
قبل تعالى كان المقصود من المبايعة معه عم للمبايعة مع الله تعالى وانه عم انما سفير و
معبر منه تعالى وبهذا الاعتبار صار من بايعه عم على ذلك بمنزلة من بايع الله تعالى
فقيل انما يبايعون الله تعالى كانهم باعوا انفسهم من الله تعالى بالجنة وان كان
العقد معه عم ولما جعلت المبايعة مع الرسل مبايعة مع الله تعالى وشبه تعالى المبايع
اثبت له تعالى ما هو من لوازم المبايع حقيقة وهو اليد على طريق الاستعارة التخييلية فان
المبايع لا يراد عنده مباشرة العقد من الضفة عادة فلما قيل ان تلك المبايعة انما هي مع
الله تعالى اكد هذا المعنى بان قيل يد الله تعالى فوق ايديهم كانه قيل لا تظنن ان الامر على
خلاف ذلك فان يد رسول الله عم التي تعلو ايدي المبايعين هي يد الله تعالى فلما شبه
الله تعالى بالمبايع اثبت له جارحة اليد على سبيل التخييل والا فهو تعالى منزه عن الجوارح
وصفات الاجسام قوله تعالى انما يبايعون الله خبر ان ويد الله مبتدأ وما بعده
خبره فالظاهر ان الجملة خبر ثان لان جيء به تأكيد للاول ولم يقرن المعطوف على هذا التقرير
يكون اليد في الموضعين بمعنى الجارحة اثبت له تعالى على سبيل التخييل وقيل اليد في
الموضعين بمعنى الاحسان والصيغة قال الكلبي نعم الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا
من البيعة كقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وعن ابن كيسان انها في
الموضعين بمعنى القوة والنصرة والمعنى قوة الله تعالى ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم كانه
قيل لولا نصرة الله لك لانصرتهم ومبايعتهم على النصرة والثبات فانه يقال اليد لفلان
اي القوة والنصرة وقيل هي فيهما بمعنيين فمعنى حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين
بمعنى الجارحة قال المهدوي كانوا يأخذون يد رسول الله عم ويبايعونه ويد الله اي حفظه
تلك المبايعة عن الانتقاض والبطلان فوق ايديهم كما ان احد المتبايعين اذا مد يده الى
الآخر لعقد البيع يتوسط بينهما ثالث فيضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد
لا يترك واحدا منهما لان يقبض يده الى نفسه ويتفرق عن صاحبه قبل انعقاد البيع فيكون
وضع الثالث يده على ايديهما سببا لحفظ البيعة فلذلك قال تعالى يد الله فوق ايديهم
يحفظهم ويمنعهم عن ترك البيعة كما يحفظ المتوسط ايدي المتبايعين نقض العهد يقال
نكث العهد والحبل فانتكث اي نقضه فانتقض يقال اوفى بالعهد اذا تم ويحتمل ان يراد بنكث
العهد ما يتناول عدم مباشرة ابتداء ونقضه بعد انعقاده لما روي عن جابر رضي الله عنه قال
بايعنا رسول الله عم يوم بيعة الرضوان تحت الشجرة على الموت وعلى ان لا نفر فما نكث احد منا
البيعة الا رجل من قيس وكان منافقا اختبأ تحت ابط بعيره وكم يسمع القوم قوله
مستنفرهم اي طلب منهم ان ينفروا ويخرجوا معه حين اراد المسير الى مكة عام الحديبية
معتمرا فخرجوا معه جذرا من قريش ان يعرضوا له بحرب فتثاقل كثير في الاعراب الكائنين
حول المدينة وتخلفوا عنه وخافوا ان يكون قتال وقالوا نذهب الى قوم قد غزوه في

فعوداره بالمدينة وقتلوا اصحابه يعنون باحد فيقاتلهم فظنوا انه م يهلك ولا ينقلب الى المدينة
واشتغلوا بالشغل باموالهم واهاليهم وانه ليس لهم من يقوم بمهماتهم فاخبر الله تعالى نبيه
عم عنهم بما سيقولون في الاعتذار تخلفهم وبانهم لا يكتفون بالاعتذار بل يتضرعون ويقولون
ان تخلفنا وان كان مبنيا على العذر عندنا فقنا الا ان الشان قاله الله تعالى ان
يغفر لنا تخلفنا عنك اذا كنا حاضا على الخروج معك الا انه منعنا عنه مانع قوي كم كذبهم
في اعتذارهم واخبر بنفاقهم فقال يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم فان الشك و
النفاق هو الذي خلفهم ليس لهم عذر في سوى الشك ولما كان حاصل اعتذارهم ان تخلفهم
عن النبي لم يدفع عنهم الضرر وهو سوء الحال من اختلال حال الاهل والاموال ويحصل لهم النفع
وهو السلامة في انفسهم واموالهم فاجاب تعالى فمن يملك لكم من الله شيئا الاية يعني ان كم
ايها الناكثين تحترزون عن الضرر وتتركون امر الله تعالى وامر رسوله وتقعدون
طلبا للسلامة فهل يمنعكم القعود والتخلف مما اراد الله بكم ان اراد بكم الضر وقرئ
بضم الضاد ايضا وهو تعريض برد قولهم شغلتنا وملاحية للاعتذار هم ثم اراد تعالى
اخزى عن تكذيبهم في اعتذارهم الى ابعادهم بانه يجازيهم بما عملوا من التخلف والاعتذار
الباطل باظهار امره لنفسه فقال بل كان الله بما تعملون خبيرا ثم ضرب عن بيان بطلان
اعتذارهم الى بيان ما حملهم على التخلف فقال بل ظننتم الاية قوله الظن المذكور يعني
التعريض في ظن السوء اما للعهد والعهود ظنهم المتقدم وهو ظن ان لا ينقلبوا الكفرة العدو
وقلة النصر ويكون العطف لمجرد التسجيل قوله بالسوء والاخر من عطف الشيء
على نفسه او للاستغراق فيكون المراد بالمعطوف سائر ظنونهم الفاسدة مما تقرر من ان العام
اذا عطف على الخاص يراد به ما سوى افراده قوله هالكين اشارة الى ان البور جمع
بائر من بار بمعنى هلك كالعوذ جمع عائذ وهي من الابل والخيل الحديثة النتاج ويحتمل
ان يكون مصدرا فانه يقال بار بورا مثل هلك هلكا بناء ومعنى وذلك يوصف به الواحد
والجمع والمذكر والمؤنث قوله ووضع الكافرين موضع الضمير جواب عما قال من قوله
ومن لم يؤمن بسواء كانت شرطية او موصولة في محل الرفع على الابتداء والجملة المصدرة
بان خبرها فاين العائد منها الى المبتدا اجاب عنه بان الظاهر قائم مقام العائد على
التقدير اي فانا اعتدنا لهم ثم ان تعالى لما ذكر من له اجر عظيم من المبايعين من له
عذاب اليم في السعير من المتخلفين ذكر بعده ولله ملك السموات والارض الى اخر الاية
للدلالة على عظيم الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وعقابه في غاية العظمة وكذا
يكون عذابه في غاية الشدة قوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله حال من المخلفين
او مستانف لبيان مرادهم من قولهم ذرونا والمراد بكلام الله وعده [illegible]
بان يكون غنائم خيبر لاهل الحديبية خاصة فقال لم تخرج الى خيبر الا اهل الحديبية
وجعل ذلك عوضا لهم من غنائم اهل مكة اذا انصرفوا منها على صلح ولم يصيبوا

قوله والكلام اي الكلام والجنس باستلزام [illegible] المفيدة بجهة جميع السكوت عليه

منها

منها شيئا وهذا القول هو الاشهر عند المفسرين والاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلكم قال الله
تعالى من قبل اي من قبل رجوعهم الى خيبر وقيل المراد بكلام الله تعالى قوله لن تخرجوا
معي ابدا بناء على ان القوم لما تخلفوا واطلع الله تعالى نبيه على باطنهم واظهر نفاقهم قال تعالى
لهم قبل ان تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فالقوم ارادوا بقولهم ذرونا نتبعكم
ان يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معهم ولم يرض المصنف بهذا القول بناء على ان الظاهر ان
ذلك الكلام ورد في غزوة تبوك لا في هذه الواقعة قوله واثبات الحسد عطف على
قوله رد منهم والمعنى فسيقولون تكذيبا لكم فاخبر تعالى عنهم من انه تعالى كذلك قال
من قبل ما قال الله تعالى كذلك بل تحسدوننا ان يصيب معكم من الغنائم والاخراب
الثاني رد من الله تعالى لما زعموه من ان النهي عن اتباعهم للجهل والحسد واثبات لجهلهم
بشان النبي عم وما يصح ان يكون منه وما لا يصح اثبت لهم فيهما قليلا وهو فهم بظاهر
من الحيوة الدنيا قوله كرر ذكرهم فان المراد بالمخلفين هم الذين منعوا عن الخروج الى
خيبر في حيوة النبي عم فانه عم لما قال لهم لن تتبعونا ولن تخرجوا معي ابدا وهم جمع كثير
من قبائل شتى دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم لم يقعوا على ذلك ولم يكونوا من
الذين يرد واعلى النفاق بل منهم من رجع عنه وحسن حاله فجعل تعالى لقبول توبتهم
علامة وهو انهم يدعون بعد وفاته عم الى قوم باس شديد اي قوة في الحرب فمن لحاربهم
منهم دعوة اقام ذلك الزمان وجاء دهم فانه يقبل توبته ويعطي الاجر الحسن فلولا انه
تعالى بين انهم يدعون الى حرب اولي باس شديد فان اطاعوا اعطوا الاجر الحسن لم يستم
حالهم على النفاق كما استمر حال ثعلبة عليه فانه فر امتنع من اداء الزكوة ثم اتى بها فلم
يقبل منه النبي عم واستمر عليه الحال ولم يقبل منه احد من الصحابة فلعلم تعالى علم من
ثعلبة ان حاله لا تتغير فلم يبين لتوبته علامة وعلم من احوال الاعراب انها تتغير فبين
لتغيرها علامة فقال ان اطعتم من دعاكم الى حرب اولي الباس الشديد تابوا وتوجروا
في الدنيا والاخرة وان تقولوا كما توليتم من قبل عن الخروج الى الحديبية يعذبكم عذابا اليما
قوله تعالى او يسلمون الجمهور على رفعه باثبات النون عطفا على تقاتلونهم
بيانا لوجوب احد الامرين عليهم بحيث لا يكون لهم الرابع ثالث لان او لاحد الشيئين
ويبنى عن الحصر كما في قولك العدد زوج او فرد وقيل انه مرفوع على الاستيناف
تقديره او هم يسلمون وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان بمعنى الا ان يسلموا او
بمعنى الى ان يسلموا فيكون ما بعدها في تاويل مصدر مجرور باو التي بمعنى الى المستدل
للمعنى بقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون على ان المراد بقوم اولي باس شديد هم
المرتدون والمشركون مطلقا سواء كانوا من مشركي العرب او العجم بناء على ان عدا الطائفتين
المذكورتين وهم اهل الكتاب والمجوس ليس لحكم فيهم ان يقتلوا الى ان يسلموا بل
تقبل منهم الجزية بخلاف المرتدين ومشركي العرب والعجم فانه لا تقبل منهم الجزية بل

يقاتلون حتى يسلموا وهذا عند الشافعي رح واما عند ابي ح فمشركوا العجم تقبل منهم الجزية كما تقبل
من اهل الكتاب والمجوس والذين لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف انما هم مشركو العرب
والمرتدون فقط عنده قوله اذا لم ينفق هذه الدعوة اي دعوة المخلفين الى قتال اولي البأس
لم ينفق لغير ابي بكر في ذلك دعاهم الى قتال بني حنيفة وهم اهل اليمامة ورأسهم مسيلمة الكذاب
ووجه دلالة الآية على امامة ابي بكر انها اوجبت على المخلفين طاعة من يدعوهم الى قتال اولي البأس
ولا عدو على ما تقرر حيث قال تعالى فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم
من قبل يعذبكم عذابا اليما ومن اوجب الله تعالى طاعته يكون اماما فيكون ابو بكر اماما
حقا لا اذ اثبتنا له الدعوة الى قتال اهل حنين وهم ثقيف وهوازن فلا دلالة للآية ح
على امامة ابي بكر لان الدعوة الى قتالهم كانت في حيوته عم فيكون المخلفون ممنوعين من
خيبر مدعوين الى قتال اهل حنين وقيل وفارس والروم فيكون الآية دليلا على امامة عمر
لانه هو الذي قاتلهم ودعى الناس الى قتالهم قوله فصل الوعد المدلول عليه بقوله يؤتكم
الله اجرا حسنا ولجعل الوعيد المذكور سابقا والاحقا قوله فنفوا الاحابيش وهو جمع احبوش
وهو افواج من قبائل شتى تحبشوا اي تجمعوا يقال حبش قوم تحبيشا اي جمعهم
والحباشة بالضم الجماعة من الناس ليسوا من قبيلة واحدة والتحبش والتحبيش
التجمع والتجمع ويقال حبشت له حباشة اذا جمعت له شيئا قال سلمة بن الاكوع اذ
نحن قائلون اي نائمون وقت الظهيرة من القيلولة نادى مناد رسول الله عم البيعة
البيعة نزل روح القدس فقمنا الى رسول الله عم وهو تحت شجرة سمرة فبايعناه و
كان عثمان رض بعثه مكة فقال عم ان عثمان في حاجة الله وحاجة رسوله وحاجة
المؤمنين ثم وضع احدى يديه على الاخرى وقال هذا بيعة عثمان وروي عن جابر رض انه
قال قال رسول الله عم لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة وقال لن يلج من المؤمنين
وهو جالس تحت الشجرة انتم اليوم خير اهل الارض تعالى فعلم ما في قلوبهم بشر
بان يكون علم الله تعالى بما في قلوبهم من الاخلاص واقعا عقيب رضاه عنهم مع ان
علمه تعالى بذلك كان واقعا موجودا قد حصل قبل الرضى قبله ذاته لانه تعالى علم به
فرضي عنهم الآن هذا انما يلزم اذا كانت الفاء في قوله فعلم ما في قلوبكم لبيان وقوع
العلم عقيب الرضى وليس كذلك بل هي لبيان وقوع عقيب البيعة ليعلم ان الرضى لم يكن
بمجرد البايعة فقط بل انما كان للبيعة التي كان معها علم الله تعالى بصدقهم فيها والفاء
في قوله فانزل السكينة لبيان ان انزال السكينة كان عقيب رضاه عنهم فانه تعالى
لما رضي عنهم وقت مبايعتهم المقرونة بالاخلاص ذرقهم طمأنينة النفس اما بان شجعهم
على طاعة الرسول فيما دعاهم اليه من البيعة فبايعوه على ان يقاتلوا الى الموت ولا يفروا
او بان خوف المشركين والجاهم الى الصلح الموجب لسكون النفس وحصول الامن
قوله يعني مغانم خيبر وكانت ذات عقار واموال اخذوها من اليهود مع فتح

بلدتهم

بلدتهم وكان الله عزيزا غالبا حكيما في امره حكم لهم بالظفر والغنيمة ولاهل خيبر بالسبي والهزيمة
ثم ذكر المغانم التي يأخذونها باقي من الزمان الى يوم القيمة فقال وعدكم الله مغانم كثيرة
قوله ايدي اهل خيبر وحلفائهم قيل كان اهل خيبر سبعون الفا وانهم لما حاصر
اهل خيبر حلفاءهم من اسد وغطفان ان يغيروا على عيال المسلمين وذراريهم
بالمدينة فكف الله ايديهم بالقاء الرعب في قلوبهم وقيل جاؤا لنصرتهم فقذف الله
في قلوبهم الرعب فتكعكعوا قوله او عنوانا لفتح مكة عطف على قوله اماره قيل اراد رسول
الله عم فتح مكة في منامه ورؤيا الانبياء وحي فتاخر ذلك الى السنة الآتية فجعل فتح خيبر
صورة ما رآه في منامه من فتح مكة قوله لتسلموا او لتاخذوا شرعي ترتيب اللفظ اي فجعل
لكم هذه الغنيمة لتاخذوها ولتكون آية او وكف ايديهم عنكم لتسلموا او ليكون
الكف آية لو العلة لمحذوف عطف على قوله والعطف على محذوف اي ويحتمل ان
لا يكون الواو للعطف على العلة المحذوفة قبلها بان يكون الواو ابتدائية ويكون اللام
لتعليل ما حذف بعدها اي وليكون آية فعل ذلك قوله يفسره قد احاط الله بها
فان احاط قد اشتغل عن اخرى بتعدية بحرف الجر الى الضمير ولا ينصب لو سلط عليه
لكونه لازما لا ينصب بنفسه فيضمر ما يناسب من حيث المعنى كما في نحو يرا مررت
به فان مررت وان لم يصلح ناصبا للمفعول به الا انه يصلح مفسرا لما ينصبه فان تقديره
جاوزت زيدا مررت به وكذا قوله تعالى قد احاط الله بها يصلح مفسرا لما يناسبه
من حيث المعنى مثل قضى فيجوز ان يكون تقدير الكلام وقضى اخرى قد احاط الله بها
لان الاحاطة مجاز عن الاستيلاء والاستيلاء الله تعالى على الغنيمة قضاؤه بها ويحتمل
ان يكون واخرى في محل الرفع على الابتداء ولم تقدروا عليها صفة وهو المتسوغ للابتداء
بالنكرة وقد احاط الله بها خبره وان يكون مجرورا برب المضمرة بعد الواو ولم تقدروا
صفة لمجرور رب وقد احاط جواب رب قوله لما فيها من الجولة اي من
تكرر الهزيمة والرجوع الى القتال يقال تجاولوا في الحرب اي حال بعضهم على بعض فكانت
بينهم مجاولات وبالجملة الجولة كناية عن كثرة العدو والاحتياج الى الجد القوي في
محاربتهم قوله وهي مغانم هوازن فانهم لم يقدروا عليها الى عام الحديبية وانما
قدروا عليها عقيب فتح مكة في غزوة حنين قوله سن الله غلبة انبيائه سنة
اشارة الى ان سنة الله مصدر مؤكد لفعل المحذوف قوله واستشهد به
فان اباح الاستشهد بقوله تعالى هو الذي كف ايديهم عنكم الى قوله من بعد
ان اظفركم عليهم على ان مكة فتحت عنوة لاصلح وجه الاستشهاد ان قوله تعالى
من بعد ان اظفركم عليهم معناه من بعد تسلطكم عليهم وخوفكم الظفر و
الغلبة عليهم وذلك انما يكون بان تفتح قهرا وغلبة وقال الشافعي رح انها
فتحت صلحا لما روي عم ان ابا سفيان طلب الامان لاهل مكة فعقد

النبي عم لهم الامان واستثنى رجالا مخصوصين امر بقتلهم وايضا انه عم لم يقتل ولم يسب
ولا قسم عقارا ولا منقولا ولو فتحت عنوة لكان الامر بخلاف ومن قال انها فتحت عنوة
يقول اذ دخلها مستعدا بقتال لو قوتل وبعث خالد بن الوليد وزبير بن العوام
وامرهما ان يدخلا من طرفها فدخل خالد اسفلها عنوة ودخل زبير اعلاها ولم يتفق
في تلك الناحية قتال وحارب من جهة اهل مكة فامتنع زبير عن قتلهم لذلك لا السبق
عند المصالحة قبل ذلك ودخل رسول الله عم من الجانب الذي دخل منه زبير وسبب
امتناعه عم عن قسم عقار مكة انها خلقت مرة لا لاجل انها فتحت صلحا فلهذا
لا يجوز عندنا بيع دور مكة **قوله** وهو ضعيف اذ السورة نزلت قبل فتحه
ان نزول السورة قبل فتح مكة لا يستلزم نزول الاية قبله ولو سلم انه يستلزم
ذلك فلم لا يجوز ان يكون من قبيل العدة باظفارهم عليها وكف ايدي كل واحد
من الفريقين عن الاخرة والتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه كما في قوله اتى فتحنا لك
وقيل في وجه ضعفه ان الظفر هو الفتح مطلقا سواء كان عنوة وصلحا كما قال
صاحب الكشاف في اول السورة ان افتتح هو الظفر بالبلد سواء كان عنوة
او صلحا فان قلت احتجاج ابي حنيفة ليس مبنيا على ورود لفظ الظفر بل على تعديته بكلمة
على الدالة على الاستعلاء والغلبة ولم يتيسر ان يخبر عن فتح البلد صلحا بالظفر
عليه بل قال الظفر به اجيب عنه بانه يكفي في تحقق الاستعلاء من جهة المؤمنين
انهم بانوا واعقدوا المصالحة بالطوع والاختيار بخلاف اهل مكة فانهم صالحوا عن اضطرار وتعذر
الظفر بعلى ايضا لا يدل على فتحها عنوة واستدل المص على ان الكف المذكور كان عام الحديبية
لا عام الفتح بقوله تعالى هم الذين كفروا الاية لان صدهم وصد الهدي معكوفا كان عام
الحديبية وقوله تعالى وهو الذي كف ايديهم عنكم اي بان حملهم على الفرار عنكم مع كثرة عددهم
وكونهم في بلادهم بصدد الذب عن اهليهم واولادهم فالفرار من مثلهم في غاية البعد
كما ان تولي المسلمين اياهم بعد ما ظفروا عليهم بعيد وايديكم عنهم بان حملكم على
الرجوع عنهم وتركهم مع ان العادة المستمرة فيمن ظفر بعدوه ان لا يتركه بل يستاصله
وقد اظفركم الله تعالى عليهم حيث هزمتم جيش الكفار وادخلتموهم بيوتكم كما روي
ان اصحاب خالد بن الوليد هزم اصحاب عكرمة وهم خمسمائة ففروا ودخلوهم جحاف
مكة ثم رجعوا مسلمين وعن ابن عباس رض ان الله تعالى اظهر المسلمين عليهم بالمحاربة
حتى ادخلوهم البيوت فلما كان الكف على الوجه المذكور في غاية البعد قال تعالى هو
الذي كف اه على طريق الحصر استشهادا به على ما تقدم من قوله ولو قاتلكم الذين
كفروا الولوا الادبار ووجه الاستشهاد ظاهر ثم ان تعالى اشار الى ان كف كل فريق
عن صاحبه لم يقع من حيث انهم اصطلحوا وارتفع ما بينهم من الخلاف والعداوة
بل الاختلاف باق لبقاء سببه وهو انهم كفروا بالله وصدوكم عن المسجد الحرام

ان

ان تطوفوا به وصدوا الهدي معكوفا اي محبوسا عن ان يبلغ محله وهو الموضع الذي ينحر فيه
وهو الحرم فهم مع هذه الافعال القبيحة كانوا يستحقون ان يقاتلوا الا ان تعالى كف
ايدي كل فريق عن صاحبه محافظة على ما في مكة من المسلمين المستضعفين لئلا يجبوا
منها او يدخلوا بها على وجه لا يكون فيه ايذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات تعالى هم
هم الذين كفروا الاية والجمهور على نصب قوله تعالى والهدي عطفا على ضمير المنصوب في قوله
وصدوكم ومعكوفا حال من الهدي اي صدوكم عن المسجد الحرام ان تطوفوا به وصدوا الهدي
محبوسا ممنوعا عن ان يبلغ محله حذفت كلمة عن ولو صل العكوف والصد الى البلوغ توسعا
وذلك الجار المقدر يجوز ان يتعلق بصدوكم وان يتعلق بمعكوفا وقرئ بالجر عطفا على المسجد الحرام
ولا يرجح من تقدير المضاف اي وعن نحر الهدي وبالوقف ايضا على انه مفعول ما لم يسم فاعله
لفعل مقدر اي صد الهدي وقرئ والهدي بكسر الدال وتشديد الياء واحدة هدية مثل
تمرة وتمر والهدي والهدي يهدى الى الحرم من التوليج فيقال هكذا عن كذا اي جرى وعنه
ومنه العاكف في المسجد لانه جرى نفسه فيه ويستعمل لازما ومتعديا فيقال
عكف عكفا فعكف عكوفا **قوله** ومحله بهذا الذي يحل فيه نحره اشارة الى ان المحل اسم
للمكان الذي ينحر فيه الهدي ودم الاحصار يختص بالحرم عندنا فلا يجوز ذبحه الا في الحرم
وعند الشافعي لا يختص به فيجوز ان يذبح في الموضع الذي احصر فيه لنا قوله تعالى ولا
تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله بعد قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدي والمراد
بالمحل الحرم بدليل قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله ثم محلها الى البيت العتيق والمراد به
الحرم لا نفس البيت اذ لا يراق فيه الدماء وللشافعي ان دم الاحصار انما شرع رخصة
وترفها والتوقيت بالحرم يشعر بالتضييق فيعود على موضوعه بالنقض ولما ذكر المص انه
عم تحلل بنحر حيث احصر ونحن نقول ان بعض الحديبية حرم فانه قد روي ان مضارب
رسول الله عم كانت في الحل ومصلاه في الحرم وهدي المحصر يجب ان لا يذبح الا في الحرم عند
الحنفية الا انه لا يتوقت بالزمان بل يذبح في اي وقت شاء بعد ايصاله وقال الشافعي
على ان الوطاء عبارة عن الايقاع والاباحة على طريق ذكر اللزوم وارادة اللازم لان
الوطاء مستلزم للاهلاك يقال وطئت الشيء برجل وطئا ووطئ الرجل المرأة
يطأ فيهما جميعا والحنق بالحاء المهملة الغيظ الشديد يقال حنق عليه بالكسر
اغتاظ فهو حنق واحنقه غيره فهو محنق والمقيد البعير المعقول الركبة والرسن بالزاي
المعجمة الساكنة ما تكسر من الفرع وبالراء المهملة حزب من الخوص وهو ما يلي وامر من
النبات كالرمث والاثل والعرفج والخلة من النبات ما كان حلوا تقول العرب
الخلة خبز الابل والحمض فاكهتها ويقال الحماض خير المقيد لان وطاءه افعل كما خص الحنق
لان ايقاعه ورحمه افعل والمعنى اثرت فينا تاثير الحنق الغضبان كما يؤثر البعير
المقيد اذا وطاء هذا النبت كان آخر وقعة النبي عم بها فانه عم لم يغزها بعدها

بتوقيت بالزمان وهو ما لم يكن مكانا
قوله ووطاء الخ على حذف مضاف اي وطاء تقييد البعير

ابادة بهلاك الكل اقول

الاغزوة تبوك ولم يكن فيها قتال **قوله** وهو اى قوله تعالى ان تطؤهم بدل اشتمال من
رجالا اى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات غير معلومين لكم باعيانهم
انهم مؤمنون فان قوله لم تعلموهم فى موضع الحال اذ صفة لرجال ونساء وان كان
قوله ان تطؤهم فى موضع النصب على انه بدل من الضمير المنصوب فى لم تعلموهم بدل
الاشتمال ايضا يكون المعنى لم تعلموا وطاءهم ويشكل على قوله بغير علم شعلقا بقوله ان تطؤهم
حالا من الضمير المرفوع فيه لانه على تقدير ان تطاؤهم بدلا من الضمير وان يكون بغير علم
حالا من فاعل تطاؤا ويكون المعنى لم تعلموا ان تطاؤهم غير عالمين بهم وهو يستلزم ان
يعتبر فى علمهم بهم مزيتين لان عدم علمهم بوطئهم المشتق مستفيد من قوله لم تعلموا ان
تطؤهم فيكون قوله بغير علم تكرارا الا ان يقال معنى عدم علمهم بوطئهم اياهم غير
عالمين بهم عدم علمهم بكونهم معذورين فى وطئهم اياهم بناء على كون ذلك الوطء محال
عدم علمهم بكونهم مؤمنين فالظاهر على هذا ان يجعل قوله بغير علم متعلق بمحذوف
على انه صفة لمعرة او يكون حالا من مفعول يصيبكم **قوله** فتصيبكم معطوف على قوله
ان تطؤهم وجواب لولا المحذوف وهو قوله لما كف ايديكم عنهم وفى هذا الحذف دليل
على شدة غضب الله تعالى على كفار مكة كانه قيل لولا حق المؤمنين موجود لفعل
بهم ما لا يدخل تحت الوصف والقياس بناء على ان الحذف للتعميم وللمبالغة وخبر المبتدا
ايضا محذوف تقديره لولا رجال ونساء من اهل الايمان موجودون لوبا لحضرة
فان ما بعد لولا لا يبتدا به مبتدا وخبره محذوف فقولك لولا انك متطلق انطلقت
تقديره لولا انطلاقك متطلق انطلقت تقديره لولا انطلاقك حاصل انطلقت **قوله**
علة لما دل عليه كف الايدى يعنى ان اللام فى قوله ليدخل متعلق بمحذوف دل عليه
سوق الاية وهو كف ايدى المؤمنين عن اهل مكة صونا لمن بين اظهرهم من المؤمنين
ليدخل الكفرة رحمة فيكون تعليلا للكف بعد اعتبار تعليله بصون من بين اظهر
اهل مكة من المؤمنين والتحرز عن عن وطئهم بغير علم وليس الكفار المذكور لانه
قد علل بوجود رجال ونساء من المؤمنين كانه قيل كف ايديكم عنهم لئلا تطاؤا
الرجال والنساء المؤمنين المختلطين بهم من غير شعور باعيانهم فلا وجه لتعليله بشئ
اخر **قوله** اى فى توقيعه لزيادة الخير والطاعة على تقدير ان يكون المراد بقوله من
يشاء المؤمنين بين اظهر الكفرة فانهم لما ارادوا الظفر الله تعالى بهم حيث صانهم
من وطئ المسلمين اياهم مع انه تعالى اظفرهم على اهل مكة وصان الاجلهم من عداهم
ممن استوجب العذاب كان ذلك سببا لزيادة الشكر والخير والطاعة **قوله**
او للاسلام هذا على تقدير ان يكون المراد بمن يشاء المشركين الذين اسلموا بعد
ذلك فان المناسب ح يفسر الادخال فى الرحمة بالتوفيق للاسلام فان المشركين
لما شاهدوا قدر المؤمنين عند الله تعالى حيث كف ايدى المسلمين عنهم

بعدان غلبوا عليهم مع استحقاقهم العذاب الشديد صونا لما بينهم من المؤمنين وعنوا
فى مثل هذا الدين والانخراط فى زمرة المؤمنين **قوله** لو تفرقوا وتميز بعضهم من بعض
اشارة الى ان ضمير تزيلوا للفريقين من المؤمنين والكافرين وجاز ان يرجع الى المؤمنين
فقط وان يرجع الى الكافرين فقط يقال زلت الشئ ازيله زيلا اى ميزته وفرقته وزايلته
منه علم يزل اى ومزته فلم يتميز وزيلته تزيلا اى فرقته فتفرق **قوله** مقدرا باذكر فيكون
مفعولا به اى اذكر وقت جعلهم كقولك اذكر اذ قام زيد اى اذكر وقت قيامه فيكون
اذ ظرفا للفعل الذى هو اضيف هو اليه **قوله** او ظرف لعذبنا او صدوكم اى لعذبنا هم
حين جعلوا فى قلوبهم الحمية او صدوكم فى ذلك الوقت وفى قلوبهم يجوز ان يتعلق بجعل
على انها بمعنى القى فيتعدى الى واحد اى اذ القى الكافرون فى قلوبهم الحمية وان يتعلق
بمحذوف على انه مفعول ثان قدم على الاول على ان جعل بمعنى صير اى صير الحمية
حاصلة فى قلوبهم وحمية الجاهلية بدل من الحمية قبلها فانهم حين صدوا رسول
الله عم واصحابه عن زيارة البيت قالوا بناء على الحمية ان نشية عن الجهل
والكفر بالله تعالى انهم قتلوا ابناءنا واخواننا ثم اتوا يريدون ان يدخلوا علينا
على رغم العزى واللات والعزى لا يدخلون علينا فهذه هى حمية الجاهلية التى دخلت
قلوبهم ومن تلك الحمية انهم استنكفوا من اشتمال كتاب الصلح على توصيفه تعالى باسم
الرحمن وعلى توصيفه عم بوصف انه رسول الله فلما راى المؤمنين منهم هذه الحمية
الباطلة همموا ان يابوا الا ما اختاره رسول الله عم اولا ان يبطشوهم فانزل الله
تعالى السكينة فتحملوا استكانتهم ورضوا ان يكتب الكتاب على ما ارادوا
فتم الصلح بذلك قال الزهرى انما ساعدهم النبى عم لانه عم لما خرج يريد مكة
وبلغ الحديبية وقفت ناقته فزجرها الناس فلم تنزجر وبركت فالحوا عليها فلم
تنزجر فقال اصحابه خلاءت القصواء فقال عم ما خلاءت القصواء وما ذلك لها
بخلق ولكن حبسها حابس الفيل ثم قال والذى نفسى بيده ولا تدعونى قريش
اليوم الى خطة يعظمون فيها حرمات الله تعالى وفيه صلة الرحم الا اعطيتهم اياها
فلذلك ساعدهم فيما قالوا وصالحهم على ما يريدون **قوله** كلمة الشهادة وهى
لا اله الا الله وهى كلمة التقوى اذ بها يتوقى من الشرك ومن النار فان قيل
التقوى الاتقاء عنها وقد وصف الله تعالى هذه الاية بالمتقين فما وضع
من القران العظيم باعتبار هذه الكلمة وبسم الله الرحمن الرحيم
ومحمد رسول الله من شعار هذه الامة وخواتمها اختارها لهم وصار
المشركون محرومين عنها حيث لم يرضوا بان يكتب فى كتاب الصلح بسم الله
الرحمن الرحيم ولا بان يكتب فيه محمد رسول الله عم فصارت هذه الكلمة
مختصة بالمؤمنين فلذلك قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وجعلها

شعار المتقين وعن الحسن كلمة التقوى هي الوفاء بالعهد فان المؤمنين ثبتوا على
مقتضى الصلح ووفوا بالعهد بخلاف المشركين حيث نقضوا العهد وعاونوا من
حاربت المؤمنين والمعنى على هذا والزمهم كلمة اهل التقوى وهي العهد الواقع في ضمن الصلح ومعنى
الزامها اياهم تثبيتهم عليها وعلى الوفاء بها قوله والمعنى صدقه في رؤياه يعني ان صدق
يتعدى الى مفعولين الاول بنفسه والثاني بحرف الجر يقال صدقك في كذا اي ما كذبك فيه وقد
يحذف الجار ويفضل الفعل كما في هذه الاية وفي قوله من المؤمنين بحال صدقوا ما عاهدوا الله
عليه فانه عم لما راى في المنام وهو بالمدينة قبل ان يخرج الى الحديبية انه دخل هو واصحابه
مكة امنين محلقين رؤسهم ومقصرين ومن المعلوم انه ليس من تخيل الشيطان فتعين
انه من وحي الرحمن اوحى اليه انك ستدخل مكة مع اصحابك على الوصف المذكور الا انه تعالى
اراد الدخول واقعا متحققا كونه في حكم المتحقق ثم انهم لما انصرفوا ولم يدخلوا مكة قال
المنافقون والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا دخلنا المسجد الحرام فنزلت الاية ناطقة
بانه تعالى لم يكذب فيما اري نبيه من دخول مكة على الوجه المذكور اذ ليس فيما اراه الدخول
في عام ستة وانما اراه مجرد صورة الدخول وقد صدق على الدخول في عام سبع قوله
ملتبسا بالحق على ان يكون بالحق متعلقا بمحذوف على انه حال من الرؤيا اي ملتبسة بالحق
قوله تعليما للعباد اشارة الى جواب ما يقال الظاهر ان قوله تعالى لتدخلن وعد الرسول بالدخول
وقوله ان شاء الله تعليق الموعود بالمشية فما وجه هذا التعليق فان الخبر انما يعلق
ما الخبر به بالمشية اذا كان له تردد وشك في وقوعه والله تعالى منزه عن ذلك فما وجه
تعليق موعوده بمشيته اجاب عنه اولا بانه تعالى علق عدته بمشيته تعليما للعباد
لكي يقولوا في عدتهم مثل ذلك لا يكون شيا كما في وقوع الموعود وفيه ايضا تعريض بان
دخولهم مبني على مشيته تعالى ذلك لا على جلادتهم وقوتهم وقوتهم وهذا معنى ما قيل
ما قيل استثنى الله تعالى فيما يعلم ليستثني الخلق فيما لا يعلمون وثانيا بان الموعود
دخولهم جميعا وعلقه بمشيته اشعارا بان بعضهم لا يدخل فكانه ان ليس للشك بل للتشكيك
وثالثا بمنع ان يكون التعليق من كلام الله تعالى لجواز ان يكون من قبل الملك الذي
القي على النبي عم في المنام كلام الله تعالى وهو قوله لتدخلن المسجد الحرام امنين الاية
فعلى هذا لا يكون لتدخلن مستثنا فلا يكون تفسيرا للرؤيا فان ذلك الملك لما القي عليه
عم في رؤياه هذا الكلام الالهي ادخل فيه هذه الكلمة من تلقاء نفسه تبركا ثم ان
تعالى لما دفع به ابقاه كذلك على لسان جبرائيل فالتعليق المذكور حكاية ما قيل لرسول الله
عم في المنام وليس من قبل نبوة وابعا بانه من كلام الرسول فانه عم لما قص رؤياه على
اصحابه استانف بان قال لتدخلنه ان شاء الله قوله اي بحلق بعضكم يعني ان واو الجمع
ليست لاجتماع الامرين في كل واحد بل لاجتماعهما في مجموع القوم فان قيل محلقين حال
من الداخلين والداخل يكون الا محرما والمحرم لا يكون محلقا ولا مقصرا لان كل واحد

من المحلق والمقصر يخرج بالانسان عن الاحرام ولا يقارن شيء منهما الاحرام فالجواب انه
حال مقدرة فان قيل قوله لا تخافون معناه غير خائفين وهذا المعنى قد حصل بقوله امنين
في الفائدة واعادته فالجواب ان فيه بيان كمال الامن لان امنهم حال الدخول يحتمل ان
يكون لاجل احرامهم لحرامهم او لاجل كونهم في الحرم فان اهل مكة كانوا يحترمون عن قتال
الحرم ومن هو داخل الحرم وبعد الحلق او القصر لا يبقى الانسان محرما فقوله لا تخافون
بمنزلة ان يقال يبقى امنكم بعد خروجكم عن الاحرام الا ان هذا الجواب مبني على ان يكون لا
تخافون حالا من محلقين او مقصرين على التداخل فالظاهر في الجواب ما اشار اليه المص بقوله
حال مؤكدة واستيناف قوله فعلم مالم تعلموا من الحكمة على تاخير الدخول الى السنة
القابلة ودخلتم عليهم في هذه السنة عنوة بالمقاتلة والحرب او طئتم المؤمنين والمؤمنات
بغير علم ولاصبتكم منهم معرة والفاء في قوله تعالى فعلم عاطفة لجملة التي بعدها على جملة
لقد صدق الله رسوله دالة على ان المذكور بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر من غير
ان يكون مضمون ما بعدها واقعا عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى
ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله واورثنا الارض
نتبوا من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم المثوى ومدحه انما
يصح بعد جري ذكره فكذا في هذه الاية فان التعرض لحكمة الشيء انما يصح بعد جري ذكره قوله
ليستروح اليه اي ليسكن ويطمئن الى ذلك الفتح قلوب المؤمنين الى ان تسر الموعود
وهو دخول المسجد او فتح مكة فكلمة الى في قوله اليه صلة الاستراح وفي قوله الى ان
يتسر الموعود غاية له قال الجوهري استروح اليه اي استنام ثم قال في فصل
اللام استنام اليه اي سكن اليه واطمأن قوله ملتبسا به او بسببه فالباء على
الاول متعلق بمحذوف هو حال من مفعول ارسل وعلى الثاني هي سببية متعلقة
بارسل لا بالمحذوف قوله ومحمد خبر محذوف اي هو محمد رسول الله عم والمبتدا المحذوف
راجع الى الرسول المذكور في قوله هو الذي ارسل رسوله فانه تعالى لما ذكر انه بجلال
ذاته وعلو شانه اختص بارسال رسوله ملتبسا بالهدى والدين الحق لذلك الخطب الجليل
والامر الخطير توجه ان يقال من ذلك الرسول فاجاب عنه على طريق الاستيناف بقوله
هو محمد رسول الله عم ثم ابتداء بقوله تعالى والذين معه اشداء على الكفار تشريفا
لهم وكرامة كقوله هو الذي ايدكم بنصره وبالمؤمنين قوله تعالى سيماهم مبتدا
وفي وجوههم خبره وان يحتمل ان يكون المراد بالعلامة الثابتة في وجوههم ما يظهر
عليها يوم القيمة من النور والبياض كما قال تعالى نورهم يسعى بين ايديهم وقال
يوم تبيض وجوه فان من توجه نحو الحق الذي هو نور السموات والارض
الجرم يقع عليه شيء من نوره كما يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه ويحتمل
ان يكون المراد بها ما يظهر عليها في الدنيا اصفرار الوجه في النهار من طول السهر وما

481

بقى على الجباه من تراب الارض لانهم كانوا يسجدون على التراب على الاثواب
وكهيئة بالخشوع والتواضع اللازمة للصلوة فان من واظب على الصلوة يبقى عليه
اثرها بعد خروجه عنها وكاستنارة الوجوه بانها من طول ما صلوا بالليل
حسن وجهه بالنار الاترى ان من سهر بالليل وهو مشغول بالشراب
واللعب لا يكون وجهه في النهار كوجه من سهره هو مشغول بالطاعة والاخلاص
ولما كان السيما العلامة مطلقا وكان المراد بها ههنا العلامة الحاصلة المترتبة على كثرة
السجود فيها بقوله من اثر السجود فهو صفة موضحة لها ويجوز ان يكون حالا
من الضمير في الجار قوله اشارة الى الوصف المذكور وهو كونهم اشداء رحماء ركعا
سجدا وكون سيماهم التي هي اثر السجود ثابتة في وجوههم فقوله تعالى ذلك مبتدا
ومثلهم خبره وفي التوراة حال من مثلهم والعامل فيها معنى الاشارة اي ذلك
الوصف مثلهم اي وصفهم العجيب الشان في الكتابين التورية والانجيل فانهم وصفوا
بذلك فيهما ثم ابتدا فقال كزرع فيهما اي هم كزرع وقيل تم الكلام عند قوله في التورية
ثم ابتدا بان قيل ومثلهم في الانجيل كزرع فيهما مثلان اي وصفان عجيبان لهم ذكره المص
بقوله او مبتدا مخبره كزرع فانه معطوف على عطف عليه فان جعل معطوفا على مثلهم
الاول يكون مثلا واحدا في الكتابين فيكون قوله كزرع مثلا مستانفا غير ما في
الكتابين اي هم كزرع وان جعل ذلك اشارة الى الوصف المبهم لا الى الاوصاف المذكورة
قيل يكون قوله كزرع تفسيرا لذلك المبهم لا تمثيلا مستانفا ومن كون ذلك للاشارة
الى المبهم المفسر قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين
قوله شطاءه اي فراخه الفرخ في الاصل ولد الطائر ويجمع في القلة على افرخ وافراخ
وفي الكثرة على فروخ كرجل يقال افرخ الطائر اذا صار ذا فرخ بان خرج فرخه من البيضة
ويقال ايضا افرخ الرجل اذا استبان بعد اشتباه ويقال فرخ الزرع وفرخ اذا تشقق
وخرج منه فروع بعد ما نبت اصله فان الزرع اول ما نبت فهو نبت وما خرج بعده
شطؤه فهو اول ما نبت بمنزلة اللام وما تفرع وتشعب منه بمنزلة اولاده وافراخه
وعن الاخفش اخرج شطاءه اي طرفه ولعل اخذه من شاطئ الوادي بمعنى شطه
وجانبه قوله وهو لغة فيه كالنهر والنهر والجمهور على سكون الطاء قوله وقرئ
شطاه كعصاه نقلت حركة الهمزة الى الطاء الساكنة قبلها ثم قلبت الفا لفتحه من يفعل
المرة والكمان قوله من الموازرة فيكون وزن آزر فاعل من الازر وهو القوة او
قوله من الايزاد اي ويحتمل ان يكون آزر على وزن افعل وهو الظاهر لانه لا يمنع
في مضارعه يوازر بل يوزر وفي الصحاح الازر القوة وقوله تعالى اشدد به
ازري اي ظهري وازرت فلانا اي عاونته والعامة يقولون وازرته اقدم والمسنوى
في آزره ضمير الزرع اي اعان الزرع الشطاء وقواه بقرينة ان فاعل اخرج

قوله فيصار من الرقة الغلظ يعني ان اليبس في استغلاظ للتحول كما في المسجد
الطين والظاهر ان ضمير استغلظ للزرع اي غلظ ذلك الزرع واستقام على قصبته قوله
يعجب الزراع يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا اي معجبا اي هذا الزرع على سوقه
حال كونه بحيث يعجب زراعه اي بسرهم بقوته والتفافه وطول قامته قوله وهو
مثل ضربه الله تعالى لاصحاب محمد عم حيث قال تعالى محمد رسول الله والذين آمنوا معه
كزرع قيل كوب في الانجيل سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر يعني انهم في بدء الاسلام يكونون قليلا ثم يزدادون ويكثرون
قوله علة تشبيههم بالزرع الموصوف يعني ان اللام في قوله تعالى ليغيظ متعلق
بمحذوف دل عليه تشبيههم بالزرع الموصوف في نمائهم وتقوي بعضهم ببعض اي
فجعلوا كالزرع في النماء والقوة ليغيظ بهم الكفار او هو علة لقوله تع وعد الله
الذين آمنوا متعلق به اي وعدهم ذلك ليجعل الكفار مغتاظين بسببهم
وكلمة من في منهم لتبيين الجنس كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان لا للتبعيض لان ضمير منهم للذين آمنوا معه والذين آمنوا وعملوا الصالحات
ليس بعضا منهم بل كلهم مؤمنون مطيعون فلا معنى للتبعيض

سورة الحجرات

او ترك عطف على قوله فحذف المفعول يعني ان الجمهور قرؤا لا تقدموا بضم التاء
وفتح القاف وتشديد الدال المكسورة وفيها وجهان احدهما انه متعد وقصد
بمفعوله ولذلك ومع ذلك حذف للتعميم اي لا يذهب ذهن السامع كل مذهب
تمكن من قول من جعل او جعل مثلا اذا جرت مسئلة في مجلسه لم يبتدئوا
بالجواب واذا حضر الطعام لا يبتدئون بالاكل واذا ذهبوا معه عم الى موضع
لا يمشون امامه الا لمصلحة دعت اليه ونحو ذلك مما يمكن فيه التقديم وثانيهما
وان كان متعديا في الاصل الا انه نزل ههنا منزلة اللازم ولم يقصد تعلقه بمفعوله
بل ترك مفعوله راسا فقوله تعالى لا تقدموا بهذا المعنى لا يكون في معنى لا تتقدموا
بل هو نهي عن التقديم مع قطع النظر عن المقدم ما هو كما لا يكون بمعطى في
قولك فلان يعطي ويمنع بمعنى يعطي بل هو بمعنى الاعطاء مع قطع النظر
عن تعلقه بالمعطى اي يفعل فعل الاعطاء فكذا معنى الاية لا تفعلوا فعل التقديم
راسا اي بالكلية قوله او لا تتقدموا اي ويحتمل ان يكون التقديم لازما
بمعنى التقدم فانه يقال قدم بين يديه بمعنى تقدم ومنه مقدمة الجيش

لجماعة المتقدمة منهم ومنه وجه بمعنى توجه وتبين بمعنى تبين فنهى عن التقدم لان
التقدم بين يدى المرء خروج عن صفة المتابعة واستقلال فى الامر فيكون التقدم
عن يدى الله ورسوله منافيا للايمان واشار المصنف الى هذا الاحتمال بقوله او
لا تقدموا وابيه بقراءة من قرأ لا تقدموا بالفتحات الثلث للتولية وتشديد الدال
اصله لا تتقدموا فحذفت احدى التائين كراهة اجتماع المثلين فى اول الكلمة وقرئ لا
تقدموا بفتح التاء والدال وسكون القاف من قدم من سفره يقدم قدوما من باب
علم اى لا تقدموا الى امر من امور الدين قبل قدومها ولا تعجلوا عليها قوله مستعار
تمانيق الجهتين المسامتين اى المكانين فى سمت يدى الانسان يريد انه استعارة
مترتبة على المجاز المرسل ووجه المجاز فيه انه عبر عن الجهتين باليدين لكونهما على سمت
اليدين مع القرب منهما توسعا كما يسمى الشئ باسم ما جاوره وداناه لذلك فان
جهة اليمين واقعة على سمت اليد اليمنى وجهة الشمال على سمت اليد اليسرى فالتعبير
عنهما باليدين من قبيل تسمية الشئ باسم ما يدانيه ويجاوره فاذا كان لفظ اليدى
بمعنى الجهتين كان عن اليدين بمعنى بين الجهتين والجهة التى بينهما هى جهة الامام فيقولك
جلست بين يديه بمعنى جلست امامه واذا قيل بين يدى الله اتسع ان يراد به الجهة
والمكان فيكون استعارة تمثيلية شبه ما وقع من بعض الصحابة رض من القطع فى امر
من امور الدين قبل ان يحكم به الله تعالى ورسوله بحال من يتقدم فى المشى فى
الطريق مثلا لوقاحة محاجبان يتاخر عنه ويقفو اثره تعظيما له فعبر عن الحالة
المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها والمقصود من الاستعارة تحسين الحالة المشبهة
فان الحالة المشبه بها كانت قبيحة مستبعدة فى العادة ومنافية لمقتضى التعظيم
والمتابعة كان مستحسنة تحسينا ايضا وهذا التحسين هو النكتة فى الاستعارة المذكورة فمعنى
الآية لا تقطعوا امرا بعد ان يحكم به ويأذن فيه فتكونوا سابقين بالوحى المنزل وانما
مقيدين بالنبى صلعم قال مجاهد والحسن نزلت الآية فى النهى عن الذبح يوم الاضحى قبل
الصلوة كانه قيل لا تذبحوا قبل ان يذبح النبى صلعم وذلك ان ناسا ذبحوا قبل صلوة
فامرهم ان يعيدوا الذبح وهو منهنا الآن تزول الشمس وعند الشافعى يجوز اذا مضى
من الوقت ما يسع الصلوة عن البراء قال خطبنا النبى صلعم يوم النحر قال ان اول
ما نبدأ به فى يومنا هذا ان نصلى ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد اصاب سنتنا
ومن ذبح ان نصلى فانما هو لحم عجله لاهله ليس من النسك فى شئ وعن عائشة
يوم الشك فانى بلبن فشربت فقلت انى صائم فقالت عائشة قد نهى عن هذا
وتلت هذه الآية وقالت هذه فى الصوم وغيره وقيل هى عامة فى كل قول وفعل وهو
الظاهر ان شاء الله تعالى الآية الا ان يتادبوا باتباع الشارع فى كل عن لهم من قول
وفعل وايجاب وسلب ثم نهاهم وزجرهم عاير تكبه بعض القاصرين من رفع اصواتهم

وندائهم اياه من وراء الحجرات وترهم التصدى ان يحج اليهم لان من حصل الله تعالى
بالمنزلة الرفيعة والكرامة العالية بحث ان يتهيب عنه ويخفض بين يديه الصوت
ولا يجترئ على مناداته عند اختياره للاستراحة وادعه واباته الى الخروج اليهم استيناسا قوله
وذكر الله تعظيم له حيث جعل ذكر اسمه تعالى مقرونا وتمهيدا لذكر اسمه صلعم ليدخل
فى قوة اختصاصه صلعم برب العزة وقرب منزلته من حضرة تعالى فان ايقاع ذكره
تعالى موقع ذكره صلعم ثم ذكره صلعم بطريق العطف عليه يعم المراد بدل عليها لا محالة كما
يقال اعجبنى زيد وكرمه فى موضع ان يقال اعجبنى كرم زيد للدلالة على قوة اختصاص
الكرم به ويؤيد هذا القول ان المقصود من هذه الآية وما بعدها ارشاد الامة وتعليمهم
ما يجب عليهم من اجلال رسول الله صلعم وتعظيمه والتهيب منه والاحتراز عما ينافى ذلك
كالقطع بالامر قبل ان يحكم به ورفع الصوت بحضرته ونداؤهم اياه من وراء الحجرات
ونحو ذلك وانه نوع اكد النهى عن التقديم بقوله واتقوا الله فانه تصريح بان من قدم بين يدى
الرسول يستحق عقابه تعالى فلولا قوة اختصاصه صلعم بحضرته تعالى لما كان الامر
كذلك قوله ولا تبلغوا به الجهر الدائر بينكم لما كان رفع الصوت والجهر بالقول موجودا
واحدا فتوهم ان النهى الثانى كالتكرير للاول اشار الى الفرق بينهما بان معنى النهى الاول
انه صلعم اذا نطق ونطقتم فعليكم ان لا تبلغوا باصواتكم فوق الحد الذى يبلغ اليه صوته صلعم
وان تقصروا من اصواتكم بحيث تكون صوته صلعم غالبا على اصواتكم ومعنى الثانى انكم اذا
كلمتموه وهو صلعم ساكت فلا تبلغوا بالجهر فى القول الجهر الدائر بينكم بل لينوا القول لينا
يعارب الهمس الذى يضاد الجهر وهذا الفرق خلاصة ما فى الكشاف والنص فرق
بينهما بان مدلول النهى الاول حرمة رفع الصوت فوق صوته صلعم ومدلول الثانى حرمة ان يكون
كلامهم معه صلعم فى صفة الجهر كالكلام الجارى بينهم لوجوب كون اصواتهم اخفض من
صوته صلعم بعد كونها ليست بارفع من صوته صلعم وهذا المعنى لا يستفاد من النهى الاول
فلا تكرار والترجيب بالجيم المنقوطة التعظيم يقال رجبته بكسر الجيم اى هبته وعظمته
فهو مرجوب اى معظم ومنه سمى رجب لانهم كانوا يعظمونه فى الجاهلية ولا
يستحلون فيه القتال وانما قيل له رجب مضر لانهم كانوا اشد تعظيما له
قوله وتكرير النداء للاستدعاء مزيد الاستبصار فان النداء تنبيه المنادى والاستدعاء
منه ان يستبصر اى يتحول من الغفلة الى البصيرة حتى يقبل على استماع الكلام
وفهمه فيكون تكرير الاستدعاء مزيدا للاستبصار ومبالغة فى التنبيه والايقاظ واعاد
بان كل واحد من الكلامين مقصود على حدة يقصد اقبال المخاطب على استماعه فاذا
كان مؤداهما واحدا كما فى قولك يا زيد لا تنطق بالباطل ولا تتكلم الا بالحق لا يحسن
تخلل النداء بينهما كما يحسن عند اختلاف المطلوب فيهما قوله فيكون علة للنهى
اى على طريق التنازع فان كل واحد من قوله لا ترفعوا ولا تجهروا له يطلبه من حيث

المعنى فيكون علة للثاني عند البصريين والاول عند الكوفيين كانه قيل انتهوا لانهيتم عن جهره
حبوط اعمالكم وكراهته محذوف المضاف ولام التعليل **قوله** على ان النهي عن الفعل المعلل
باعتبار الثاني والفرق بين الوجهين ان المعلل هو النهي في الاول والفعل المنهي في الثاني كانه
قيل انتهوا عن الفعل الذي تفعلونه لاجل حبوط اعمالكم واللام فيه لام العاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فانهم لم يقصدوا بما فعلوه من رفع الصوت حبوط اعمالهم
الا انه لما كان بحيث قد يؤدي الى الكفر المحبط جعل كانه فعل لاجله فادخل عليه لام العلة
تشبيها لمؤدي الفعل بالعلة الغائية **قوله** وكان جهوريا اي جهير الصوت يقال جهر القول
اي رفع صوته وجهور مثله وهو رجل جهوري الصوت اي جهير الصوت قيل
ان ثابت بن قيس اتى بخبر حيث قتل شهيدا يوم مسيلمة الكذاب وعليه
درع فرآه رجل من الصحابة بعد موته في المنام فقال له اعلم ان فلانا رجل من
المسلمين نزع درعي فذهب بها وهو في ناحية من العسكر وعنده فرس
يستن في طوله وقد وضع على درعي برمة فائت خالد بن الوليد فاخبره حتى
يسترد درعي وائت ابا بكر خليفة رسول الله وقل له ان علي دينا حتى يقضى دين
فلان من رفيقي جرة فاخبر الرجل خالدا فوجد درعه والفرس على ما وصف فاسترد
الدرع واخبر خالدا ابا بكر بتلك الرؤيا فاجاز ابو بكر وصيته قال مالك بن انس لا
اعلم وصية اجيزت بعد موت صاحبها الا هذه قال ابو هريرة وابن عباس
رضي الله عنهما نزلت هذه الآية كان ابو بكر لا يكلم رسول الله صلعم الا كاخي السرار وقال
ابن الزبير ما نزلت هذه الآية ما حدث عمر النبي صلعم بعد نزول قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم
فسمع النبي كلامه حتى يستفهمه مما يخفض صوته فانزل الله تعالى ان الذين
يغضون اصواتهم الآية **قوله** جربها للتقوى يشعر بان الامتحان ههنا مستعمل
في اصل معناه وهو التجربة ومن المعلوم انه لا يجوز ارادة ذلك المعنى ههنا
بل المراد بامتحان القلوب تقويتها للتقوى وتمرينها عليها وجعلها صفة راسخة
بها بطريق اطلاق الملزوم بسبب تمرينها على اعتياده والاستمرار عليه والمثابرة
وارادة اللازم فان امتحان الشيء بالعمل يستلزم ان يتكرر صدور ذلك
العمل مرة بعد اخرى وذلك يستلزم تمرنه اي اعتياده والاستمرار
عليه والتمرن المتعود على الشيء يكون قويا فيه فالمجرب للتقوى يكون قويا
فيها متعودا عليها فقوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى معناه قوى قلوبها
لها ومرنها عليها وفي الصحاح مرن الشيء يمرن مرونا اذا لان ومرن على
الشيء يمرن مرونا ومرانة تعوده واستمر عليه ومرنت يده على العمل اذا صلبت
والتمرين التليين لان المصرف يقول جربها للتقوى ولم يقل عدد قلوبهم
التقوى وقوا صالها ومرنها عليها للاشارة الى ان اللام في قوله للتقوى

صلة

صلة قوله امتحن باعتبار اصل معناه لا يكون امتحن مستعملا في اصل معناه واشاره
اليه بعطف قوله ومرنها عليها على قوله جربها للتقوى تفسير المراد منه **قوله**
او عرفها اي ويحتمل ان يكون مجازا عن المعرفة على طريق اطلاق اسم السبب وارادة
المسبب لان الامتحان سبب للمعرفة فعلى هذا الاحتمال يكون اللام صلة محذوف
هو حال من مفعول امتحن اي امتحنها وعرفها كائنة للتقوى كما في قوله ات لها حبا
من بين البشر اي انت كائن لها **قوله** او ضرب الله تعالى قلوبهم بانواع المحن فيكون
الامتحان على اصل معناه وهو الاختبار بالمحن والشدائد فيكون اللام في للتعليل
والمعنى امتحنها بالشدائد لاجل التقوى اي لاجل ظهورها **قوله** او اخلصها
للتقوى فيكون امتحن الله قلوبهم استعارة تمثيلية من امتحن الذهب بان شبه
تصفية القلوب عما سوى التقوى وجعلها خالصة لها بامتحان الذهب الابريز و
تخليصه عن الخبث باذابته بالنار فاطلق عليها اسم الامتحان **قوله** بجملة مؤلفة
من معرفتين وهي قوله اولئك الذين فان اولئك مبتدأ والموصول بصلته خبره
ومثل هذا التركيب يفيد الحصر كما في زيد المنطلق ففيه تعريض بان حال الذين لم يغضوا
اصواتهم على خلاف حال هؤلاء الغاضين وكون المبتدأ الثاني اسم اشارة يفيد
ان المشار اليه جدير لما يرد بعده من الحكم لاجل اتصافه بما ذكر قبله من مضمون
الصلة وهو التأدب في حضرة الرسالة بغض الصوت وكون الصلة دالة على
بلوغهم اقصى الكمال لان للفخامة مقام المدح والتعظيم كانه قيل هم الذين شرفهم
الله تعالى بامتحان القلوب وتمرينها على التقوى وفي مبالغة في الاعتداد بعضهم والارتضاء
له حيث جعل ذلك سببا لاختصاص المشار اليهم بما يرد بعد اولئك من كون
التقوى صفة راسخة لقلوبهم او كون قلوبهم خالصة للتقوى ظاهرة عما ينافيها
من الرذائل **قوله** من خارجها خلفها او قدامها لان وراء الحجرة عبارة عن الجهة
التي يواريها شخص الحجرة بجثتها من اي ناحية كانت من نواحيها ولا بد ان يكون
تلك الجهة خارج الحجرة لان ما في داخلها من الجهة لا يتوارى عن فيها بجثة الحجرة
قوله وفائدتها الدلالة على ان المنادي داخل الحجرة وجه دلالته من الابتداء على
ذلك ان الورى بالمعنى المذكور مكان مبهم يتناول كل جزء من اجزاء المسافة التي
كانت خارج الحجرة فاذا دخلت عليه من الابتدائية كانت تلك الجهة المبهمة على ابهامها
مبتدأ النداء والمبتدأ لا بد له من المنتهى ولا بد ان يكون المنتهى غير المكان الذي ابتداء
منه النداء وذلك لا يكون الا بان يكون المنتهى داخل الحجرة لان النداء لما ابتدأ من
من الجهة المسماة بالورى وقد تقرر انها خارج الحجرة وانها مبهمة صح ان يكون
كل جزء من اجزائها مبدأ النداء فلو فرض ان يكون المنادي خارج الحجرة لكانت
تلك الجهة منتهى النداء ايضا وهو غير جائز لاستلزامه ان يكون الجهة الواحدة

مبتداء ومنتهى ولو قيل بنادوا ذلك وراء الحجرات بدون كلمة من لما دل عليه اى كون المنادى
داخل الحجرات لانه انما استفيد من جعل خارج الحجرة مبدأ النداء اذ يخلى الكلام
عن كلمة من لا يكون فيه دلالة على الابتداء والانتهاء فلا يفيدها هو المقصود منه فان المقصود
انكارهم بنادونه من الخارج وهو مع في الحجرة وانكار هذه الصورة بخصوصها موقوف
على اشتمال الكلام على من الابتدائية اقراء الحجرات بضمتين وهي جمع حجرة بمعنى محجورة
كقبضة بمعنى مقبوضة وهي الموضع الذي يحجره الانسان لنفسه ويمنع غيره من ان يشاركه
فيه من الحجر وهو المنع والخطرة قطعة محجورة من الارض تعمل للابل من شجر يقيها البرد و
الحر والريح قوله اى ولو ثبت فسرهم لما كانت كلمة لو حرف شرط وجب ان يليها
الفعل ظاهرا او مقدرا فكذلك جعل قولا انهم صبروا في محل الرفع على ان فاعل جعل بقدر
واوله بالمفرد وجعل اسم كان ضمير ارجعا الى هذا المفرد وجعل دلالة كلمة ان على الثبوت
دليلا على ان ثبت لكونه مقدرا من بين الافعال ثم اشار الى الفرق بين ان يقال حتى يخرج اليهم
والى ان يخرج اليهم بان حتى انما تدل على ما هو غاية في نفس الامر مع قطع النظر عن الجعل
والاعتبار بخلاف الى فانها عامة في نهاية سواء كانت جعلية او في نفس الامر فالمغيا
بحتى لا يجوز ان يكون غاية غير مدخولها لان ما هو غاية في نفس الامر لا يكون متعددا
بخلاف المغيا بالى لجواز تعدد ما يبتنى على الجعل قوله اذ روى انهم وفدوا اثنا عشر
في اسارى بني العنبر عن ابن عباس رض قال بعث رسول الله صلعم سرية الى حي بني العنبر
وامر عليهم عيينة بن حصين فلما علموا انه توجه نحوهم هربوا وتركوا عيالهم فساقهم
عيينة وقدم بهم على رسول الله صلعم فجاء بعد ذلك رجالهم يفرون الذراري فقدموا وقت
الظهيرة ووافقوا رسول الله صلعم في منزل عائشة فلما رأتهم الذراري حشوا الى اباءهم
يكون وكان لكل امرأة من نساء رسول الله صلعم بيت وحجرة فجعلوا ينادون
يا محمد اخرج الينا حتى يقطعوه من نومه فخرج صلعم اليهم فقالوا يا محمد فاد عاءنا
فنزل جبرائيل عم ان الله تع يامرك ان تجعل بينك وبينهم رجلا فقال لهم رسول الله صلعم
اترضون ان تكون بيني وبينكم سبرة بن عمرو وهو على دينكم قالوا نعم قال سبرة
انا لا احكم بينهم وعمي شاهد وهو اعور من لشاهد بن خزاعة فرضوا به فقال الاعور فا
نادى ان تفادى نصفهم وتعتق نصفهم فقال صلعم قد رضيت فنادى نصفهم وعتق
نصفهم فانزل الله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات قوله مصدقا حال
مفردة من الواو اى بعثه اخذا للصدقة وهي الزكوة فان الصدقة كما يطلق على من
صدق في حديثك يطلق ايضا على من ياخذ صدقات السوائم وفي الصحاح المصدق
الذي يصدقك في حديثك والذي ياخذ صدقات الغنم والمتصدق الذي يعطي
الصدقة وقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات اصله المتصدقين والمتصدقات
قلبت التاء صادا وادغمت والاخذ الحمد والبعض الكامن قوله وقيل بعث اليهم

خالد بن

خالد بن الوليد اى بعثه اليهم بعد رجوع الوليد بن عقبة عنهم في عسكره وقال له اخف عنهم قدومك
اليهم بالعسكر وادخل اليهم متحببا هل ترى شعائر الاسلام واما بدفان رايت منهم
ذلك فخذ منهم زكوة اموالهم وان لم تر ذلك فاستعمل فيهم ما يفعل في الكفار ففعل
ذلك خالد ووافاهم وقت المغرب فسمع منهم اذان صلوة المغرب والعشاء ووجدهم
متحجبين اى محتجبين باذيالهم وسعهم وبجهودهم في امتثال امر الله تعالى فنزلت قوله
وتنكير الفاسق والنباء للتعميم في الفاسق والانباء كانه قيل ان جاءكم فاسق اى كل
فاسق كان بنبا اى بنباء كان فتوقفوا فيه ولا تعتمدوا على قول الفاسق لان من لا يتحلى
جنس الفسوق لا يتحاشى الكذب هو نوع من اخراج الكلام بلفظ الشرط للحمل الوقوع لندرة
مثله فيما بين اصحابه عم قوله وفي تعليق الامر بالتبين على فسق المخبر استدل الشافعي بهذا
التعليق على ان خبر الواحد العدل شهادة مقبولة فانه تعالى لما علق الامر بالتوقف على
كون المخبر فاسقا علم انه لا توقف في خبر العدل لو لم يكن مقبولا لما بقي لترتب الحكم على فسق
المخبر فائدة وهذا من باب التمسك بمفهوم المخالفة ونحن نستدل به على قبول شهادة
فانه تعالى امر بالتاء في قبول شهادته لا بردها وقرئ فتثبتوا من التثبت وهو التاني و
الثبات الحال تتبين الحال وترك الشرع كراهة اصابتكم فان مثله مفعول التقدير
لمخافة عند البصريين وتقديره عند الكوفيين لئلا تصيبوا بحذف الحال من الضمير في
ان تصيبوا قوله فتصبحوا عطف على قوله ان تصيبوا ومعناه فتصيروا فان اصبح يستعمل
على ثلثة اوجه احدها التي بمعنى دخول الانسان في الصباح والثاني بمعنى كان الذي في
الصباح كما يستعمل صبح المريض اليوم خبرا مما كان يراد به كونه في وقت الصبح على
حالة هي خبر ما كان قبل والثالث انه بمعنى صار تقول اصبح زيد غنيا اى صار غنيا من
غير ارادة وقت دون وقت وهذا المعنى هو المراد منه في هذه الآية وكذلك امسى
اصحى وفي الآية دلالة على ان الجاهل لا بد ان يصير نادما على ما فعله بعد زمان والندم
هو دائم على ما وقع منك مع تمني وتركيب حروفه لا يعرى عن افادة المعنى الدوام يقال
اومن الامر اى دام ومدن بالمكان اى اقام به ومنه المدينة ولزومه قد يكون لفوته
من اول الامر وقد يكون لعدم غيبة موجبة وسببه عن الخاطر وقد يكون لكثرة
تذكره ولغير ذلك من الاسباب قوله من احدى ضميري فيكم الاول مرفوع مستتر
في انقلب من عامله المحذوف لان التقدير كائن فيكم او مستتر والثاني مجرور با
بارز وتقدير الكلام على ان حالا من الضمير المرفوع اذ هم كائن فيكم على حالة يجب
تغييرها وهي انكم تريدون منه ان يطيعكم ويتبع رائكم ويفعل ما تستصوبونه
وتقديره على ان يكون حالا من الضمير المجرور اذ هم كائن فيكم وانتم على حالة يجب
عليكم ان تغيروها وهي ما ذكر ويجب تغيير تلك الحال التي انتم عليها او هو عم عليها
لاذ هم لو فعل ما لو دتم منه لقعتم في شدة وهلاك او اثم قوله

ولو جعل استيناف فلا يظهر للامر فائدة اى لو لم يعتبر تقييد قوله تعالى واعلم ان فيكم رسول الله بما
بعده لم يكن ذكره معطوفا على قوله فتبينوا فائدة فان الجملة الشرطية التى عطف عليها قوله
واعلموا استوفت التفريع من شارع الى قبول قول الوليد واشار اليه عم بان يوقع بين المطلق
فلا بد ان يكون الجملة التى عطفت عليها بحيث يكون هامدخلا فى التفريع المذكور وذلك
انما يكون بان يكون ما بعدها حالا من احد الضميرين فان لو كان جملة مستانفة ولم يكن قيدا
لما قبلها لم تكن لما قبلها فائدة اذ لا يكون عم مدخلا فى افادة التفريع وفيه بحث لانا لا نم انه على
تقدير ان يكون قوله لو يطيعكم الخ كلاما مستانفا لا يكون للاخر فائدة جواز ان يكون
توبيخا لهم بتنزيلهم منزلة من لا يعلم انه عم بين اظهرهم او منزلة من لا يعلم انه رسول
الله حيث قصر فى تعظيمه واراد ان يستتبع رايه الصائب الفاسدة وطاعته له عم له فيما
استصوبه من تصديق الوليد والايقاع ببنى المطلق ويكون له قوله تعالى لو يطيعكم
استيناف لبيان فساد ما ارادوه من طاعته عم قوله استدراك بيان عذرهم
اى عذر من اعتمد على كلام الفاسق واشار الى الايقاع ببنى المطلق وهذا على تقدير
ان المخاطبين بقوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان هم المخاطبون بقوله لو
يطيعكم ومعنى الاستدراك دفع توهم ان يكون الحامل على تصديقهم الوليد وعلى الاقدام
على الايقاع ببنى المطلق هو محبة الظلم والافساد فى الارض فبين حق بيان انه انما
نشاء من محبة الايمان وكراهة الكفر قوله او بصفة من لم يفعل ذلك منهم عطف
على تموذهم اى او هو استدراك بيان صفة وهذا على تقدير ان يكون المخاطبون
بقوله لو يطيعكم من اعتمد على بناء الفاسق ومال الى العمل بمقتضاه ويكون المخاطبون
بقوله حبب اليكم الايمان الكاملون الذين لا يعتمدون على كل ما سمعوه من
الاخبار وسيق الكلام الثانى مدحا لهم فى مقابلة من ذمهم باضطرابهم بكل ما
سمعوه فكان الاولى ان يجيء ما فعلوه مدح المتصفون بما فعلوه ايضا ويجب
الايمان فعل الله تعالى والشخص لا يحب ما لم يفعله من فعل غيره فيتعين ان يراد
به ما هو فعلهم وهو ايثارهم الايمان والطاعة على الكفر والعصيان ليصلح
باعثا لان يبنى به لانه كانه قيل عليهم قيل ولكن حالكم يخالف حالهم فلذلك وقيكم
الله عن الوقوع فى البعث وعلى التقديرين صح الاستدراك بلكن فان احدى
الجملتين اذا عطفت احديهما على الاخرى بلكن يجب ان يكون بينهما مغايرة بالنفى
والاثبات وههنا وان لم تتغاير العطا فقد تغايرتا معنى بقال بعض الجهل
بضم العين اى صار بغيضا وبغضه الله تعالى الى الناس تبغيضا فابغضوه
اى مقته فهو مبغض وبغيض فان قيل لم اختير لفظ المضارع على الماضى فى قوله
قوله تعالى لو يطيعكم مع ان الماضى سواء دخلت على الماضى والمستقبل كما ان
ان المستقبل على ايهما دخلت اجيب بانه لم يقل لو اطاعكم للدلالة على

ان

انه كان ذا ارادتهم لاستمرار عدم على ما يستصوبونه وان كلما بدت لهم راى فى امر
كان معمولا عليه كما يقال فلان يقرى الضيف ويحمى الحريم ويراد انه دربة له وهو
مستمر عليه فكلمة لو هنا تفيد امتناع والاستمرار لان وقوعهم فى الهلاك
او الاثم انما يلزم من استمراره عم على اطاعتهم فيما يعن عليهم ويستصوبونه
المدن فيه انقلاب الرائى مرؤسا لاسيما اذا كان الرئيس فى منصب لا
يليق به ان يقطع الامر ويحكم فيه الا اتباعا لما نزل عليه من الوحى النازل وشتمر
على اتباع راى اهل الهوى ايثارا لطريق الضلال على طريق الهدى فلا جرم يكون مؤداه الهلاك
واما طاعته اياهم فى بعض ما يرونه فقد رخص الله تعالى له ذلك بل امره باستمالة لقلوبهم
وتعليما لهم طريق الاجتهاد فلذلك قال فى كثير من الامر ولعل المتبع طاعته لهم فى الكثير لا
الكل قوله والكفر تعطيه نعم الله تعالى بالجحود وهو الانكار مع العلم ولجل نعمه
تعالى ما يتوصل به الى الايمان والطاعة والثواب المؤبد كدلائل الوحدانية والنبوة و
العقل والتمييز والقوى والقوى والاعضاء السليمة وسائر الاسباب المعينة للطاعة
والكفر على الاطلاق من اهل ما يتوصل به الى الايمان بالوحدانية والنبوة والكفر بسائر
النعم من ترك شكرها ولم يصرفها الا ما خلق له والقصد العدل وهو ضد الجور واصل
الجور ان يظلم المرء نفسه بان يتعدى حدود الله من يتعد حدود الله فقد ظلم
نفسه فلذلك فسر الفسوق بالخروج عن القصد اى عن ان يعدل نفسه والعصيان
بمعنى الامتناع عن الانقياد شامل لجميع الذنوب والفسوق مختص بالكبائر لا
الراشدون لانعدام شرط انتصاب المفعول له وهو ان يتحد الفاعل للفعل والمعلول
لان الرشد فعل القوم والفضل والانعام فعل الله تعالى ولما ورد ان يقال الراشدون
كان صفة قائمة بالقوم الا انه مسبب من فعله تعالى وهو التحبيب والتكريه فانه
تعالى لما حبب اليهم الايمان وكره اليهم الكفر والعصيان لما رشدوا فصار الرشد
بهذا الاعتبار كانه فعل تعالى كالفضل والانعام فجاز كونه تعليلا للراشدون لتحقق شرط
انتصاب المفعول له منه اشار الى جوابه بقوله والرشد وان كان مسببا عن فعله
تعالى الخ وتقريره ان المراد بالفاعل من قام به الفعل واسند هو اليه لا من اوجده من
المعلوم ان الرشد قائم بالقوم والفضل والانعام قائمان به تعالى فلا اتحاد قوله
او مصدر عطف على قوله تعليل وشرط المفعول المطلق ان يتحد مع ناصبه فى المعنى
والفضل متحد من حيث المعنى مع التحبيب والتكريه والرشد فجاز كونه مفعولا مطلقا
لكل واحد منهما من حيث ان كل واحد منهما فضل وانعام قوله والجمع باعتبار
المعنى جواب عما يقال الظاهر ان يقال افتتنا على لفظ تثنية المؤنث الغائبة
لكون الفعل مسندا الى ضمير الطائفتين فلم قيل اقتتلوا على لفظ جمع المذكر الغائب
وتقرير الجواب ان كل طائفة جمع فيكون الطائفتان جماعتين الا انهما لكونهما

حال الاقتتال فحكم جماعة واحدة لان نسبة التقاتل بينهما وبينهم امتياز كل واحد
منهما عن الاخر فصار تاليا معنى القوم والناس فناسب بذلك ان جميع الفعل المسند
اليهما فلذلك قيل اقتتلوا وشئ ضمير بينهما مع كونه عبارة عما عبر عنهم بضمير اقتتلوا
لان كل واحد من الطائفتين ينفرد عن الاخرى حال الصلح ويظهر شيئيتها فلذلك شئ ضميرهما
عند تعلق الصلح بهما واتصال الاية بما قبلها ان تعالى لما حذر المؤمنين عن اتباع الصادر
من الفاسق بين لهم على تعمد وان يتفق ذلك ولزم منه اقتتال طائفتين من المؤمنين
كان قبل اذا وقع بينكم تنازع بناء على قول الفاسق وادى ذلك الى التقاتل فعلى الامام
ومن يقوم مقامه من الحكام ان يصلح بينهما بالنصح والدعاء الى حكم الشرع والعمل به
بمقتضى اخوة الاسلام وبان يذكرهما قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فان قبلا نصحه ورجعا من الخلاف
الى الوفاق فيها ان يمنع الباغى منهما عن ذلك باى طريق امكن فان لم يمتنع وامر على
بغيه واقدم على القتال فعلى الامام ان يقاتله الى ان يرجع الى حكم الشرع واتباع الحق
قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين ولم يقل منكم مع ان الخطاب مع المؤمنين
لسبق قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق فتبينوا تقبيحا لفعلهم
لان صفة الايمان من حقها ان يمنع مثل ويقتضى العدل والاحسان
وطائفتان مرفوع على انه فاعل فعل محذوف وجوبا لكونه مفسرا بفعل مذكور
بعده وهو قوله اقتتلوا فلو ذكر الفعل الرافع للزم اجتماع المفسر والمفسر وهو غير جائز
ونظيره قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وانما قلنا ان فاعل فعل محذوف
ولم نقل انه مبتدا وما بعده خبره لان كلمة ان حرف الشرط فيجب ان يدخل الفعل لفظا
او تقديرا قوله الحكم او ما امر به يعنى ان الامر مصدر بمعنى امر به اى حكم فاما ان يكون
على اصل معناه او يكون بمعنى المامور به وهو الاطاعة للدلول عليها بقوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم والباغى فى الشرع وهو الخارج على الامام
العدل فاذا اجتمعت طائفة له قوة ومنعة فامتنعوا عن طاعة الامام العدل بتاويل
محتمل ونصبوا اماما لحكم فيهم ان يبعث الامام اليهم ويدعوهم الى طاعته فان اصروا
مظلمة ازالها عنهم وان لم يذكروا مظلمة واصروا على بغيهم قاتلهم الامام حتى يتوبوا
عن بغيهم ويقبلوا الى طاعته ثم الحكم فى قتالهم ان لا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم
ولا يجهز على جريحهم ولا يقسم فيئهم ولا يباح لمجروح اتمام القتل عليه والمسارعة
الى قتله قبل ان يموت بسبب ما فيه من الجراحة ويعدى بعلى وما اتلفه احدى
الطائفتين على الاخرى قبل ان يجمعوا ويجندوا وحين ما تفرقوا وفرغوا من القاتلة
فهو مضمون على من اتلفه بالاتفاق وما اتلفته حال القتال اى بعد التجنيد قبل
التفرق فان كانت الطائفة الباغية قليلة العدد بحيث لا منعة لها ولا قوة

ضمنوا ما اتلفوه بعد ان افاؤا بالاتفاق ايضا وان كانت كثيرة ذات منعة ومشوكة ثم سكت
الحرب بينهم فلا يجب عليهم ضمان حال القتال الا عند امام محمد بن حسن فانه يوجب الضمان
مطلقا ونظم الاية تظاهر ويؤيد مذهبه فان قوله تعالى فان فاءت فاصلحوا بينهما
بالعدل يدل على لزوم الضمان مطلقا اذ افاءت الطائفة الباغية عن البغى قليلة
كانت او كثيرة فان المراد بالاصلاح الواقع بعد فئ اهل البغى وارتفاع المتقاتل ان يحكم
لحكام حكما ملتبسا بالعدل فيما وجب على كل واحد من الطائفتين من ضمان ما اتلفوه
قال المتقاتل حتى لا يؤدى ذلك الى تواثبوا ان الفتنة بينهما مرة اخرى ومن لا يوجب
عليهم الضمان يحمل الاية على كون الفتنة قليلة العدد والاصلاح المذكور فى اول الاية بمعنى
اصلاح ذات البين او الحالة الواقعة بينهما من العداوة وما تؤدى هى المحاربة الى ان
تتصالحا وتتوافقا وترجعا الى ما تقتضيه الاخوة الاسلامية قوله بعد نسخ الشمس
اى ازالتها اياه يقال نسخت الشمس الظل اى ازالته فان الشمس كلما ازدادت
ارتفاعا ازدادت الظل انتساخا وزوالا وذلك الى ان توارى الشمس خط تنصف
النهار فاذا زالت عنه واخذت فى الانحطاط اخذ الظل فى الرفوع والظهور فلما كان
الزوال سببا لرجوع ما انتسخ من الظل اضيف الظل الى الزوال فقيل فئ الزوال
قوله والغنيمة عطف على الظل واطلاق الفئ على كل واحد منهما من قبيل التوصيف
بالمصدر كما فى رجل عدل قوله لانه مظنة الحيف من حيث انه بعد المقاتلة
من حيث ان الشرطية القاتلة فان فاءت واصلحوا معطوفة على الشرطية القاتلة
فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا بقاء التعقيب كما ان هذه الشرطية الاولى
وهى قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فيكون مضمون الشرطية الاخيرة
واقعا بعد مقاتلة احكام معهم كما ان مضمون الشرطية الثانية واقع بعد
اقتتال الطائفتين فالحكام مامورون اولا باصلاح ما بين الطائفتين معلقا
باقتتالهما ومامورون ثانيا بمقاتلة من بغت منهما معلقا ببغيه على الاخرى
ومامورون ثالثا باصلاح ما بينهما على تقدير ان يفيئ من بغى على الاخرى الى امر الله
تعالى بان ترك المقاتلة مع خصمه احترازا عن مقاتلة الحكام معهم فلما كان الاصلاح
الذى امر به الحكام واقعا بعد مقاتلتهم مع من فاء الى امر الله تعالى كان الاصلاح
المذكور مظنة الحيف فلذلك قيد بالعدل بعد دون الاول قوله واعدلوا فى كل الامور
اشارة الى فائدة قوله واقسطوا بعد قوله فاصلحوا بينهما بالعدل والحال ان
القسط بالكسرة العدل وهمزة اقسط للصيرورة والقسط بالفتح الجور وهمزة
للسلب يقال اذا جاء القسط زال القسط فقوله تعالى واقسطوا على كل واحد
من التقديرين امر بالعدل وقد امر به بقوله فاصلحوا بينهما بالعدل فيكون تكرارا
وتقرير الجواب ان المامور به اولا هو العدل فى الاصلاح الواقع بعد المقاتلة

وللامور به ثانيا هو العدل في الامور كلها والثاني ارفع درجة من الاول لكثير والتسعف
جمع سعف وهي اغصان النخل اذا يبست روي انه عم قريبا على ملاء من الانصار
فيهم عبد الله بن ابي المنافق ورسول الله عم على حماره فوقف عليهم يوبخهم فبال حماره
او راث فامسك عبد الله بن ابي انفه وقال اخ عنا نتن حمارك فقد اذتنا نتنه
فمن جاء بك منافقه فسمع ذلك عبد الله بن رواحة فقال لحمار رسول الله عم تقول
هذا والله ان بول حمار رسول الله عم اطيب ريحة منك ثم رسول الله عم وطال
الكلام بين عبد الله بن ابي المنافق الخزرجي وبين عبد الله رواحة الاوسي حتى
استبا وتجالدا وجاء قوم كل واحد منهما من الاوس والخزرج وتجالدوا بالعصي
وقيل بالنعال والايدي وقيل بالسعف ايضا فنزل قوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فرجع اليهم رسول الله عم فقرأه عليهم واصلح بينهم فان
عبد الله ابي كان منافقا والاية في طائفتين من المؤمنين قلت احدى الطائفتين
هي عبد الله بن ابي وعشيرته ولم يكن كلهم منافقين فالاية تتناول المؤمنين منهم
او المراد بالمؤمنين من اظهر الايمان سواء كان مؤمنا حقيقة او ادعاء وروي
في سبب نزول هذه الاية روايات اخر ويحتمل ان يكون كلها
صحيحة ويكون نزول الاية عقيب جميعها **قوله** كما جاء في الحديث وهو
قوله تعالى عم في حق اهل البغي ولا يطلب هاربها فانه قد روي عن نافع
رضي الله عنه ان رسول الله عم قال ابن ام عبد هل تدري كيف حكم الله تع
فيمن بغى من هذه الاية قال الله ورسوله اعلم قال لا يجهز على جريحها
ولا يقتل اسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها **قوله** من حيث انهم
منتسبون الى اصل واحد هو الايمان الموجب للحيوة الابدية كما ان الاخوة
من النسب منتسبون الى اصل واحد هو الاب الموجب للحيوة الفانية
وقوله الموجبة للحيوة الابدية اشارة الى ان اخوة الاسلام اقوى من
اخوة النسب بحيث لا يعتبر اخوة النسب اذا اختلت عن اخوة الاسلام
الا ترى انه اذا مات المسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين لا لاخيه الكافر
وكذا اذا مات الاخ الكافر وذلك لان الجامع الفاسد لا يفيد الاخوة وانما
المعتبر الاصل الشرعي الا ترى ان ولدي الزنا من رجل واحد لا يتوارثان
وهذا المعنى يستفاد من الاية لان انما للحصر فكانه قيل لا اخوة الا بين
المؤمنين فلا اخوة بين المؤمن والكافر **قوله** وقرئ بين اخويكم
واخواتكم على لفظ الجمع فان اخوة جمع اخ وكذلك الاخوان قال بعض
اهل اللغة الاخوة جمع الاخ بين النسب والاخوان جمع الاخ من
الصداقة ويقع احدهما موقع الاخر **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا

لا يسخر قوم من قوم وجه اتصاله بما قبله ان السورة الكريمة فيها ارشاد المؤمنين
الى مكارم الاخلاق وهي ان مع الله تعالى اومع رسوله او مع غيرهما من ابناء جنسهم
وهم على صنفين لانهم اما من اهل الايمان والطاعة او من اهل الفسق والمعصية
والمؤمن المطيع اما حاضر عندهما او غايب عنهم فهذه خمسة اقسام احدها
متعلق بجانب الله تعالى وثانيها بجانب رسوله وثالثها بجانب الفساق ورابعها
بالمؤمن الحاضر وخامسها بالمؤمن الغايب فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس
مرات يا ايها الذين امنوا وارشدهم في كل مرة الى مكرمة هي قسم من الاقسام
الخمسة فقال اولا يا ايها الذين لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وذكر الرسول
لبيان وجوب طاعة الله تعالى لانها لا تقبل الا بقبول الرسول وقال وثانيا يا ايها الذين
امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي عم لبيان وجوب احترامه عم وقال ثالثا
يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بناء لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على
قول الفاسق بناء على انهم يريدون القاء الفتنة بينكم وقال رابعا يا ايها الذين امنوا
لا يسخر قوم من قوم وقال ولا تنابزوا لبيان وجوب ترك ايذاء المؤمنين في
حضورهم بالتحقير والتنقيص وقال خامسا يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من
الظن وقال ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز عن اهانة
جانب المؤمن لحال غيبته بذكر ما لو ذكر في حضوره لتأذى به وهو ترتيب حسن
حيث قدم الاهم على ما هو دونه فذكر جانب الله تعالى ثم جانب رسوله ثم
ذكر ما يفضي الى افتتان طوائف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق
والاعتماد عليه واما المؤمن الحاضر او الغايب فاذا لا يؤذى المؤمن الى حد يفضي الى
حد التقابل وهم ايجاد الفتنة وذكر في هذه الاية امور ثلثة مرتبة بعضها دون
بعض وهي السخرية واللمز والنبز فالسخرية ان يحقر الانسان لغاه ويستخف
ويسقطه عن درجته وبعده حملا لا يلتفت اليه واللمز ان يذكر الرجل في غيبته
بما فيه من العيب وهذا دون الاول لان الساخر لا يلتفت الى المسخور منه ولا يعده
شيئا ولا يرضى ان يجريه على لسانه فضلا عن ان ينسب اليه شيئا من المعايب
بل ينزله منزلة المسخرة الساقط عن درجة الاعتبار بالكلية بخلاف اللامز
فانه يلتفت الى من يلمزه ويجعل فيه شيئا ما فيعيبه به ان يدعوا
الانسان احدا باللقب السورة وهو دون الثالث لان النبز مجرد التسمية لا
يقتضي وجود معناه اللغوي في المسمى كالاسماء الحسنة مثل سعيد
ومحمود والالقاب المادحة مثل محيي السنة وشمس الدين بخلاف اللمز فان اللمز
يضيف الى من يلمزه وصفا ثابتا فيه يوجب نقصه وحط منزلته وليس تسمية
مجرده كانه تعالى قال لا تكبروا انفسكم فيحقر واخوانكم بحيث لا يلتفتون

اليهم اصلا وان نزلتم عن هذا فلا تعيبوهم طالبين حظ وجتهم واذا اتيتموهم ولم تعيبوا
اليهم ما يسوءهم فلا تسموهم بما يكرهون قوله لانه اما مصدر نعت به المنبوذ مصدر
قام لفظ القيام يقال قام الرجل قياما واي القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه مثل رهط
ونفر الا ان يحتمل ان يكون القوم ايضا مصدرا في الاصل بدليل قولهم قومه المرة من
القيام وبدليل قول من قال اذا اكلت طعاما احببت نوما وكرهت قوما اي قياما
وح يكون اطلاقه على جماعة الرجال من قبيل توصيفهم بالمصدر مبالغة مثل رجال
عدل فان المصدر لكونه اسم جنس يصح اطلاقه على الكثير من افراده ثم توصيف
الجماعة الموصوفة بذلك الجنس بالمصدر الذي اطلق على الكثير من افراده ويحتمل
ان يكون جمعا لقائم مثل ركب وصحب وزور في جمع راكب وصاحب وزائر واختاره
الجوهري كونه اسم جمع حيث قال القوم الرجال دون النساء لا واحد له من لفظه
لان اهل العربية لم يجعلوا فعلا من ابنية التكسير الا الاخفش فالقوم سواء كان
مصدرا نعت به الجمع او كان جمع قائم يكون معنى الاية لا تسخروا جمع قائمون وتكون
لجمع القائمون مختصا بالرجال لان القيام بالامور وظيفة الرجال قوله وحيث
فسر بالقبيلين جواب عما يقال كيف يختص القوم بالرجال مع انه قد يفسر بما يعم
النساء والاية صريح في اختصاصه بالرجال حيث عطف عليه قوله ولا نساء وكذا
قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم حصين ام نساء حيث قال بل القوم
بالنساء وتقرير الجواب انا لا نم ان القوم في مثله نعم القبيلين بل لا يتناول الا
الرجال واكتفى بذكرهم عن ذكر النساء ولو سلم ان يعم القبيلين فتناوله لهما على سبيل
التغليب لا بحسب المفهوم قوله ولاختيار الجمع جواب عما يقال جواب عما يقال
المنهي عنه في الاية هو ان يسخر جماعة من احد القبيلين من جماعة اخرى من ذلك
القبيل لان القوم اسم جمع لرجال والنساء اسم جمع لامرأة فيلزم ان لا يحرم
سخرية واحد من واحد والا لم يكن لاختيار اسم الجمع في كل واحد من القبيلين
فائدة وتقرير الجواب ان اختيار الجمع ليس للاحتراز عن سخرية الواحد
للواحد بل هو لبيان الواقع لان السخرية وان كانت بين اثنين الا ان الغالب
ان تقع تلك السخرية بحضر جماعة يرضون بها ويضحكون بسببها بدل
ما وجب عليهم من النهي والانكار فيكون شركاء الساخر في تحمل الوزر ويكونون
بمنزلة الساخرين كما فهموا عن ذلك قال ابن عباس نزلت الاية في ثابت بن قيس
بن شماس كان في اذنه وقر وكان اذا اتى مجلس رسول الله صلعم وقد سبقوه
بالمجلس يتخطى رقاب الناس حتى يجلس الى جنبه صلعم فيسمع ما يقول فاقبل ذات يوم وقد فاتته ركعة
من صلوة الفجر فلما انصرف النبي صلعم من الصلوة اخذ اصحابه مجالسهم
فضن كل رجل بمجلسه فلا يكاد يوسع احد لاحد فكان الرجل اذا جاء لا يجد

وسعوا له مجلسه

مجلسا فيقوم على جليسه فلما فرغ ثابت من الصلوة اقبل يخطو رقاب
الناس وهو يقول تفسحوا يتفسحون حتى انتهى الى رسول الله صلعم وبينه وبينه رجل
فقال له تفسح فلم يفعل فقال من هذا فقال انا الرجل انا فلان فقال بل انت ابن
فلانة يريد امه كان يعير بها في الجاهلية فخجل الرجل وانكسر رأسه فانزل الله تعالى
هذه الاية وقيل نزلت في استهزاء المشركين بفقراء المسلمين وسخريتهم منهم
فنهى الله المؤمنين ان يتخلقوا به تأديبا لهم وروي ان قوله تعالى ولا نساء من
نساء نزلت في نساء النبي صلعم عيرن ام سلمة بالفقر وقيل انه نزلت في صفية بنت
حيي بن اخطب قالت لها النساء يهودية بنت يهوديين قوله وقرئ سوا ان
يكونوا فالمستكن في عسى اسم كان وان مع الفعل خبره فان للمخرج على
ان عسى يرفع الاسم وينصب الخبر مثل كان وان مع الفعل المضارع بعد اسمه
في مثل عسى زيد ان يخرج في محل النصب على انه خبر عسى استدلالا بمثل عسى
الغوير ابؤسا ولا تلحني اني بليت ضاحيا اي تلحني بقول الحيت الرجل الحاه الحيا اي
لمته ونقل عن سيبويه منع كون ان يفعل خبره بناء على ان الحدث لا يكون
خبرا عن الجثة وان قول ابي تمام وصايما مبني على الجزاء عسى مجرى كان لتضمنه
معنى كان واعتذر من جعل خبرا عن لزوم كون الحدث خبرا عن الجثة بتقدير
المضاف اما في الاسم نحو عسى حال زيد ان يخرج او في الخبر نحو عسى زيد صاحب
ان يخرج وحال الكوفيون ان مع الفعل في مثله في محل الرفع على البدل
مما قبله بدل الاشتمال لان عسى بمعنى يرجى ويتوقع فمعنى عسى زيد ان يقوم يرجى
زيد قيامه وانما علت فيه بدل الاشتمال لان فيه ابهاما ثم تفصيلا كما تقرر ذلك
في بحث البدل وفي ابهام الشيء ثم تفسيره وقع عظيم اذ ذلك الشيء في النفس
واذا قلت عسى ان يخرج زيد يكون ان يخرج فاعل عسى وزيد فاعل يخرج فاكتفى
بكم عن خبره لاغناء الاسم عنه ومنه قوله تعالى عسى ان يكونوا خيرا منهم وعسى
ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وهي لغة اهل الحجاز وعسى زيدا ان يخرج لغة تميم و
قراءة العامة على لغة اهل الحجاز وقراءة عسوا وعسين على لغة تميم قوله
فان للمؤمنين كثير واحدة عليه لجعل الجمع لفظ الافراد فان للمؤمنين اذا
كانوا كثيرا واحدة وكانت الافراد المتشتتة بمنزلة اجساد تلك النفس يكون
ما يصيب واحدا منهم كان يصيب الجميع كما اذا اشتكى عضو واحد من شخص
تداعى سائر الاعضاء الى الحمى والسهر فمتى غاب
مؤمن مؤمنا فكأنما غاب نفسه كقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم قوله
فمن فعل بما استحق به اللمز فقد لمز نفسه باعتبار كونه سببا للمز غيره اياه فقوله
تعالى ولا تلمزوا انفسكم من قبيل الاسناد المجازي لان الاسناد بمعنى التعلق

مطلقا وقراء يعقوب ولا تلمزوا بضم الميم والنبز بفتح الباء اللقب مطلقا اي حسنا كان
او قبيحا وخص في العرف بالقبيح وسكون الباء مصدر بنبزه بمعنى لقبه يقال تنابزوا
بالالقاب اذا لقب بعضهم بعضا والتلقب ان يدعو الانسان بغير ما سمي به مما يكره
المدعوان يدعى به وهذا التخصيص عرفي قوله اي بئس الذكر المرتفع اي ليس المراد بالاسم
ما يقابل الفعل والحرف بل المراد به ما يذكر به الشخص ويسمى به مطلقا والمخصوص
بالذم الفسوق وهو التنابز المنهي عنه وما كان لفظ الاسم ماخوذا من سما يسمو سموا
بمعنى ارتفع ارتفاعا كان متضمنا لمعنى الارتفاع والاشتهار فان كان المراد تبجيل نسبة
الكفر والفسوق الى المؤمنين وتلقيبهم بهما يكون المعنى ما اقبح ذكركم اخوانكم من المؤمنين
بفسق كان فيهم بعد ما تابوا عنه وامنوا بان تقولوا لهم يا يهودي يا نصراني وكانوا
يتنابزون بنحو ذلك كما قيل لام المؤمنين صفية فعلى هذا يكون جملة فعل الذم متعلقة
بقوله ولا تنابزوا على النهي عنه ويؤيد هذا المعنى ما روي عن ابن عباس رض انه قال
التنابز بالالقاب ان يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب عنها فنهوا ان يعيروا بسلف
من عمله وان كان المراد به الدلالة على ان ارتكاب ما نهي عنه من السخرية واللمز و
النبز فسق وان الجمع بين ارتكاب ذلك وبين الايمان قبيح يكون المعنى بئس
الذكر المرتفع ان يرتفع ذكركم بالفسق بسبب ارتكابكم بشيء مما نهيتم عنه من السخرية
واللمز والنبز بعد ان ذكرتم بالايمان واشتهرتم به ويكون الجملة متعلقة بجميع ما تقدم من
قوله لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا على النهي عن جميع ذلك ويكون
تخصيص التنابز بالذكر في قوله او الدلالة على ان التنابز فسق لقربه وتفصل الاختصار
مع عدم الالتباس في المراد من حيث ان التنابز انما كان فسقا من حيث ان
ارتكاب ما نهي عنه وهذه العلة متحققة في السخرية واللمز ايضا فيكون الجمع
فسقا قوله وابهام الكثير للمحافظة كالظن وتوضيح المقام ان كثيرا المابين بقوله
من الظن كان عبارة عن الظن فكان المامور باجتنابه بعض الظن الا انه
علق الاجتناب بقوله كثيرا ليبان ان كثيرا في نفسه ولا بد لنا من الفرق
بين تعريف الظن الكثير وتنكيره فلو عرف وقيل اجتنبوا الظن الكثير يكون التعريف
للاشارة الى ما يعرفه المخاطب بانه ظن كثير غير قليل ولو نكر يكون تنكيره للافراد
والبعضية ويكون المامور باجتنابه بعض افراد الظن الموصوف بالكثرة من غير
تعيينه اي بعض هو وفي التكليف على هذا الوجه فائدة جليلة وهي ان يحتاط
المكلف ولا يجتري على ظن ما حتى يتبين عنده انه مما يصح اتباعه او يجب الاجتناب
عنه ولو عرف لكان المعنى اجتنبوا حقيقة الظن الموصوف بالكثرة او جميع افراده
لا ما قيل من وجوب الظن المعروف تعريف الجنس او الاستغراق ولا يؤدي الى احتياط
المكلف لكون المحرم معينا فيجب عن غيره وهو الظن القليل سواء كان ظن

سوء

سوء او ظن صدق ومن المعلوم ان هذا المعنى غير او يخالف ما لو نكر الظن الموصوف
بالكثرة فان المحرم ح اتباع الفرد المبهم من افراد تلك الحقيقة وتحريمه يؤدي الى احتياط
المكلف الى ان يتبين عنده ان يحترز بالمحرم من الظن من اي نوع من انواع الظن
قوله تعليل مستانف للامر فان تنوين كثيرا لما كان بمنزلة تنوين ظنا لكون
الكثير مبينا بالظن وعبارة عنه كانت اية الامر بمنزلة ان يقال اجتنبوا بعض الظن
وهو كثير فعلل الامر بالاجتناب عنه بقوله ان بعض الظن اثم وهو ان يظن
السوء بمن لا يعلم منه فسق قيل نزلت الاية في رجلين اغتابا رفيقهما وذلك ان
رسول الله صلعم كان اذا غزا او سافر ضم الرجل المحتاج الى رجلين موسرين يخدمهما
ويتقدم لهما الى المنزل لطعامهما وشرابهما فضم سلمان الفارسي الى رجلين في بعض غزواته
فتقدم سلمان الفارسي الى المنزل فغلبته عيناه فلم يتهيأ لهما شيئا فلما قدما قالا له ما
صنعت شيئا قال لا غلبتني عيناي قالا له انطلق الى رسول الله صلعم فاطلب لنا منه طعاما
فجاء سلمان الى رسول الله صلعم وسأله طعاما فقال له صلعم انطلق الى اسامة بن زيد
وقل له ان كان عنده فضل من طعام فليعطك وكان اسامة خازن رسول الله صلعم
وعلى رحله فاتاه فقال ما عندي شيء فرجع سلمان اليهما فاخبرهما فقالا كان عند
اسامة شيء ولكن بخل به فبعث اسامة الى الطائفة من الصحابة فلم يجد عندهم شيئا
فلما رجع قالوا لو بعثناه الى بئر سميحة لغار ماؤها فانطلقا بنحاة هل عند اسامة
ما امر لهما به رسول الله صلعم فلما جاءا الى رسول الله صلعم قال لهما ما لي ارى خضرة اللحم في
افواهكما قالا والله يا رسول الله ما تناولنا يومنا هذا لحما قال صلعم ظللتم تاكلون
لحم اسامة وسلمان فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن
قال سفيان الثوري الظن ظنان احدهما اثم وهو ان يظن ويتكلم به والاخر ليس
باثم وهو ان يظن ولا يتكلم به والمراد بقوله تعالى ان بعض الظن اثم ما اعلنته
وتكلمت به من الظن وعن الحسن كنا في زمان الظن بالناس حرام فيه وانت اليوم
في زمان اعمل فاسكت وظن بالناس ما شئت قوله والهمزة فيه من الواو وقيل
عليه كيف يكون الاثم من الوهم مع ان كلا واحد منهما من باب على حدة فان وثم يثم
من باب ضرب واثم يأثم من باب علم الجوهري الاثم الذنب يقال اثم الرجل بكسر
العين اذا وقع في الذنب والوثم الدق والكسر يقال وثم يثم وثما مثل ضرب يضرب
ضربا اي عدا قوله تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب فان جس
الخبر طلبه والتفحص عنه فاذا نقل الى باب التفعل يحدث معنى التكلف منضما الى ما
فيه من معنى الطلب يقال جسست الاخبار اي تفحصت عنها واذا قيل تجسسها
يزيد معنى التكلف كما في تلمس فانه تفعل من اللمس وهو المس باليد لتعرف
حال الشيء فاذا قيل تلمسه يحدث معنى التكلف والتطلب مرة بعد اخرى والعودة

عورة الانسان وقيل ما يستحيى منه من العثرات والعيوب والجمع عورات بالتسكين
قوله ولذلك اي ولكون الحس غاية الجس يقال للحس جس تسمية الشيء باسم
مبدئه فيقال للحواس الجواس قوله تتبع الله عورته من باب المشاكلة اي جازاه
على شراء كقوله كما تدين تدان فان الدين الجزاء والمعنى مجازى كما فعل قوله تمثيل
لما ينال المغتاب من عرض المغتاب المغتاب الاول اسم فاعل والثاني اسم مفعول
والتقدير مختلف كلفظ المختار فاعلا ومفعولا شبه الاغتياب من حيث اشتماله على
تناول عرض المغتاب باكل لحم الاخ ميتا تشبيها تمثيليا وعبر بالهيئة المشبه بها عن
الهيئة المشبهة ولا شك ان الهيئة المشبه بها الحشو جنس التناول واقبحه فيكون
التمثيل المذكور تصوير الاغتياب باقبح الصور مع مبالغات في تقبيحه احدها التفهام
المقرر اي لحامل المخاطبين على ان يقروا بان احدا منا لا يحب ذلك الاكل الذي هو
عبارة عن تناول عرض المغتاب فان الاستفهام التقريري انما يكون اذا كان الحكم
مسلما عند كل احد فيكون مبالغة في تقبيح الاكل وكذا اسناد الفعل الى احد المتناول
لكل احد يحملهم على ان يقروا بان احدا من الآحاد لا يحب اكله ففيه ايضا مبالغة في
تقبيح تناول العرض وكذا تعدية فعل المحبة الى ما هو في غاية الكراهة وكذا ما ذكر بعده
قوله تعالى ميتا منصوب على انه حال من المفعول وهو اللحم المنفصل عن الحي يوسف
بانه ميت لقوله م ما بين منجوح فريسة ميت ويحتمل ان يكون حالا من الاخ على راي من
يجوز انتصاب الحال من المضاف اليه وفي قوله ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان
يقال الشتم في الوجه يوم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يوهم
فكيف يحرم فدفعه بان اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يوهم ومع هذا هو في غاية
القبح لكونه بمحل عن رعاية حق الاخوة قوله والمعنى ان صح ذلك او عرض عليكم
هذا يعني ان قوله تعالى فكرهتموه اما جواب لشرط محذوف والمعنى اذا ان صح
وتقرر انه يعين لكم الاقرار بان احدا منكم لا يحب اكل لحم اخيه فقد تحققت كراهتكم
له وتعذركم منه والمقصود من تحقق استكراههم وتعذرهم من المشبه به الترغيب
والحث على استكراه مشبه به وهو الغيبة كما قيل اذا تحققت كراهتكم له فليتحقق
عندكم كراهة نظيره الذي هو الاغتياب او هو معطوف على محذوف قبل تقديره
عرض عليكم هذا فكرهتموه اي يعرض عليكم هذا فتكرهونه فاستكرهوا ايضا
نظيره قوله وتشدده نافع غير شدده للميت فان صاحب التيسير ذكر في
قريش سورة الانعام قراءة نافع او من كان ميتا في يس الارض الميتة وفي
الحجرات لحم اخيه ميتا بتشديد الياء في الثلاثة المواضع والباقون باسكانها
ولم يذكر خلافا في قوله تعالى فكرهتموه قوله تعالى واتقوا الله عطف على
ما تقدم من الاوامر والنواهي اي اجتنبوا ولا تجسسوا ولا يغتب واتقوا الله

ان الله

ان الله تواب رحيم ختم كلا واحدة من الآيتين بذكر التوبة فقال في الاولى ومن لم يتب
فاولئك هم الظالمون وقال ههنا ان الله تواب رحيم اي يقبل توبة من تاب
ويرحم من الله اناب ثم انه تعالى لما بين ما هو من مكارم الاخلاق بالنسبة
الى المؤمن الحاضر اولا وبالنسبة الى الغائب ثانيا نهى عامة المكلفين عن التفاخر
بالانساب فنادا هم نداء عاما فقال يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى
الآية يعني انكم متساوون في النسب حيث انكم ابناء رجل واحد وامرأة واحدة
وهما آدم وحواء ام من حيث انكم جنس واحد بحسب توالدكم من الاب
والام وافراد جنس واحد لا يتفاوت بعضها على بعض كثير تفاوت بحيث يحسن
التفاخر بسببه فلا تتفاخروا بالآباء والاجداد ثم بين ان مدار الفضل والشرف
ما هو فقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم اي ليس لاحد على احد فضل الا بالتقوى و
الشعوب جمع شعب بفتح السين وهو اعلى طبقات الانسان فان طبقات
النسب التي عليها العرب ست الشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ
والعشير وكل واحدة مما ذكرت متاخرة من هذه الطبقات داخلة فيما قبلها
كما ذكره المص قوله لتعارفوا اصله تتعارفوا فادغم الجمهور على تخفيف احدى التاءين
بحذفها والمعنى ان الحكمة التي من اجلها جعلكم على شعوب وقبائل وهي ان
يعرف بعضكم نسب بعض ولا ينسبه الى غير ابائه ولا ان تتفاخروا بسبب
ذلك لا لان تتفاخروا بالآباء والاجداد والنسب وان كان معتبرا عرفا
وشرعا حتى لا تزوج الشريفة بالنبطي الا انه لا عبرة به عند ظهور ما هو اعظم قدرا
منه واعز وهو الايمان والتقوى كما لا نظر بالكواكب عند طلوع الشمس في الفواسق
وان كان قرشي النسب وقادوني النسب لا قدر له عند المؤمن التقي وان كانت
كثيرة لكن النسب اعلاها من حيث انه ثابت مستمر غير مقدور التحصيل
بسبب ذلك بخلاف غيره كالمال مثلا فانه قد يحصل للفقير مال فيبطل افتخار المعسر
عليه وكذا الاولاد والبساتين ونحوها فلذلك خصه الله تعالى النسب بالذكر
وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان اعتبار غيره بطريق الاولى
ثم انه تعالى لما بين ان مناط الفضيلة والشرف هو التقوى وكان اصل التقوى
هو الايمان والاتقاء من الشرك بين ان الايمان لا يكون بالدعوى وحده بل اصل
الايمان هو العقد بالجنان فقال قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا لان الايمان
هو التصديق بالجنان مع الشهادة بحقية المصدق به ولكن قولوا اسلمنا اي
استسلمنا وانقدنا وخضعنا اجاز لهم ان يقولوا ذلك لقيام ما يدل عليه
ويشعر به وهو اظهار الشهادتين وترك المحاربة قوله وكان نظم الكلام
ان يقول لا تقولوا امنا ولكن قولوا اسلمنا اه وذلك لان لكن للاستدراك

وهو يقتضي كلامين متغايرين بالنفي والاثبات او بان يكون احدهما لطلب الفعل والاخر
لطلب تركه وذلك لا يتحقق بان يكون احدى الجملتين خبرية والاخرى امرية كما في هذه
الآية وانما يتحقق اما بان يكونا انشائيتين لحصولهما ناحية والاخرى امرية بان يقال
لا تقولوا امنا ولكن قولوا اسلمنا او بان يكونا خبريتين اولهما نافية للايمان وثانيهما
مثبتة للاسلام بان يقال لم تؤمنوا ولكن اسلمتم الا انه عدل في الآية الكريمة عن
ايرادهما انشائيتين بان يكون الاولى ناحية احترازا عن بحثه ان يقول النبي
المبعوث للدعوة الى الايمان لا تقولوا امنا فانه نهي عن القول بالايمان وهو لا يليق
باحد فكيف يليق بالنبي عم وعدل عن ان يقال لم تؤمنوا ولكن اسلمتم احترازا عن الجزم
باسلامهم والاعتداد بقولهم الخالي عن مواطاة القلب وهو غير مقبول في الشرع
فان صاحبه ليس بمسلم بل هو منافق ولا يخفى عليك ان هذا الكلام ليس في بيان
وجه الاستدراك بل هو بيان لما في التعبير على مقتضى الظاهر عن المحذور وان ما
عدل اليه من النظم حال من ذلك المحذور فالاولى ان يتعرض لتوجيه الاستدراك
بان يقال قوله تعالى قل لم تؤمنوا في قوة ان يقال قل لا تقولوا امنا لان نفي الايمان
عنهم في مقام ادعائهم الايمان يتضمن النهي عن ادعائه فيصح الاستدراك عنه بقوله
ولكن قولوا اسلمنا حملا على المعنى كانه قيل لم تؤمنوا فلا تكتبوا ولكن قولوا اسلمنا
لتكونوا صادقين في كلامكم ان فاتكم الايمان والتصديق قوله توقف لقولوا
اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم
معناه نفي الايمان عنهم فهو بهذا الاعتبار تكرير لقوله لم تؤمنوا فما الفائدة في هذا
التكرير وتقرير الجواب انه وان كان باعتبار اشتماله على نفي الايمان عنهم تكريرا
الاول الا انه قد انضم اليه باعتبار كونه حالا عن ضمير قولوا معنى آخر خرج به عن كونه
تكرارا فان الاول تكذيب لهم في دعواهم والثاني توقيت لما امروا به من القول
اي قولوا اسلمنا ما دمتم على هذه الصفة وهي ان لم يدخل الايمان في قلوبكم بعد
فان الواو في ولما واو الحال وذو الحال الضمير في قولوا قيد كونهم مامورين بان يقولوا
اسلمنا دون امنا بحال عدم دخول الايمان في قلوبهم اي قولوا اسلمنا ما دمتم
على هذه الصفة فظهر بهذا التقرير ان توقيت لقولوا ومعنى التوقيت فيما يدل
على ان حصول الايمان في قلوبهم متوقع وانهم قد امنوا فيما بعد فان لما لنفي قد
فعل وقد للتوقع قوله وقرأ البصريان بالتحقيق هزة ساكنة بين الشاد واللام
من التحقيق انه من باب ضرب ونصر والسوسي يبدل الهمزة الفا على اصله
وايا ما تؤمنون بلتكم بغير همزة من لاته يليته مثل باعه يبيعه وهما لغتان معناهما
لا ينقصكم فالاولى لغة عطفان واسد والثانية لغة الحجاز وقيل هي من
ولته كوعده يعده فالمحذوف من بلتكم على هذا فاء الكلمة وعلى

كونها من لاته عينها وهي ايضا بمعنى نقصه حقه قال الامام معنى قوله لا يلتكم انكم اذا
اتيتم بما يليق من الحسنة فهو تعالى يوفيكم بما يليق بفضله من الجزاء لا ينقص منه
نظرا الى ما في حسناتكم من النقصان والتقصير وهذا لان من حمل الى الملك فاكهة طيبة
تكون قيمتها في السوق درهما خلا واعطاه الملك درهما او دينارا انتسب الملك
الى ذلك العطاء بل الى البخل فليس معنى الآية انه يعطي من الجزاء مثل عملكم من غير نقص
بل المعنى يعطي ما تستوجبون باعمالكم من غير نقص ويؤيد ما قاله تعالى عقيبه
ان الله غفور رحيم ثم انه تعالى لما نفى الايمان عن الاعراب اشار الى ما يوجب
نفيه عنهم وبين لهم ان حقيقة الايمان ما هو وان ادعاءه من يصح فقال انما المؤمنون الآية
قوله اذا اوقعه في الشك مع التهمة اي اذا اوقعه في الشك فيما صدقه وآمن به
وفي الابهام لمن صدقه على ان الشك بالنسبة الى المخبر به والتهمة بالنسبة
الى من اخبر بذلك بان ينسب تهمة الكذب اليه بعد ما صدقه واعترف بان
ما قاله حق يعني ان المؤمن انما يكون مؤمنا بالتصديق وبان يبلغ ذلك التصديق
الى درجة اليقين بحيث لا يطرأ عليه الشك والابهام بتشكيك المشكك وفيما
مستقبل من الزمان قوله وثم للاشعار اه جواب عما يقال من ان عدم
الارتياب لا ينفك عن الايمان لكونه داخلا في مفهوم الايمان لما مر من ان
الايمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب فكيف جعل متراخيا عن الايمان لان
ثم للتراخي وتقرير الجواب ان قوله آمنوا افاد انهم صدقوا تصديقا خاليا
عن الارتياب حال الايمان من حيث ان الحلوة يعتبر في مفهوم الايمان
وقوله ثم لم يرتابوا افاد انهم لم يحدث لهم الارتياب بعد زمان وان
طال كما يحدث ذلك لمن ضعف يقينه فللاشعار بهذا المعنى عطف عدم الارتياب
على الايمان بكلمة ثم فالتراخي زماني في طاعته فانها هي السبيل المؤدي
الى مرضاة الله تعالى وثوابه قوله والمجاهدة بالاموال والانفس
يعني ان المجاهدة بالاموال لا تختص بتقوية الغزاة بما عنده من المال بل يعم
جميع العبادات المالية وكذا المجاهدة بالانفس لا تختص بالغزو بل يعم
جميع العبادات البدنية قوله تعالى اولئك هم الصادقون قصر افراد وله
وتكذيب لاعراب بني اسد حيث اعتقدوا الشركة وزعموا انهم صادقون
ايضا في دعوى الايمان قوله روي انه لما نزلت الآية المتقدمة وهي قوله
تعالى قالت الاعراب الى قوله اولئك هم الصادقون واراد بهذه الآية قوله
تعالى قل اتعلمون الله بدينكم والاستفهام فيه للتوبيخ والانكار اي لا تعرفوا
الله بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شيء قوله وهي النعم التي لا يستثيب
مولاها من يزلها اليه اي لا يطلب الثواب وهو العوض موكلها اي معطيها

وازدت اليه نعمة اي اعطيتها وفي الحديث من ازلت اليه فليشكرها واذيت اليه شيئا من جمعه
اي اعطيت المن في الاصل القطع قال تعالى فلهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع ثم نقل منه الى
معنى الانعام والافضال على المحتاج لمجرد قطع حاجته اي مع قطع النظر عن ان يتبعه
والمحتاج اي يعوضه بشيء والاشتمال على معنى القطع يقال من عليه منا اي انعم عليه وافضل
من غير استثابة وطلب عوض ثم انه قد يطلق ويراد به عد المصنوع منة وانعاما واعتداده
والاعتداد به شاقا فيقال من عليه منعم واذا اعتده عليه واعتبره منة وانعاما وقيل المنة
الثقل من المن وهو طلاء تثقل عليه منة اي اثقله بالنعمة قوله على يا زعمتم
رفع ما يقال من ان قوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هديكم للايمان ظاهره تسليم لايمانهم
وهو ينافي قوله قبل فلم تؤمنوا ولما كان معناه لم تؤمنوا حقيقة ومعنى قوله ان هديكم
للايمان ان هديكم لدعوى عمكم ان رفعت المنافاة مع ان المنافاة انما تتحقق ان لو كانت
الهداية مستلزمة للاهتداء وليست لذلك لقوله تعالى لما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى قوله وفي سياق الاية لطف جواب عما يقال قوله تعالى يمنون عليك
ان اسلموا يقتضي بظاهره انهم سمّوا احدثوا اسلاما وهم ما كانوا يسمونه اسلاما
بل يسمونه ايمانا لقوله تعالى قالت الاعراب امنا فهي الكلام نوع من المنافرة فاجاب
عنه بان فيه نوع من اللطافة ومحصوله انه تعالى سمى ما صدر عنهم اسلاما لكونه
اسلاما في الحقيقة وان زعموا انه ايمان وسموه به وادرج في تقرير وجه اللطافة
جوابا ما دفعه بقوله آنفا على ما زعمتم حيث قال علوه اذ عاؤهم للايمان
فلله المنة عليهم بالهداية لا لهم قوله لما في الاية من الغيبة وهي في قوله تعالى
يمنون عليك ان اسلموا وقرأ الباقون بتاء الخطاب نظرا الى قوله قل لا تمنوا علي
اسلامكم الى هذا اخر ما تيسر لي بفضل الله تعالى وسعة رحمته واحسانه من
ايضاح خفايا ما يتعلق بسورة الحجرات وللحمد لله اولا واخرا والصلوة والسلام
على سيد الانبياء والمرسلين وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين ولنختم هذه
القطعة هنا ونبتدئ القطعة التي تتلوها ان شاء الله تعالى بابتداء سورة ق
والمسئول من فضل الله العظيم واحسانه العميم ان يجعل سعيي في جميع هذه
الفوائد وبسط هذه الموائد خالصا لوجهه الكريم وسببا لخلاصي يوم يؤخذ المحبوبون
بالنواصي والمتوقع من فضلاء الزمان وسادات الاخوان ان لا يغفلوني على
ذلك في اثناء هذا النظم والتاليف فان الجواد من يجود بما يملكه ولو كان وردة
والبخيل من يضن بما يشتهيه ولو نفلة فمن الذي يسلم عن السن الناس ولكون
هذا لا سنة الطعن والاعتراض فاللايق بالمرء بذل مقدوره في اظهار الجود ونصرة المدد
مع خلو من البذ وصفاء الطوية وان لا يبالي بما اصابه اثناء ذلك من سهام الطعن
والتشنيع حسبنا الله ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين سورة ق

الحمد لله المنعم المنان والصلوة على سيد من ارسل لهداية نوع الانسان وعلى اله
واصحابه الذين هم قادة اهل الايمان الى سبيل السعادة والرضوان قوله الكلام فيه
كما مر في ص والقران ذي الذكر اما من حيث القراءة فالجمهور على اسكان الفاء بناء
على ان حروف التهجي اسماء مسمياتها والاصل في الاسماء العارية عن العوامل الوقف
على السكون وقرئ قاف بفتح الفاء وقاف بكسرها وكلاهما لالتقاء الساكنين وجه الفتح
الاتباع لصوت الالف لانه منها ووجه الكسر كرود اصلا تحريك الساكن ولك ان تجعل
المفتوح منصوبا باضمار الفعل ان جعلت قاف اسم السورة كانه قيل اقرأ او اذكر قاف
وعدم تنوينه لمنع صرفه باجتماع التانيث والعلمية وان جعلته مقسما به بناء على انه
من اسماء الله تعالى او من اسماء القران او السورة او على انه تعالى لما اقسم بفواتح
والزيتون اظهارا لشرفه فاقسامه بالحروف التي هي عناصر الكلام الشريف الذي هو
منبع كل خير وسعادة كان اولى فوجه نصبه ح اما حذف حرف القسم نسيا منسيا
وايصال الفعل المحذوف اليه كما في قوله الله لافعلن او اضمار حرف القسم وعدم جعله
كالمنسي وفتح المقسم به في موضع الجر لعدم انصرافه كقولك الله لافعلن بالجر واما
من حيث الاعراب فان قاف ان كان مذكورا على سبيل التحدي والتنبيه على الاعجاز
كما ذكر ان حروف التهجي في اوائل السور تنبيها تقدمت امام المقرو ايقاظا للسامع حتى
يقبل على استماع ما يرد عليه من الكلام الرائق والمعنى الفائق فلا يكون له محل من الاعراب
بل يكون موقوفا على السكون وان كان اسما للسورة ولم يجعل مقسما به فيكون في
محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هذه قاف او محل النصب بتقدير اقرأ او نحوه
وان جعل مقسما به فهو ح اما منصوب على طريق الحذف والايصال او مفتوح في موضع
الجر وروي عن ابن عباس رض انه قال قاف جبل من زمرد خضراء وروي من زبرجدة
خضراء يحيط بالعالم وعليه اطراف السماء فخضرة السماء منها اقسم الله تعالى
بذلك الجبل قال الامام وهذا ضعيف لانه لو كان كذلك لذكر حرف القسم كما في نحو
والطور وذلك لان حرف القسم انما تحذف حيث يكون المقسم به مستحقا
لان يقسم به كقولك الله لافعلن كذا ويكون استحقاقه مغنيا عن ذكر حرف
القسم ولا يحسن ان يقال زيد لافعلن كذا لانه لا يعلم كون مقسما به الا بذكر
حرف القسم ولانه لو كان كذلك لكان يكتب قاف مع الالف والفاء كما يكتب عين
جارية ويكتب اسم الله بكاف عبده وقد يكتب في جميع المصاحف ثم قال فان قيل
انه منقول عن ابن عباس والنقول عنه ان قاف اسم جبل ولا يلزم منه ان يكون
المراد منه هنا ذلك وقيل معنى قضى ما هو كائن كما قالوا قوم حم الامر اي

قدروقيل هو اسم الفاعل من قفا يقفو اي تبع وقفاه هذا قفا في جميع الاشياء بالكسف وهذه
السورة تقرأ في صلوة العيد لاشتمالها على قوله تعالى ذلك يوم الخروج وقوله كذلك الخروج
وقوله ذلك حشر علينا يسير فان العيد يوم الزينة فينبغي ان لا ينسى الانسان
فيه خروجه الى عرصات الحساب ولا يكون في ذلك اليوم فرحا والا ترك فسقا وفجورا وقد
كان الشيخ ابن السالك المارع ابن الوفا نور الله مرقده يقرأ هذه السورة الكريمة في
جميع خطبه واعلم ان هذه السورة وسورة ص تشتركان في افتتاح اولهما بالحروف
المعجم والقسم بالقرآن بعده وقوله بعد القسم بل والتعجب وتشتركان
ايضا في ان اول السورتين واخرهما متناسبان لانه تعالى في اول صاد والقرآن ذي
الذكر وقال في اخرها ان هو الا ذكر للعالمين وقال في اول قاف والقرآن المجيد وقال
في اخرها فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فيختمها بما افتتح به وايضا صرفت العناية في اول
سورة ص الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله تعالى اجعل الهة اله واحدا وكانوا بما
ذلك رجع بعيد ولقوله بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم واختلف في جواب القسم
ما هو فقيل محذوف يدل عليه انذرهم والتقدير والقرآن المجيد لتبعثن حذف
الجواب اعتمادا على قرينة مقابلة متاخرة عن القسم به وقيل التقدير ان محمدا
رسول الله حذف اعتمادا على دلالة قوله بعده بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم
وقيل التقدير ما آمنوا به بل عجبوا وقيل التقدير والقرآن المجيد انه كلام معجز
دل عليه القدرة بقوله ق قوله والمجيد ذي المجد يعني ان المجد الشرف وتوصيف
القرآن بالمجيد اما على انه من باب النسب كتامر ولابن يعني ذو تمر ولابن والقرآن
ذو شرف على سائر الكتب باعتبار ما فيه من العلوم والاعجاز او من قبيل وصف
الكلام بوصف قائله او بوصف من علمه وعمل به وقيل المجد السعة في الكرم والقرآن
كثير الكرم لان كل من طلب منه مقصودا وجده فيه واستغنى ببيانه وارشاده
قوله انكار لتعجبهم مما ليس بعجب يعني ان بل للاضراب وهو الاعراض عن الكلام
الاول والعدول الى ما هو اهم فلما كان ما بعد بل اهم كان منكرا بشهادة مقام
التوبيخ يعني الانكار مستفاد من بل بمعونة المقام كانه قيل انظر الى انهم مع تعجبون
فانهم يتعجبون مما ليس بعجب الخ وقوله ان جاءهم اي من ان جاءهم ووجه الانكار
ان حق من كان منهم ان يكون ناصحا لقومه مشفقا عليهم يحذرهم عن
المخاوف خصوصا اذا كان في غاية العدالة والامانة وكان المحذر منه غاية
المخاوف ونهاية المحاذير وبقي الكلام في ان المخبر عنه بكلية بل ما هو والظاهر
انه مضمون الجملة القسمية فانه تعالى لما اقسم بالقرآن المجيد على حقية
البعث او على انه م رسول مبعوث للانذار وانجاء الايمان بكل واحد
منهما اخبر عن الحكم المقسم عليه الى توبيخ الكفار بالجهل والتعجب مما ليس

بعجب

بعجب فقال بل عجبوا قوله او من ابناء جلدهم اي من القوم المختص بهم بان ولد
فيهم ونشأ بينهم وتربى بين اظهرهم وفي الصحاح الجلدة اخص من الجلد انتهى فيكون
عبارة عن مزيد التعلق وكمال الاتصال قوله او عطف لتعجبهم من البعث عطف
على قوله حكاية لتعجبهم وقوله تعالى قالوا على التقديرين معطوف على قوله عجبوا
الا انه على الاول من قبيل عطف تفصيل الجمل على المجمل كما في قوله تعالى وناداه ربه
فقال فلا يكون الفاء العاطفة للتعقيب الزماني بل الدلالة على ان ما بعدها
كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لان تفصيل الشيء انما يصح بعد جري ذكره ويكون كلمة
هذا اشارة الى كونه م متعينا للرسالة والاختيار لها وعلى الثاني يكون من
قبيل عطف احدى المتغايرين على الاخر ويكون هذا اشارة الى ما فهم الذي يفسره
قوله اذا متنا او الى المجمل المحذوف لدلالة منذر عليه فانه لا شك ان المنذر يدل
على المنذر به المحذوف الا انه مجمل مشير اليه ثم فصل بقوله اذا متنا فعلى هذا يجوز
ان يكون الفاء للتعقيب الزماني لجواز ان يكون تعجبهم من البعث عقيب تعجبهم من
البعثة قوله واضمار ذكرهم ثم اظهاره جواب عما يقال كان الظاهر ان يقال
بل عجب الكافرون فقالوا فلم عكس قوله والمبالغة فيه مبتدأ وقوله لانه ادخل
خبره وضمير فيه للتعجب عن البعث فرقا بين التعجبين يكون الثاني ادخل في الانكار
واحق به على ان ادخل تفضيل المفعول مثل اشغل من ذات النحيين ثم بين كونه
ادخل فيه بقوله اذا الاول فيه وهو تعجبهم من البعثة فلما كان الثاني ادخل في
الانكار بولغ فيه بوضع الظاهر موضع ضميرهم وحكاية تعجبهم مبهما او مجملا
وابهام التعجب واجماله مبنيان على ابهام المتعجب منه واجماله فان كانت الاشارة
الى ما لم يذكر صريحا ولا دلالة يكون المتعجب منه مبهما فيكون التعجب ايضا مبهما وان
كانت الاشارة الى المجمل المذكور دلالة وهو البعث المعبر عنه بعنوان مجمل وهو المنذر
به المدلول عليه بقوله منذر يكون التعجب ايضا مجملا قوله ثم تفسيره او تفصيله
مجرور بالعطف على حكاية تعجبهم مبهما او مجملا على طريق اللف والنشر قوله اي ارجع
يريد ان ناصب الظرف محذوف لدلالة وقوله ذلك رجع بعيد عليه اي ارجع
احياء اذا متنا وصرنا ترابا والاستفهام للانكار والاستبعاد وقيل الرجع بمعنى
المرجوع وهو الجواب الجوهري تقول ارسلت فما جاءني رجع رسالتي اي برجوعها
ويقال ما كان من مرجوع فلان عليك اي من مردوده وجوابه ويقال هل جاءك رجع
كتابك اي جوابه فعلى هذا يحسن الوقف على قوله وكنا ترابا ويكون قوله
ذلك رجع بعيد من كلام الله تعالى لا من تتمة كلام الكفار ويكون ذلك اشارة
الى قولهم اذا متنا فالمعنى قولهم هذا في جواب من انذرهم بالبعث والجزاء جواب
بعيد من الحق والصواب فان قيل على تقدير ان لا يكون قوله ذلك رجع بعيد

من تتمة كلام الكفرة لا يصلح دليلا على عامل الظرف الواقع في كلامهم مما العامل في الظرف ح
اجيب بان ناصب الظرف ح ما دل عليه المنذر من المنذر به وهو البعث كانه قيل
ابعث اذا مشتم ثم انه تعالى اخبر بلطف علمه ليستدل به على قدرته على ما يشاء من
خلقه ابداء واعادة فقال قد علمنا ما تنقص الارض منهم فان استبعاد البعث انما نشاء
من استبعاد احاطة العلم بتفاصيل اجزاء كل واحد من الموتى وتمييز اجزاء كل واحد منهم
عن اجزاء الاخرين فازال هذا الشاء ببيان انه عالم بتفاصيل ذلك قادر على الجمع والتاليف
فليس الرجوع منه ببعيد قوله واللام محذوف لطول الكلام كما في قوله والشمس
وضحاها الى قوله قد افلح من زكاها فانه قد تقرر في النحو ان جواب القسم اذا كان
جملة فعلية مثبتة فان كان كلها ماضيا لزمها اللام مع قد نحو والله لقد قام او بدونها
نحو والله لقام قوله يعني النبوة الثابتة الخ وهو اضراب فالاول انكار تعجبهم من امر
البعث والبعث والثاني لانكار تكذيبهم بالحق في اول وهلة من غير تفكر ولا تدبر فان تكذيب
مثل هذا الامر العظيم حين ما جاء من غير تفكر غاية القباحة ولما ظرف زمان منصوب
بكذبوا وقرئ لما جاءهم بكسر اللام الجارة الداخلة عليها المصدرية وهي لام التوقيت اي وقت
مجيئه اياهم كما في قولك كتبته لعشر بقين اي عند هاقوله اذا جرح بلد مهملة بين الجيمين
من باب علم ويجرح الجاهل الغلق وجرح الخاتم في اصبعي اي اضطرب من سعة والفاء في قوله
تعالى فهم امر مريج جزائية للدلالة على انهم لما عدلوا عن الحق كان كل ما يقولونه ويعملون
اليه باطلا لا دليل عليه فلا يمكنهم الاقامة عليه قال قتادة معناه من ترك الحق مرج عليه
امره والتبس عليه دينه ثم ان القوم كما استبعدوا امر الرجوع والبعث ذكر الله تعالى ما
يدلهم على قدرته على البعث لمن عظم خلقه فقال افلم ينظروا انكارا عليهم ترك النظر والاستدلال
بما يدل على صحته دلالة ظاهرة واستبعاد الاستبعاد هم اياه كانه قيل انكرون البعث
فلا ينظرون الى اثار قدرته الباهرة ليلجئهم ذلك الى الاعتراف بصحته وقوله فوقهم
حال من السماء وقيل الى السماء باعتبار تضمين النظر معنى الانتهاء ولم يقل في السماء
للدلالة على ان مجرد انتهاء النظر اليها كاف في ازالة استبعادهم فان النظر في الشيء يغني
عن التامل واستقصاء النظر فيه بخلاف النظر الى الشيء فانه لا يغني عنه وانما يدل على مجرد
انتهاء النظر اليه قوله وهما عاملان للافعال المذكورة معنى يعني ان قوله تعالى
تبصرة وذكرى تنازع فيهما الافعال المذكورة من بناء السماء وما يتفرع على بنائها
ومد الارض وما يتفرع على مدها لكنهما انتصبا بالفعل الاخير على راي البصريين في
باب التنازع كانه قيل ابتناء فيها تبصرة وتذكرة فهو تذكير لكل عبد منيب لجمع
الادلة متذكرة اثار قدرته الباهرة فيستدل به على ان البعث اهون شيء عليه
وهما من حيث المعنى عاملان لجميع ما تقدم اي فعلنا ذلك كله تبصيرا وتذكيرا لهم
والفرق بين التبصرة والتذكرة هو ان فيها ايات مستمرة منصوبة في مقابلة

البصائر وايات متجددة متذكرة عند التناسي قوله وجب الزرع للحصيد اشارة الى انه
من باب حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه بناء على الجب الحصيد وانما يحصد النبت الذي
فيه الحب قوله تعالى والنخل منصوب بالعطف على انه مفعول ابتنا وباسقات حال
مقدرة من النخل لانها وقت الانبات لم تكن طوالا وباسق الطول يقال بسق فلان على
اصحابه اي طال عليهم في الفضل ويحتمل ان يكون باسقات بمعنى حوامل من ابسقت
الشاة اذا حملت الجوهري ابسقت الناقة اذا وقع في ضرعها اللبن قبل النتاج فهو مسبق
ونوق مباسيق قوله فيكون من افعل فيه وما عمل كانه اشارة الى مرجوحية الاحتمال
الثاني لان الظاهر ح ان يقال مسبقات وقرئ باصقات لاهل القاف وهي لغة من يغير
يبدلون السين صادا قبل القاف والغين والخاء والطاء اذا وليتها او فصلت بينها
بحرف او حرفين قوله تعالى طلعها نضيد يحتمل ان يكون الجملة حالا من النخل وان
يكون حالا من الضمير المنوي في باسقات ونضيد اي منضود بعضه فوق بعض
يقال نضد متاعه اذا وضع بعضه على بعض والمراد به اما كثرة الطلع وتراكمه او كثرة
ما فيه من الثمر قوله علة لابتنا اي ابتناها لنرزقهم او مصدر لابتنا لان فيه معنى
رزقنا قال تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد بكونه منيبا وجعل
خلقها تبصرة لعباده المخلصين لان الاستبصار بخلقها يختص بهم وقال رزقا
للعباد مطلقا لان الخلايق كلهم مرزقون بما يترتب على انزال الماء المبارك ولا يختص
الرزق بعبد دون عبد غير ان المنيب ياكل ذاكرا شاكرا للنعماء وغير المنيب ياكل كما
تاكل الانعام قوله تو واحيينا به عطف على قوله فانبتنا احل منكرو البعث تبعه
بقولهم ذلك رجع بعيد الى النظر الى اثار قدرة الله تعالى في هذا العالم الموافق الكلام
الى ان قال واحيينا به بلدة ميتا ورتب عليه قوله كذلك الخروج والكاف في كذلك
في محل الرفع على الابتداء والخروج خبره او بالعكس قوله لانهم كانوا اهرارة من حيث
ان لوطا عم تزوج منهم والاصهار اهل بيت المراة وقيل ان لوطا عم كان مرسلا الى
طائفة من قوم ابراهيم عم وهم معارف لوط والتنوين في قوله تعالى كل هو عوض عن
المضاف اليه وهو اما اسم ظاهر مثل واحد وقوم اخر المذكورين اولا اي جميعهم كذب
الرسل فان كان تقدير الكلام كل واحد منهم او كل قوم كذب الرسل فالظاهر ان اللام
في الرسل لتعريف الجنس اي كل واحد منهم كذب جميع الرسل بناء على ان من كذب
رسوله انما كذب رسوله لكونه منكرا للرسالة والحشر واما فيكون مكذبا بالجميع
الرسل وان كان تقدير الكلام كلهم كذب الرسل يجوز ان يكون اللام في الرسل لتعريف
العهد والمعنى كل واحد منهم كذب رسوله وجميعهم كذبوا الرسل وان يكون لتعريف
الجنس والمعنى كل واحد منهم كذبوا جميع الرسل قيل ان الرس بئر عند اليمامة كان عليها
قوم كذبوا رسولهم حنظلة بن صفوان فاهلكهم الله تعالى وقيل الرس بئر انتهى فيها

جب النجار صاحب يس حين ما جاء من اقصى المدينة يسعى ونصح قومه فكذبوه وقتلوه
فاهلكهم الله تعالى بصيحة واحدة وثمود كذبت صالحا وعاد وهودا واصحاب الايكة وهي
الغيضة كذبوا شعيبا وقوم تبع قيل هم قوم من حمير من اهل اليمن وتبع لقب ملكهم
وكانوا يعبدون النار وكان تبع الجبه غلمان من فدك وكان يقربهم اليه ويكرمهم فاراد
الغلمان ارشاده الى التوحيد والانقياد للحكم كتابهم وكانوا اهل التوبة من قوم
موسى عم فاخذوا الذلك فصحى وصلوا الى مقصودهم فدعوه الى دينهم وكتابهم فقبله و
تابعهم ثم دعوا من على حاشيته وخاصته فقبلوه وفشا في الناس ذلك وقالوا ان
الملك ترك دينه فاجتمعوا اليه فقالوا انا لا نرضى بكون ملكنا على خلاف ديننا فاترك
عن سيرك واترك الملك وان لم تفعل ذلك فارفع الينا اولاد الغلمان وكانت لهم
نار في اسفل جبل يتحاكمون اليها فتحرق الظالم فتحاكموا اليها فجاء الغدكيون بالتوبة
وجاء الحميريون باصنامهم فخرجت نار فاحرقت الحميريين ولم تحرق احدا من اصحاب التوبة
ولما تبين الله تعالى ان الرسل المتقدمين كذبوا وصبروا ما هلك الله مكذبيهم ونصرهم
عليهم كان ذلك تسلية لرسول الله صلعم وتهديدا لمكذبيه ثم انه تعالى لما ارشدهم
الى الاستدلال بما شاهدوا من عجائب صنعه ابداء على قدرته على البعث والاعادة
اكد وجه الاستدلال بقوله فعيينا بالخلق الاول بالهمزة الانكارية الداخلة على الفاء
العاطفة ليفيد نفي العجز عن الخلق الاول بسبب اعترافهم بانفراده المستلزم للقدرة
على الاعادة كانه قيل ابعد ما شاهدوا ما ذكرنا من الخلق الاول عجزنا عنه ولما
لم نعجز عنه كما علموا كيف نعجز عن الخلق الثاني ثم اضرب عن انكار عجزه عن الخلق الاول
بناء على اعترافهم بذلك وفي طي هذا الاعتراف الاقرار بقدرته تعالى على الاعادة لانه
توبيخ بانهم ساقطون عن درجة الاستدلال ومتوغلون في الاصرار على انكار
البعث والاعادة من حيث ان الشيطان لبس عليهم وواقعوهم في حيرة واشتباه
بان وسوس اليهم ان احياء العباد البالية والعظام النخرة خارج عن الوهم
والعادة بل عن الامكان ايضا فان من انكر الاعادة مع اعتراف بالابداء لا يكون
انكاره لها الا لاجل اللبس والحيرة وعدم الاهتداء الى النظر والعبرة وعرف الخلق
الاول لانه يعترف به كل احد وذكر الشاني لتعظيم شانه والاشعار بانه بسبب ما يعقب
من الامور العظام مما لا سبيل الى تعريفه والتعبير عنه بما يشير اليه بخصوصه وتنكيره
ليس ايضا لتعظيم كانه قيل في لبس اي لبس قوله تعالى ونعلم في محل النصب على
الحال من فاعل خلقنا على ان تقديره ونحن نعلم وليكون ان يكون نعلم بنفسه اي
من غير تقدير المبتدا حالا لانه مضارع مثبت وهو لا يقع موقع الحال الا بالضمير
وحده نحو جاء في زيد يركب لا بالواو قوله ونحن اقرب اليه حال من فاعل
نعلم فالاية بيان لكمال علمه قوله ما تحدث به نفسه بطريق الوسوسة والالقاء

الخفي مبني على ان يجعل ما موصولة وضمير تحدث للانسان وضمير به لما الموصولة التي هي عبارة
عما يخطر بالبال وما عدي تحدث الى ضمير الانسان بنفسه عدي الى ضمير المحدث بباء
التعدية وان جاز ان يعدى اليه بنفسه كما يقال في نطقته به نطقة اياه فحين ما يورد
اليه بالباء يكون الباء صلة كما في صوت بكذا ونطق به ويكون ان يجعل الانسان مع نفسه
اي قلبه شخصين يجري بينهما مكالمة ومحادثة تارة يكلمها هو كما يقال حدثت نفسه
بكذا واخرى تحدثه هي كما يقال حدثته به نفسه فلو جعلت كلمة ما في الاية موصولة لكانت
ضمير به عبارة عن الصوت الخفي الذي تصوته نفس الانسان وقد تقرر ان فعل الوسوسة
يعدى اليه بنفسه فيكون الباء صلة وان جعلت كلمة ما مصدرية يكون الضمير للانسان
وقد تقرر ان ويكون الباء للتعدية وسوسة النفس اي لان الانسان ليس نفس الصوت
الموسوس بل هو الموسوس اليه فان فعل الوسوسة يتعدى الى الصوت الملقى بنفسه و
من يلقى اليه الحديث بواسطة الى او الباء تجوز بقرب الذات لقرب العلم
لما تعذر ان يحمل قرب الذات ومعيته على اصل معناهما لاستحالتهما في حقه
تعالى تعين المصير الى المجاز فان قرب الذات ومعيته لما كانا سببين موجبين
للعلم مستلزمين له صح ان يطلقا ويراد بهما العلم المسبب اللازم لهما فكان
المعنى نحن اعلم بحاله ممن كان اقرب اليه من هذا العرق والحبل العرق يعني اذ مستعار
للعرق فان الحبل هو الذي شبه العرق به فاطلق عليه اسم الحبل بمعنى العرق لما
كان اسم جنس يتناول الفرد وكلها اضيف الى الوريد الذي هو نوع من انواعه
اضاف بيانية على طريق اضافة العام الى الخاص للبيان كما في خواتم فضة ويحتمل
ان يكون حبل الوريد من قبيل لجين الماء في كونه من قبيل اضافة المشبه
الى المشبه اي وريد كالحبل والوريدان عرقان يكتنفان بصفحتي العنق في مقدمها
متصلان بالوتين يردان من الراس اليه والوتين عرق في القلب اذا انقطع مات
صاحبه قوله اي يتلقى بمعنى ياخذ يقال لقنت الكلام بالكسر اي فهمته وتلقنته
اي اخذته والتلقين كالتفهيم قوله وفيه ايذان الى وجه الايذان انه تعالى
لما كان اعلم بحال الانسان ممن كان اقرب اليه من حبل الوريد المحالط للاجزاء
الداخل في اعضائه لزم ان يكون اعلم بحاله بالنسبة الى الملك المتنحي عن العقيد
عن يمينه وشماله ومن كان علمه هذه المثابة كيف لا يستغني عن استحفاظ
الملكين قوله لما فيه من تشديد تثبيط العبد عن المعصية اي بقوة اشتغاله
عنها يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اي شغله عنه قوله اي عن اليمين قعيد
يعني ان قوله قعيد مبتدا وعن الشمال خبره وحذف المبتدا من الاول
لدلالة الثاني عليه كما حذف خبر ان في الجملة المعطوف عليها لدلالة ما ذكر في
الجملة المعطوفة في قوله ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها

قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد استمثالا لتخلق الانسان اولا عن ماء ثم تطوره الى العلقة والمضغة الى ان صار انسانا تام الخلق بيانا لخلق الانسان اول مرة

المشبه به والحبل صح

كقريب اي فاتي بها الغرب وقيل كذلك ومنه قوله تعالى وما في بما كنت منه بريئا وكان والدي منه بريئا وقيل لا حذف في الكلام لان
فعيلا يصلح للواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير قال المحاسبي عن يمين
كاتب الحسنات وعن الشمال كاتب السيئات قوله ولعله يكتب اختلف فيما يكتبان
قيل يكتبان كل شيء حتى انينه في مرضه وقيل لا يكتبان الا ما يوجر عليه او يوثم به وروي
عنه ع ان صاحب الشمال ليرفع القلم ست ساعات من العبد المسيء المخطئ او المسيء
فان ندم واستغفر الله منها الغاها والا كتب واحدة وعنه ع قال صاحب اليمين امير على
صاحب الشمال فاذا عمل حسنة كتبها له صاحب اليمين بعشر امثالها واذا عمل سيئة
فاراد صاحب الشمال ان يكتبها قال له صاحب اليمين امسك فيمسك عليه سبع ساعات
فان استغفر الله منها لم يكتب عليه شيء وان لم يستغفر كتب عليه سيئة واحدة وعن
ثابت البناني عن انس رفعه قال قال رسول الله ع ما من الله وكل بعبده ملكين يكتبان عليه
فاذا مات قالا يا رب قد قبضت عبدك فلانا فالى اين قال تعالى سماء مملوءة من ملائكتي
يعبدون ونواحي مملوءة من خلقي يطيعونني اذهبا الى قبر عبدي فسبحاني وكبراني وهللاني و
اكتبا ذلك في حسنات عبدي الى يوم القيمة قوله الذاهبة بالعقل اشارة الى وجه استعارة
السكرة لشدة الموت وهو مشابهتها لسكر الشراب في كونها سببا لذهاب العقل
والمراد بالحق الذي احضرته سكرة الموت اما حقيقة الامر الذي نطق به كتاب
الله تعالى واخبر به رسله انه كائن او الموعود للخلق من البعث وما يترتب عليه فالحق
على هذا ما يقابل الباطل وعلى الاول مصدر بمعنى التحقق او الحق الذي ينبغي ان يكون على انه
صفة مشبهة بمعنى الثابت وعبر عما خلق للانسان من الموت او الجزاء بالحق لكونه
مما ينبغي ان يتحقق قوله او مثل الباء في تثب بالدهن فانها للمصاحبة اي تثب
ومعها الدهن او ملتبسة بالدهن فالحق على هذا يجوز ان يكون بمعنى حقيقة الامر و
بمعنى الموعود الحق بمعنى ما ينبغي ان يكون اي جاءت ملتبسة بالحق بالحد هذه
المعاني قوله وقرئ وجاءت سكرة الحق بالموت باضافة السكرة الى الحق للبيان
لانها كائنة لا محالة كتبها الله تعالى على بني آدم وجعلها لازمة لهم هذه القراءة تعضد
لانها اشد تاثيرا بسبب زهوق الروح وبطلان القوى والبنية فيكون كانها جاءت
به او لان الموت يعقبها فشبهت بالجاني به ويجوز ان يكون بمعنى مع اي جاءت ملتبسة به
قوله للانسان المذكور في قوله ولقد خلقنا الانسان التفاتا من الغيبة الى الخطاب
ويجوز ان يكون الكلام مخاطبا بالقول للمضراي يقال له ذلك الموت ما كنت تحيد
قوله اي وقت ذلك النفخ فحذف الوقت المضاف لان ذلك اشارة الى
مصدر نفخ واخبر عن النفخ بانه يوم الوعيد كان المعنى ذلك النفخ يوم انجاز الوعيد
والوجه لان المعنى المصدري لا يحكم عليه بانه زمان فلذلك قدر المضاف

قوله الذاهبة بالعقل اشارة الى وجه استعارة السكرة لشدة الموت والمراد بالحق الحقيقة الحاصلة من سعادة المبتدا وشقاوته او الجزاء فان فلانها حق ثابت الوقوع بهذه الوجوه مع تقدير ان يكون الباء في بالحق عقوبة وان كانت للالابسة يكون الحق بمعنى الحقيقة الامر حقيقة الامر وجيئة الحق باعدها شيخ زاده

قوله

قوله ملكان لعدها يسوقه اي يسوق الى الموقف ومنه الى مقعده من الجنة وان او شهيد
هو الكاتب الذي يشهد عليها بما عملت والسابق لازم للبر والفاجر اما البر فساق الى الجنة
واما الفاجر فالى النار قوله او ملك جامع للوصفين فيكون العطف من قبيل عطف
الصفة وعلى الاول من عطف الذات على الذات قوله وقيل السابق نفسه تشبيها
له بالسابق من حيث جرده في المجيء اي جاءت مجردة سالكة فكانها سوق نفسها
وسمي قرينه من الشيطان سائقا لانه يتبعه الى المحشر كالسائق الذي يتبع من
سوقه قوله لا صافة الى ما هو في حكم المعرفة فان الحال عن النكرة المخصصة يجيء تقديمها
على ذي الحال وتبين صاحب الكشف كون نفس في حكم المعرفة بقوله لان كل نفس
في معنى كل النفوس ثم نقل عن صاحب الكشاف ان اصل كل ان يضاف الى الجمع كافضل
التفضيل فكان قيل كل النفوس انتهى كلامه فلو قيل جاءت النفوس كلها الناطقة
الحال عنها لكون ذي الحال معرفة فجاز تاخرها اذا كان ذو الحال في حكم المعرفة
ويجوز ان يقال ان كل نفس تخصص بالعموم المبتداء في مثل ما احد خير منك لانه بالعموم
يكون المعنى كل فرد فرد لا واحد غير معين الذي هو مدلول النكرة وهو الوجه في تخصص
النكرة بالعموم ويحتمل ان يكون جملة معها سائق وشهيد في محل الجر على انها
صفة النفس او في محل الرفع على انها صفة لكل قوله على اضمار القول اي يقال له لقد كنت
والقول المقدر اما صفة لكل نفس او حال والمعنى لقد كنت في غفلة من هذا اليوم وما فيه
وانت في الدنيا فكشفنا عنك غطاءك الذي كان في الدنيا على قلبك وسمعك وبصرك
فبصرك اليوم حديد نافذ تبصر فيه ما كنت تنكره في الدنيا قوله والكافات بكسر التاء
منصوب بالعطف على التاء ومن فتح التاء والكافات اعتبر لفظ كل وجعل الخطاب
للمذكر قوله قال الملك الموكل عليه جواب لما عسى ان يقال الظاهر ان الخطاب
السابق لكل نفس من النفوس المؤمنة والكافرة وقد تقرر ان النفوس المؤمنة
لها قرينان احدهما يكتب حسنات والآخر يكتب سيئاته فلم افرد القرين في قوله
وقال قرينه وتقرير الجواب اذا افرد القرين بناء على ان المراد به الجنس ولو جعل
الخطابات السابقة للكافر لكان وجه افراد القرين ظاهرا لان قرين الكافر
كاتب سيئاته وليس له كاتب الحسنات فالقرين سواء اريد به الجنس او
كاتب السيئات يكون قول هذا اشارة الى ما كتبه من ديوان العمل ويكون المعنى
هذا ما هو مكتوب عندي حاضر لدي ولفظ هذا في هذا التركيب مبتدا وما التامة موصولة
بمعنى الذي وقوله هو مكتوب عندي صلتها والموصول مع صلته خبر هذا وقوله
حاضر لدي خبر بعد خبر او موصوف بمعنى شيء وقوله هو مكتوب عندي صفتها
والموصوف مع صفته خبر هذا وحاضر لدي خبر اخر وان كان للمراد بقرينه الشيطان
المقيض له لانه ذاته كما يدل عليه قوله فيما بعد قال قرينه ربنا ما اطغيته يكون هذا

اشارة الى العاصي ويكون عتيد بمعنى مهيأ لجهنم ويكون المعنى ان الشيطان يقول هذا
العاصي الذي هو عندي او شيء هو عندي مقيد لجهنم متهيأ لها اعتدت لها بالاغواء و
الاضلال قوله او لواحد وهو مالك خازن النار ولما كان تثنية ضمير القيا منافيا لكون الخطاب
لواحد ذكر لتثنية وجهين احدهما الدلالة على تكرير الفعل للتاكيد كانه قيل الق الق ولما لم
تكن سبيل لتثنية الفعل نزلت تثنية الفاعل منزلة تثنية الفعل وتكريره والوجه في كون
تثنية الفاعل دليلا على تكرير الفعل ان تثنية الفاعل مع كونه واحدا في نفس الامر علم ان
اصل الالق ثم حذف الفعل الثاني واقيم فاعله وفاعل الفعل الاول على صورة ضمير الاثنين
متصلا بالفعل الاول كما في قوله فان تزجراني يا ابن عفان انزجر وان تدعاني احم عرضا
ممنعا وثانيهما ان الفاعل القيا ليس ضمير التثنية بل هي الف مبدلة من النون الخفيفة اصله
القين فابدلت الالف من النون في حال الوقف ثم اجري الوصل مجرى الوقف فقيل القيا
في حالتي الوصل والوقف قوله كفيه المنع لهما ان كان الكفار من الكفر لمقابلة الايمان
يكون وجه بناء المبالغة فيه انه كما يستمر لا يعمل واصل الله ولا يصدق مدعي الرسالة
يستمر ايضا ولا يباشر ما يوجب الايمان به مع ظهور هاو فوتها وجه المبالغة في مناع قوله
للخير انه مع كونه كافرا عنيدا لا ينفع بهما بخصوصه اي ان يمنع ماله عن كل مستحق يطلب
شيئا من ماله حتى المال يخلا به عن مستحقه ومعنى كونه معتديا انه كما لم يؤد الحق
المالي الى مستحقه يتعدى الى ان يلحق المال الحرام بطريق الربوا ونحوه فان الكفار
مخاطبون بفروع الايمان من حيث انهم يعذبون بتركها وان لم يكونوا مطالبين
بها حال الكفر لعدم اهليتهم لثوابها ويحتمل ان يكون المراد الاسلام ويكون المعنى
انه لا ينفع بكفره بل يكون مناعا لغيره عن الايمان قوله وانما استوفيت كما تستانف
لجعل جواب عما يقال لم قيل ههنا قال قرينه بدون الواو وقيل فيما سبق وقال قرينه
بالواو وتقرير الجواب ان الجملة الاولى واردة في مقام تفصيل ما يلاقونه عن قريب
من نفخة البعث وما يترتب عليها من الاهوال الواقعة بعد البعث الى ان يلقى كل
كفار عنيد في جهنم ومنها قول القرين هذا ما لدي عتيد فحقه ان تعطف على الجملة
المذكورة قبلها بخلاف الجملة الثانية فانها جملة مستانفة فحقها ان يكون
خالية عن العاطف كما في الجملة الواقعة في حكاية التقاول منها ما وقع في قصة ابراهيم عم
اذ قال لابيه وقومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون قالوا وجدنا اباءنا لها عابدين قال لقد كنتم
انتم واباؤكم في ضلال مبين فان قيل فاين التقاول ههنا قلنا لما قال قرينه هذا ما لدي عتيد
وجد قوله قال قرينه ربنا ما اطغيته وتلاه قوله لا تختصموا لدي علم انه ثم مقاولة بين
الكافر وقرينه لكن طرح قول الكافر في الذكر لدلالة قول ربنا ما اطغيته عليه كما قال الكافر
قال اعتذارا عن كفره وعصيانه يا رب ما عصيتك باختياري بل لان الشيطان
الذي قيضته لي اطغاني وحمل على معصيتك فقال قرينه ربنا ما اطغيته فقال الكافر

وان لم يصرح بها اعتمادا على ذكر ما يدل عليها وهو قول قرينه ربنا ما اطغيته الا انهما لما كانت
مصدرة ملحوظة في النظم كانت مورد الان يسال ويقال فما ذا قال قرينه حين ما قال الكافر
ذلك في حقه فاجيب عنه بان قيل قال قرينه فاذا اذا حكي قول احد الخصمين ربكه ان يقال
فماذا قال خصمه فيستانف بان يقال قال خصمه كذا وهذه الاية يؤيد كون المراد بالقرين
في الاية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الموكل عليه فان قيل لما قال القرين اولا في حق
الكافر هذا ما لدي وفي ملكه عتيد لجهنم هيأته لها باغوائي اياه كيف يصح منه ان يقول ربنا
ما اطغيته اي ما جعلت طاغيا بي وزاحرا في العصيان قلنا اثبات الطغيان للجواب به
بقوله اولا بالموالاة ولخرافاعنه عليه كونه في نفسه مائلا الى الفجور والحاصل ان الاغواء
بمعنى تزيين المعصية غير الاطغاء قال صاحب الكشف وهذه الاية لا تنافي قوله هذا ما لدي
عتيد على معنى اعتدته لجهنم وهيأته لها باغوائه واضلاله على ما توهم لان الاول نظير قول
الشيطان ولاضلنهم ولاغوينهم اجمعين وقوله ربنا ما اطغيته نظير قوله وما كان لي
عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي انتهى كلامه وصار في دفع المنافاة صدر
القولان من القرين في حالين قال اولا حين ما يسوقه انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام
من بني آدم لكونه سبب لعنة الشيطان ثم اذا رآه العذاب وقال الكافر اراد الذي اطغاني
رجع من قوله الاول وقال ما اطغيته قوله وهو استيناف مثل الاول كان قائلا قال فماذا
قال الله تعالى للقرين وخصمه حين تقاولا فاجيب بان قيل لا تختصموا لدي وقوله تعالى لدي
يدل بمفهومه على ان الاختصام المنهي عنه هو الاختصام في الموقف واما الاختصام في الدنيا فغير
منهي عنه بل هو واجب قوله عالمين اني اوعدكم توجيه لكون جملة وقد قدمت اليكم حالا
من فاعل لا تختصموا مع عدم مقارنة مضمونها بمضمون عاملها لان التقديم كان في الدنيا
والخصومة في الاخرة وقد تقرر ان اجتماع مضمون الحال مع مضمون العامل شرط والمعنى
لا تختصموا وقد صح عندكم الان اني قدمت اليكم بالوعيد وزمان الصحة متحد مع زمان
المنهي قوله ويجوز ان يكون بالوعيد حالا اي ويجوز ان لا يكون الباء زائدة ولا
معدية بان يكون للملابسة ويكون المعنى وقد قدمت اليكم ملتبسا بالوعيد ما يبدل
القول لدي والمراد بالقول هو الوعيد بتخليد الكافر في النار وبمجازاة العصاة على حسب
استحقاقهم جزاء وفاقا قوله تعالى لدي متعلق بالقول اي لا تبديل لقولي بوقوع
الخلف فيه وكلمة ما في قوله تعالى ما يبدل لنفي الحال كانه قيل اليوم لدي القول لا يتخلف
ويتحقق مضمونه فاذا اريد نفي الفعل في الحال يقال زيد ما يفعل شيئا ولو اريد نفيه
في المستقبل يقال لا يفعل او لن يفعل قوله وعن بعض المذنبين جواب عما يقال
ما وجه التوفيق بين قوله تعالى ما يبدل القول لدي وبين آيات العفو والغفران
فان الاول يدل على انه لا يقع الخلف في مضمون الايات الواردة في حق وعيد العصاة
والعفو عن بعضهم ينافي مضمونها وتقرير الجواب ان العفو انما يناقضه ان لو كانت

الايات الواردة في حق الوعيد عامة في جميع العصاة وليست كذلك بل هي واردة في حق من
تعلقت المشية بتعذيبهم بقرينة ايات العفو الواردة في حق من تعلقت المشية بالعفو
عنه فانه تعالى يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء فلا تبديل في القول بالعفو عن بعض قوله
فاعذب من ليس في تعذيبه اشارة الى جواب ما يقال من انه تعالى لم جعله كونه ظلاما
للعبيد وهو يشعر بثبوت اصل الظلم له وهو تعالى لا يظلم الناس شيئا من الظلم وما
الله يريد ظلما للعباد فضلا من ان يظلم وتقرير الجواب ان نفي كونه تعالى ظلاما يستلزم
نفي كونه ظالما وذلك لانه لما جرت مقاولة التخاصم بين لديه اي في دار الجزاء وموقف الحساب
فقال للمختصمين لدي عالمين بانه لا فائدة فيه حيث تعلمون انا وعدتكم على الكفر والطغيان
في دار العمل والتكليف ولم تلقوا اليه سمعا ولا رفعتم اليه راسا على عدم كون الخلف مفيدا
بان قال على طريق الاستيناف ما يبدل القول لدي وما انا بظلام اي لا يبدل ما
قدمته من الوعيد في حق كل كفار عنيد بالعفو عنهم بل انتقم منهم بالخلود في النار و
عطف عليه قوله وما انا بظلام بصيغة المبالغة والمعنى لو عذبت عبدا ضعيفا منقادا
لامري غير مستحق للتعذيب من قبلي لكان ذلك غاية الظلم وليست بظلام فاعذب
من ليس في تعذيبه تعذيب فظهر بهذا ان نفي كونه ظلاما يستلزم نفي كونه ظالما وايضا
تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فنفي كونه تعالى ظلاما لا يستلزم كونه
ظالما وقيل الظلام لكونه بناء النسبة يكون بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر فالمعنى
وما انا بظالم قوله تعالى يوم نقول لجهنم يجوز ان يكون ظرفا للظلام وانا لم يظلم في هذا
اليوم فضلا كونه ظلاما في غيره اولى او ظرف لقوله ما يبدل او لمحذوف دل عليه
ما قبله اي ذلك كون يوم نقول ويجوز ان يكون منصوبا بمضمر اي اذكر او انذر يوم
فيكون مفعولا به ويجوز كونه معمولا لقوله ونفخ في الصور وهو بعيد للبعد قوله
جيء بها للتخييل والتصوير اي لتصوير امتلائها في القلب حيث اجابت بقولها
هل من مزيد وهو استفهام انكاري كانها قالت امتلأت بحيث لا مزيد على ذلك
الامتلاء تكثيرا لمن ادخل فيها من الجنة والناس والا فليس ثم سؤال وجواب
حقيقة وطريق التخييل ان جهنم شبهت بمن له عقل وتمييز يسال ويجب ويجعل
اثبات لوازم المشبه به لها دليلا على التشبيه المضمر في النفس والمعنى انا قد ملأناها
من الجنة والناس كما كنا وعدنا بذلك بحيث لو قيل لها ذلك وهي عاقلة ناطقة
لقالت ذلك على سبيل الانكار والتعجب من كثرة العصاة قوله او انها من
السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها بعد فراغ فيطلب الزيادة ليمتلئ بها ذلك
الفراغ فالاستفهام في قوله تعالى هل امتلأت لبيان اتساعها وانكار امتلائها
وفي قوله هل من مزيد لطلب الزيادة فيكون هذا السؤال والجواب قبل دخول
جميع اهلها فيها بان يدخل فيها الكفار باسرهم ويبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين

فيطلب

فتطلب جهنم امتلاءها تحقيقا لقوله تعالى لاملاءن جهنم فيطرح في ذلك الموضع عصاة
المؤمنين فيبرد حرارتها ويسكن ايقادهم غيظها فتسكت وعلى هذا يحمل ما ورد
في بعض الاخبار من ان جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه والمراد بالجبار
المؤمن فان الجبار متكبر على ما سوى الله تعالى دليل متواضع لله وعز وجل وروي
انه لا يلقى فوج ممن استحق دخول جهنم الا ذهب فيها ولا علاء هاهنا لكونها
صورة ذكر الله تعالى الذي لا نهاية له فتقول جهنم اليس قد اقسمت لتملأن فيضع
الله تع فيها قدمه اي ما تقدم من قوله سبقت رحمتي غضبي اي يضع فيها رحمته
وينظر اليها نظر الرحمة ثم يقول هل امتلأت فتقول قط اي حسبي حسبي وليس
في مزيد فيمتلئ وروي بعضها في بعض مزورة انه اذا جاءت الرحمة تنزوي صورة القهر
قوله او انها من شدة زفيرها وحدتها فالاستفهام الاول للتقرير والثاني اقرار بالامتلاء في
الحقيقة الا انها لما زالت نفسها منزلة طالب الزيادة والكثرة لشدة تغيظها على العصاة و
اهتمامها بالانتقام منهم فتقول زيادة الداخلين وكثرتهم قوله وقرا نافع وابو بكر يقول
بياء الغيبة باسناد الفعل الى ضمير اسم الله لتقدم ذكره في قوله الذي جعل مع الله و
الباقون بنون المتكلم المعظم لتقدم ذكره في قوله لدي وقد قدمت وما انا بظلام قوله
فيكون ذلك اي اذا انتصب يوم بقول بقوله نفخ يكون ذلك في قوله ذلك يوم الوعيد
اشارة الى يوم نقول لان الاشارة الى ما بعد اسم الاشارة جائزة لا سيما اذا كانت
رتبة التقدم فكانه قيل في ذلك اليوم اي يوم نقول لجهنم هل من مزيد يوم الوعيد
فلا يحتاج الى ان يجعل قد بر الكلام وقت ذلك النفخ يوم تحقق الوعيد لان الاحتياج
اليه انما هو بكون ذلك اشارة الى النفخ وعدم صحة حمل يوم الوعيد على المصدر واذا
جعل ذلك اشارة الى اليوم صح الحمل من غير تقدير المضاف قوله قربت لهم فان
قيل الجنة مكان والامكنة لا تقرب بل يقرب منها فما وجه تقريبها اجيب بان
الجنة لا تزال تقرب يوم المؤمن في ذلك اليوم بالانتقال اليها مع بعدها كما انه تعالى يطوي
المسافة التي بين المؤمن والجنة وهذا هو المراد بتقريبها فان قيل اسناد الازلاف
بمعنى طي المسافة بينها الى الجنة ليس اولى من اسناده الى المؤمن فكيف قيل ازلفت
الجنة للمتقين ولم يقل ازلفت المتقون للجنة اجيب بانه اختير ذلك لما فيه من
اكرام المؤمن وبيان لشرفه وانه ما يمشي اليه والظاهر ان قوله تعالى فازلفت
معطوف على قوله نقول لجهنم اي ويوم ازلفت قوله اي مكانه غير بعيد اشارة
الى ان انتصاب غير بعيد على انه ظرف مكان لازلفت كقولك اجلس غير بعيد حالا
من الجنة كان الظاهر ان يقال غير بعيدة الا انه ذكر اما لكونه على زنة المصدر كالزئير
والعليل والمصادر يستوي في الوصف بها المذكر والمؤنث الزئير صوت الاسد في
صدره يقال زار يزئر زئيرا وزئارا وزئيرا ويقال اصل السلاح ونحوه بصل صليلا

اى صوت واما غير ذلك قوله على اضمار القول مبنى على القراءة بناء الخطاب ولا حاجة اليه على
قراءة ابن كثير وذلك القول اما منصوب على انه حال من المتقين اى مقولا لهم هذا الثواب
او هذا الالاف ما توعدون او هو مع مقول جملة معترضة بين البدل والمبدل منه قوله
بدل بعد بدل يشعر كونه بدلا ثانيا من المتقين الا ان صاحب الكشاف صرح بانه بدل من
كل اواب حيث قال البدل بعد بدل تابع لكل ومعنى البعدية وروده عقيب البدل من غير اتحاد
المتبوع ولم يجعله بدلا ثانيا من المتقين لان تعدد البدل مع اتحاد المبدل منه لا يجوز و
قوله لا يجوز ان يكون في حكم اى في حكم اواب فان اواب صفة لمحذوف والتقدير من كل عبد
اواب ولا يجوز ان من خشى صفة لكل اواب لان من لا يكون صفة فلا يقال الرجل من
جائني جالس كما يقال الرجل الذى جاءنى جالس والخشية وان يفسر بالخوف الا ان
بينهما فرقا وهو ان الخشية خوف من عظم المخشى وهيبته بخلاف الخوف فخشية من
ضعف الخاشى ويدل على ذلك انه حيث كان الخوف من عظمة المخشى استعمل في الخشية
وان كان الخاشى قويا في نفسه قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال المعتزلة
هذه القراءة على جعل الرؤية خاشعا متصدعا من خشية الله وقال وهم من خشية
ربهم مشفقون مع ان الملائكة والجبل اقوياء في انفسهم وحيث كان الخوف من
ضعف الخاشى استعمل فيه الخوف قال لا تخافوا ولا تحزنوا ونحو ذلك قوله بالغيب
حال من الفاعل اى خشى حال كونه غائبا عن الاعين لا يراه احد ومن المفعول اى خشى
عقاب الرحمن حال كون كل منهما غائبا لا يعرفه المكلف لا بطريق الاستدلال قوله
وتخصيص الرحمن جواب عما يقال كيف عدى الخشية باسم الدال على سعة الرحمة مع ان
الظاهر اقترانها بما يدل على العظمة والمهابة قوله ووصف القلب بالانابة مع ان
الموصوف بالانابة التى هى الرجوع من المعصية الى طاعة الله تعالى هو المكلف للاشعار
بان الاعتبار في الرجوع الى الله تعالى انما هو الرجوع بالقلب قوله سالمين او مسلما
عليكم يعنى ان قوله تعالى بسلام حال من فاعل ادخلوها واذا اما من السلامة او
من التسليم وعلى التقديرين هو حال مقارنة لحصول كل واحد منهما حال الدخول
وان كان التسليم بعد الدخول يكون حالا مقدرة قوله تعالى ذلك يوم
الخلود قال البقاء اى زمان ذلك يوم الخلود كانه جعل ذلك اشارة الى ما
تقدم من انعام الله تعالى عليهم بما ذكر اخبر الله تعالى اهل الدنيا ان ذلك
الزمان زمان الاقامة الدائمة وان اهل الجنة لا يتحولون عنها فتبقى في
قلوبهم حسرتها وليس ذلك قولا بقول الله تعالى عند قوله ادخلوها لان
المؤمنين يعلمون ان من دخل الجنة يبقى فيها ابدا فلا فائدة لهم في الاخبار
بذلك الا ان يقال ان استماع ذلك يفيد تقوية النشاط وتزيد طمأنينة قوله
تعالى ولدينا مزيد اى زيادة على ما تشاؤن ويأملون او ما نزيده عليه على ان

يكون

يكون المزيد اسم مفعول كالمبيع على ما لا انس وجابر رض هو النظر الى وجه الله تعالى الكريم والظاهر
ان مراد هما ان النظر المذكور افضل مما يزيد من المزيد والا فنى الجنة مزيد على كل ما يأملون غير
ذلك ثم الله تعالى لما اعلم منكرى البعث بما يلاقونه عن قريب من الموت والبعث و
والقاء المشركين في العذاب الشديد خوفهم بعذاب الدنيا فقال وكم اهلكنا قبلهم من
قرن هم اشد منهم بطشا وكم منصوب بما بعده وقدم على عامله لانه من المستفهم
واما لانها خبرية وهى تجرى مجرى الاستفهامية في اقتضاء الصدارة ومن قرن تمييز وهم
اشد صفة كم او صفة قرن وبطشا تمييز لاشد والبطش الاخذ بشدة والجمهور على
فتح القاف مع التشديد في قوله فنقبوا والفاء فيه عاطفة على المعنى كانه قيل اشتد
بطشهم فنقبوا فان كان النقب بمعنى الطواف وقطع المفاوز لاجل تفرج البلاد و
التصرف فيها بقهرها او الاستيلاء على اهلها كما قوله لقد نقبت الفدافد في الافاق حتى
رضيت من الغنيمة بالاياب يكون الفاء سببية للدلالة على ان شدة بطشهم ابطل
وحملتهم على التنقيب وهو قهرهم عليه وان كان بمعنى الجولان والدور فيها حذرا من الموت
كما في قوله نقبوا في البلاد من حذر الموت وجالوا في الارض كل مجال تكون الفاء
لمجرد التعقيب حيث كان سببا للتنقيب لمجرد الاحتراز عن الموت لا لشدة البطش
وقرئ فنقبوا بفتح القاف مخففا والتشديد للكثرة والمبالغة وقرئ فنقبوا بكسر
القاف مشددا على امر المخاطبين كقوله تعالى فسيحوا في الارض اى فسيروا
فيها هل تجدون محيصا من قهر الله تعالى او من الموت وقرئ ايضا فنقبوا
بكسر القاف مخففا اى كثروا السير فيها حتى نقبت دوابهم من النقب يقال
نقب البعير ينقب نقبا من باب علم اذا رقت اخفافه من كثرة السير ومنه قوله
اقسم بالله ابو حفص عمر ما مسها من نقب ولا دبر اغفر اللهم ان كان فجر
قوله اى لهم من الله تعالى اشارة الى ان من محيص مبتدا حذف خبره اى هل
لهم من محيص اى ملجأ ومفر من عذاب الله تعالى او من الموت قوله اى قلب
واع حمل القلب المذكور في الاية وهو مطلق على القلب الواعى ليظهر فائدة التقييد بقوله
لمن كان له قلب فان كل انسان له قلب الحالة وايضا بقى القلب على عمومه
لزم ان يكون ما ذكر في هذه السورة تذكرة لكل انسان وليس كذلك لانه
ما يتذكر الا اولوا الالباب والقلوب الواعية واطلق القلب في الاية للاشعار
بان من ليس له قلب واع فكانه لا قلب له لان المقصود من القلب الحفظ وفاقد ما
هو المقصود منه كالمعدوم وكذا حمل قوله شهيد على تقدير كونه من الشهود بمعنى
الحضور على الحضور بالذهن ليظهر فائدة التقييد بالجملة الحالية من القى السمع الى ما
تلى عليه يكون حاضرا بشخصه لا محالة لاستحالة الاصغاء من الغائب فلو لم يحمل
الحضور على الحضور بذهنه لما ظهر فائدة التقييد ايضا واطلاق في الاية للاشعار

بان من لا يحضر بذهنه فكانه غايب وكلمة او في قوله تعالى او القى السمع لتقسيم حال
المتذكر اي كونه تاليا بنفسه وكونه سامعا من غيره ثم انه تعالى لما احتج على منكري البعث
بما يدل على كمال قدرته وهدد هم بما يلاقونه عن قريب من عذاب الآخرة ثم خوفهم بعذاب
الدنيا عادا الى دليل اخر فقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة
ايام اي في ست اوقات واعيان لا اليوم في اللغة عبارة عن زمان مكث الشمس
فوق الارض من الطلوع الى الغروب وقبل خلق السموات لم تكن شمس ولا قمر ومن
قدر على ابداء العالم باسره في هذه المدة يسيرة كيف لا يقدر على البعث والاعادة قوله
تعالى وما مسنا من لغوب رد لما زعمت اليهود فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنه
ان اليهود اتت النبي صلى الله عليه وسلم فسالته عن خلق السموات والارض فقال ثم خلق الله الارض يوم الاحد
والاثنين وخلق الجبال وما فيها من المنافع يوم الثلثاء وخلق الشجر والماء والمدائن والعمران
والخراب يوم الاربعاء وخلق السماء يوم الخميس وخلق الشمس والقمر والنجوم و
الملائكة يوم الجمعة قال اليهود ثم ماذا قال ثم استوى على العرش فقالوا قد اصبت لو اتممت
قال وما هو فقالوا ثم استراح يوم السبت واستلقى على العرش فلذلك لا يعملون فيه شيئا
بناء على زعم انه يوم الفراغ عن العمل فغضب النبي صلى الله عليه وسلم غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه
الآية ثم قال فاصبر على ما يقولون من الشرك والتشبيه قال الامام وما قالته اليهود
وتقلوه من التوراة اما تحريف منهم او لم يعلم تاويله وذلك لان الاحد والاثنين ازمنة
متميزة بعضها عن بعض ولو كان خلق السموات ابتداء يوم الاحد او نحوه لكان
الزمان متحققا قبل الاجسام والزمان لا ينفك عن الاجسام فيكون خلق الاجسام
اجسام اخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن البيان عن الاسرار
والمشبهة غاية الخلاف فان الفلسفي لا يثبت الله تعالى صفة اصلا ويقول انه تعالى
لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه وفعله وقدرته وحيوته هو حقيقته وعينه
وذاته والمشبهة يثبتون الله تعالى صفة الاجسام من الحركة والسكون والاستواء
والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة ثم ان اليهود في كلامهم هذا جمعوا بين
المتنافيين واخذوا بمذهب الفلاسفة في المسئلة التي هي اصل المسائل بينهم وهي تقدم
حيث اثبتوا قبل خلق الاجسام اياما معدودة وازمنة محدودة واخذوا بمذهب
المشبهة في المسئلة التي هي اصل المسائل بينهم وهي الاستواء على العرش فاخطاء واوضلوا
في الزمان والمكان جميعا الشيء والفارة قوله تعالى فاصبر للسبب اي اذا لم تسمعوا
قولك ولم يستدبروا بارشادك فاصبر على ما يقولون من اباطيلهم واشتغل بعبادة ربك
فانه لم يشتغلان احدهما عبادة الله وثانيهما هداية الخلق فاذا هداهم ولم يهتدوا
قيل له اقبل على شغلك الاخر وهو عبادة الحق الحق وهذا قبل الامر بقتالهم امر الله تعالى
بان ينزه ربه في بعض الاوقات من النهار والليل وخصهما قبل الطلوع والغروب

من

من النهار لكونهما وقتي اجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار ولم يعين البعض لكاين من الليل
اي بعض هو للارشاد الى ان الليل كله زمان الانقطاع عن الشواغل فلا وجه لترجيح بعض
اجزائه على بعض بخلاف النهار فانه محل الاشتغال بالمصالح فينبغي ان يعين وقت العبادة
من ليتفرغ سائر اوقاته للمصالح وهذا على ان يكون كلمة في قوله ومن الليل للتبعيض
ويحتمل ان يكون لابتداء الغاية فيكون المعنى ومن اول الليل فسبحه الى ان يقع عليك
النوم ونحوه ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى وسبح بحمد ربك تنزيهه عما يقولون ولا
تسام من اباطيلهم بل ذكره بعظمة الله تعالى وتنزيهه عن الشرك والعجز من الممكن الذي
هو امر الحشر والبعث قبل الطلوع والغروب فانهما وقتا اجتماع قومك الغايبة الحاضرة
في بلدتهم ومن اوايل الليل ايضا لانهما ايضا وقت اجتماعهم والفاء في قوله تعالى و
فسبحه لتاكيد الامر بالتسبيح من الليل وذلك لانها يتضمن معنى الشرط كانه قيل
واما من الليل فسبحه والتعليق بالشرط يفيد التاكيد عند وجوده ويجب وجوده لخبر قوله
تعالى وادبار السجود قراءة نافع وابن كثير وحمزة وابار بكسر الهمزة على انه مصدر ادبر
الشيء اذا تم وانقضى وانتصابه على الظرفية لان المصدر اقيم مقام الوقت والزمان كما
في نحو اتيك خفوق النجم اي وقت خفوقه والمعنى وقت ادبار السجود وقت انقضاء
الصلوة وتمامها وقراءة الباقون بفتح الهمزة على انه جمع دبر بمعنى اخر دبر الصلوة
اخر دبر الصلوة اخرها وعقبها وانتصابه ايضا على الظرفية والركوع والسجود
والتسبيح قد يعبر بها عن الصلوة لاشتمال الصلوة عليها فلذلك فسر ادبار
السجود بقوله واعقاب الصلوة واختار المصنف ان يكون التسبيح على اصل
معناه وهو التنزيه ثم نقل كونه بمعنى الصلوة فمعنى قوله تعالى وادبار السجود
وصل اعقاب الصلوة روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سبح الله
تعالى في دبر كل صلوة ثلثا وثلثين وكبر الله ثلثا وثلثين وحمد الله ثلثا
وثلثين فذلك تسعة وتسعون ثم قال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد
البحر قوله واستمع لما اخبرك به يعني ان مفعول المستمع محذوف اي استمع ما اقول
لك من احوال يوم القيمة ثم اخذ في وصف هول يوم ينادي المنادي ويوم منصوب
بفعل مضمر والتقدير يخرجون من القبور يوم ينادي المنادي وهو اسرافيل عليه السلام
فانه ينفخ وينادي بما ذكره المصنف وقيل ان اسرافيل ينفخ وجبرائيل ينادي ويحتمل
ان ينزل المستمع منزلة اللازم ولا يقصد تعلقه بمفعول معين ويكون المعنى كن
مستمعا ولا يكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين قوله بالحق متعلق
بالصيحة اي حال كونها ملتبسة بالحق الذي هو البعث وذلك
اشارة الى وقت النداء اولى وقت السماع اي ذلك الوقت يوم الخروج من

القبور قوله من مكان قريب بحيث يصل نداؤه الى الكل يعني ان المراد بقرب المكان قربه
بالنسبة الى اهل القبور كانهم ولما كان بالنسبة الى بعض الموتى يستلزم البعد بالنسبة
الى من بعد من ذلك البعض فاستحال لذلك ان يكون مكان النداء قريبا حقيقة بالنسبة
الى الكل حمل قريب المكان بالنسبة الى الكل على التشبيه والمعنى يخرجون بين قبورهم
يوم ينادي المنادي بحيث يصل نداؤه الى الكل على السواء كانه ينادي بهم من مكان قريب
بالنسبة الى الكل واحد منهم عن الضحاك انه قال يسمع البعيد كما يسمع القريب واكثر
المفسرين على ان المراد قرب مكان النداء الى السماء وان ذلك المكان هو صخرة بيت
المقدس فانها اقرب الى السماء بالنسبة الى سائر اجزاء الارض ثم اختلفوا في مقدار
اقربيتها اليها فمنهم من قال انها اقرب اليها من جميع الارض باثني عشر ميلا ومنهم من
قال بثمانية ميلا وقيل يسمعون النداء من تحت اقدامهم وقيل من منابت شعورهم
قوله بتخفيف الشين يعني ان الكوفيين وابا عمرو قرؤا هنا حذفوا احدى التاءين
تشقق بتخفيف الشين والباقون بتشديدها واصله عند الكل تتشقق بتاءين والاولون
حذفوا احدى التاءين للتخفيف والباقون ادغموا التاء الثانية في الشين ويوم تشقق يجوز
ان يكون بدلا من يوم يسمعون وقيل اذ بدل من يوم ينادي وفيه نظر لانه يستلزم
تعدد البدل والمبدل منه واحد وقد تقدم ان الزمخشري منعه ويجوز ان يكون ظرفا للمصير اي
يصيرون اليه يوم تشقق الارض وسراعا حال من الضمير المجرور في عنهم والعامل فيها تشقق
وقيل عاملها هو العامل في يوم تشقق المقدر اي يخرجون سراعا يوم تشقق فيكون سراعا
بنيا لهيئة الفاعلين على الاول يكون مبنيا لهيئة المفعول به لان التشقق يتعدى اليه بحرف الجر
كما يقال انشقت عنه فهو مكشوف عنه والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم قوله وذلك يحتمل
ان يكون اشارة الى التشقق عنهم وان يكون اشارة الى الخروج المدلول عليه بنحو الكلام او
الى الحشر المذكور بعده اي ذلك الحشر حشر يسير والحشر الجمع قوله الا كنفس واحدة اي الا
كخلق نفس واحدة وبعثها وهذا مبرح في انه تعالى لا يشغله شان عن شان قوله تعالى نحن
اعلم بما يقولون اي بما يقوله كفار مكة في تكذيبك وانكار البعث والفاء في قوله فذكر فما جواب
شرط مقدر اي اذا لم تكن جبارا تجبرهم على الاسلام بل بعثت مبلغا مذكرا فاقبل على شانك
ودم عليه وهو التذكير بالقرآن من يخاف ما انذرت به من عصاني من عصاني من العذاب
ونارات الموت ما اكدر من سكرات الموت وشدائده فانها تاخذ المختصرة بعد اخرى
تم هنا ما يتعلق بسورة ق والحمد لله رب

سورة والذاريات

اول هذه السورة مناسب لآخر ما
قبلها وذلك انه تعالى لما بين الحشر بلا بد وحال ذلك الحشر عليه يسير فقال
وما انت عليهم بجبار تجبرهم وتلجئهم الى الايمان اشارة الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة
البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق الا اليمين فقال والذاريات ان ما توعدون

من البعث

من البعث والثواب والعقاب لصادق وكذا اول هذه السورة وآخرها متناسبا ايضا
حيث قال قبلها ان ما توعدون لصادق وقال في آخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذي
يوعدون والذاريات جمع ذارية من ذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا
اي طيرته وفرقته واذهبته الواو في القسم والفاء في الحاملات التي بعدها عاطفة وهذه المذكورات
صفات حذفت موصوفاتها واقيمت هي مقامها والتقدير والرياح الذاريات او والسحب
الذاريات للاولاد والسحب الذاريات الخلائق من عالم العدم الى فضاء الوجود او بالعكس
فالسحب الحامل للامطار فالسفن الجارية في البحر يسرا اي ذات يسر له فالملائكة المقسمات
الامور من خير وشر بين الخلائق على ما امروا به ثم اشار الى جواز كون موصوف الحاملات
الرياح فانها تحمل السحاب كما تذرو التراب ونحوه او النساء فانها تحمل الاولاد كما تذرو
الاولاد او السحب التي تؤدي ما ذكر من الحاملات الى الحمل على الاسناد المجازي قوله وقرئ
وقرا بفتح الواو وهو مصدر بمعنى الثقلة على تسمية المحمول الثقيل بالثقلة والجمهور على كسر الواو
وهو اسم لما يوقر اي يحمل فان الحمل محمول السحاب وكذا السحاب محمول الريح وموصوف الجاريات
اما السفن او الرياح او الكواكب وموصوف المقسمات اما الملائكة حاملة او مالكة او غيرها او الرياح
قوله فان حملت على ذوات مختلفة فواضح اشارة في تفسير الامور الاربعة المذكورة بقوله تعالى
والذاريات فالحاملات فالجاريات فالمقسمات الجواز كونها امور مختلفة متباينة
بذواتها والجواز كونها امورا واحدا بالذات له اربع اعتبارات والاول قول علي ابن عباس
رضي الله عنه وهو على المنبر سلوني قبل ان تسألوني ولن تسألوا بعدي مثلي فقام ابن
الكواء فقال ما الذاريات ذروا حال الرياح وقال فالحاملات وقرا قال السحاب
وقال فالجاريات يسرا قال الفلك وقال فالمقسمات امرا قال الملائكة وان كانت هي الواحد
الاربع صفات متغايرة لامر واحد هو الرياح يكون الموصوف في الكل واحد ويكون
العاطف لعطف الصفات كما في قول ابي الملك القوم وابن الهمام وليث الكتيبة في
المزدحم وقول بانت سعاد في زيادة الحادث الصالح فالغانم فالآيب ويكون تقدير الكلام
والرياح الذاريات الى الجو حتى تنعقد سحابا فالرياح الحاملات للسحب
التي هي اثقل من الجبال فالرياح التي تجري بالسحب بعد حملها فالرياح التي
تقسم اي تفرق الامطار في الاقطار فالفاء على الاحتمال الاول للترتيب الاقسام
بها اقسم اولا بالرياح الذاريات فبالسحب اي الحاملات للامطار فبالسفن
الجاريات في البحر فبالملائكة المقسمات للامور ولما كانت هذه الامور الاربعة
متفاوتة في الدلالة على كمال القدرة فقوم في الاقسام بها ما هو اول عليه ثم وثم وثم
المقام ان الايمان الواقعة في القرآن وان وردت في صورة تاكيد المحلوف عليه الا ان
المقصود الاصلي منها تعظيم المقسم به لما فيه من الدلالة على كمال القدرة فيكون
المقصود من الحلف به على الحكم المحلوف عليه وهو ههنا صدق الوعد بالبعث

والجزاء فكانه قيل من قدر على هذه الامور العجيبة الخارقة لمقتضى الطبيعة الا يقدر على اعادة في
انشاء اولا كقوله القائل لمن انعم عليه وحق نعمك الكثيرة التي لا ازال اشكرك اتى بقوله
القسم الدال على تعظيم النعم المستدلا لابه على ان مواظب شكرها فان كان كذلك
فالمناسب في ترتيب الاقسام بالامور المتباينة ان يقدم ما هو ادل على كمال القدرة
والرياح ادل عليه بالنسبة الى السحب لكون الرياح اسبابا يحدوثها والسحب
لغرابة ماهيتها وكثرة منافعها وقوة حاملها الذي هو الريح ادل بالنسبة الى السفن
وهذه الثلثة لكونها من قبيل المحسوسات ادل عليه بالنسبة الى الملائكة
الغائبين عن الحس لان الخصم ربما ينكر وجود من هو غائب عن الحس كلا
ثم الاستدلال قوله والا فالفاء لترتيب الافعال اي وان لم تحمل الامور
الاربعة على موصوفات متباينة بالذات بل على موصوف واحد اربع اعتبارات
لكون الفاء لترتيب الاوصاف في الوجود كما في قوله تعالى جاءني الكلي فالشارب فالنائم فقدم من
الصفات المذكورة ما هو متقدم في الوجود فان الريح تذرو الابخرة اولا فتحمل السحاب
ثانيا فتجري بالسحاب جريا ذا يسر ثالثا فتنقسم المطر رابعا قوله تعالى
ذروا مصدر موكد لقوله تعالى والذاريات وقيل ذروا مفعول به بمعنى مذروا التسمية
المفعول بالمصدر كخلق الله وضرب الامير والمعنى والذاريات ترابا مذروا والاول اشهر
قوله وقرا مفعول به لحاملات كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا وللنحويين اعراب
يسر قوله اما مفعول به وهو عبارة عن المقسم ايا كان قال الامام الحكم في
الايمان الواقعة في القرآن وجوه الاول ان الكفار كانوا في بعض الاوقات يسئلونهم
الحجاج له ويقولون انه عارف في نفسه بفساد ما يقوله وان يغلبنا بقوة الجدل
لا يصدق المقال كما ان بعض الكفار اذا قام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول
انه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزي عنه وهو في نفسه يعلم ان الحق بيدي فلا يبقى
للمتكلم المبرهن حق طريق غير اليمين فيقول والله ان الامر كما اقول ولا جادلك بالباطل
لانه لو استدل بطريق اخر لقال الخصم فيه كقوله الاول فلا يبقى له الا السكوت او التمسك
بالايمان وترك اقامة البرهان والثاني ان العرب كانت تحترز عن الايمان الكاذبة
وتعتقد انها تخرب المنازل وتدع الديار بلاقع ثم انه ربما كان يكثر الايمان ولم يزده ذلك
الا دفعة وبيان انعلم العرب بذلك انه ليحلف كاذبا والا لاصابه سوم الايمان ولنا
به المكروه في بعض الاوقات والثالث ان الايمان التي اقسم الله تعالى بها كلها دلائل
اخرجت في صورة الايمان ليشعر بها على كمال القدرة على الحكم المحلوف عليه فالمقصود
بها الاستدلال على المحلوف عليه ولم تخرج في صورة الدليل بل اخرجت مخرج الايمان
لان المتكلم اذا شرع في اول كلامه باليمين يعلم السامع انه يريد ان يتكلم بكلام عظيم فيصغي
اليه تمام الاصغاء فيبدأ بالحلف ويدرج الدليل في صورة اليمين حتى يقبل القوم على سماعه

فيظهر

فيظهر لهم البرهان المبين في صورة الايمان قوله وما موصولة محذوف العائد اي ان ما توعدون
به من البعث لصادق اي لذو صدق على ان بناء فاعل النسب كما مر لان الموعود لان صادق بالصادق
هو الوعد او مصدرية على معنى ان وعدكم لصادق اي لذو صدق كما اذا كانت موصولة والمصدرية
لا يحتاج الى العائد قوله ذات الطرائق على ان الحبك بضمتين جمع حباك كمثال ومثل او جمع
حبيكة كطريقة وطرق وحبائك وحبيكة الطريقة في الرمل ونحوه قوله او النجوم فانها تزينها
كما تزين الموشي طرائقه وشبه بعد قوله وتتوصل بها الى المعارف فان لها طرائق هكذا في بعض
النسخ بين كون السماء ذات طرائق معنى مؤدية الى المعارف بقوله فان لها طرائق اي
فان المعارف لها طرق تؤدي كل واحد من تلك الطرق اليها والسماء ذات تلك الطرق الدالة
عليها ثم قال او النجوم بالجر عطفا على الطرائق بناء على ما قال الحسن البصري من ان
حبكها نجومها فيكون الحبك بمعنى الزينة والحسن قال الامام محي السنة في تفسير ذات
الحبك قال ابن عباس وقتادة وعكرمة ذات الخلق الحسن المستوي وقال سعيد بن
جبير ذات الزينة وقال الحسن حبكت بالنجوم وقال الامام ابو الليث ثم اقسم الله عز
وجل بالسماء ذات الحسن الجلاء وقال علي بن ابي طالب في ذات الخلق الحسن انتهى
وفي الصحاح حبك الثوب بحبك بالكسر حبكا اي اجاد نسجه وقال ابن الاعرابي كل شيء
احكمه واحسنت عمله فقد احتبكته فقوله تعالى ذات الحبك بمعنى ذات الزين التي هي النجوم
فانها زينة السماء من حيث كونها على طرائق الطرائق الوشي والوشي والشية كالون
يخالف معظم لون الحيوان والهاء في شية عوض من الواو المراعية من اوله كما في عدة وتقوله
تعالى لا شية فيها اي لا لون فيها يخالف سائر لونها يقال في ثوب الثوب شية
اشياء وشية فهو موشي وفي اكثر النسخ بعد قوله وتتوصل بها الى المعارف او النجوم
فان لها طرائق او انها تزينها كما تزين الموشي فيكون ايضا اشارة الى ما قال الحسن من
ان حبكها بالنجوم او بيانا لوجه كون النجوم حبك السماء وهو ان الحبك ان كان بمعنى
الطرائق فالنجوم لما وقعت في مواقعها على طرائق كانت السماء المشتملة عليها ذات
الطرائق وان بمعنى الزين فوجه كون السماء ذات النجوم ذات الحبك اي ذات الزين
ظاهر لان النجوم زينة لها فالسماء المشتملة على النجوم يكون مشتملة على الحبك الا ان
قول او النجوم مجرور بالوصف على الطرائق في قوله ذات الطرائق يستلزم كون قوله
للطرائق وهو ينافي قوله فان لها طرائق وكونه مرفوعا بالعطف على الطرائق في قوله
ولما اراد انها الطرائق يستلزم ان لا يكون الحبك بمعنى الزينة وهو ينافي قوله او انها
تزينها ويمكن ان يختار كونه مجرورا ويجعل عطف النجوم على الطرائق من قبيل عطف
العام على الخاص فان النجوم يجوز ان يعبر من حيث كونها طرائق ومن حيث كونها
زينة فيصح ان تجعل النجوم حبكا للسماء بمعنى انها طرائق فيها وبمعنى انها زينة لها
قوله وقرئ الحبك بضم الحاء وسكون الباء وهو مخفف من الحبك بضمتين

لرسل في رسل والحبك بكسر الحاء والباء كالابل والحبك بكسر الحاء وسكون الباء كالسبل و
الحبك بفتحتين كالجبل جمع حبكة كعقبة في عقبة والحبك بكسر الحاء وفتح الباء كالنعم جمع
نعمة والحبك بضم الحاء وسكون الباء كالطنب وطلم فهذه ست قراءات غير قراءة الجمهور وهي
بضم الحاء والباء الجموع سبع قراءات **قوله** ولعل النكتة في هذا القسم مع ان عدم
شيائهم على قول واحد امر مقرر لا ينكره احد حتى يؤكد بالقسم الا انه اقسم عليه تعظيما
للمقسم به من حيث كونها صالحا لبيان حال اقوالهم من اختلافها وتنافي اغراضها
للاشتراك بينها وبين الحبك والطرايق في التباعد ذاتا ومؤداكما ان المقسم
الاول تعظيم للمقسم به من حيث كونه صالحا لان يستدل به على المقسم عليه
قوله اذ لا اصرف اشد منه تعليل لقوله يصرف عنه من صرف الصرف باعتبار ان الصرف
المدلول عليه بقوله من افك مطلق والمطلق يصرف الى الكامل كانه قيل يصرف عنه من صرف
الصرف الذي لا اصرف اشد منه واعظم فعلى هذا المعنى بقوله اذ لا اصرف اشد من الصرف
عن الرسول او القرآن او الايمان وايضا الابهام المدلول عليه باسم الموصول يفيد المبالغة
في الانصاف بمضمون الصلة كما في قوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم وايضا لما قيل
من افك ولم يذكر لما افوك عنه دل ذلك على ان المراد من المافوك عنه ما يمنع كل خير وسعادة
فكانه قيل يؤفك عنه من افك خاليا عن الفائدة مثل ان يقال يقتل القتول ويضرب
المضروب وقيل المعنى يصرف عنه الآن من حكم عليه في الازل بانه ما فوك من الحق و
الوجه الاول اولى لان كون احوال الكائنات تابعا للقضاء السابق معلوم ليس
في بيانه كثير فائدة وعلى الوجهين يكون المقصود ذم اصحاب القول المختلف بكونهم
مصروفين من الحق وقيل انه مدح للمؤمنين والمعنى يصرف عن القول المختلف من
صرف عن ذلك القول **قوله** على معنى يصدر افك من افك عن القول اي على ان
يكون كلمة عن للسببية بمعنى من اجل اي يصرف من صرف من الايمان عن اجل هذا
القول المختلف وسببه فانهم اذا رأوا احدا يريد ان يدخل في الايمان يقولون
له انه ساحر وكاهن ومجنون ومجادل يعلم طرق الجدال فيطلب به من جادل و
تكلم معه لا لاجل ان تحق وان من نازعه مبطل جاحد للحق فيصرفون عن الايمان
بمثل هذه الاقوال المختلفة المتباينة الاغراض **قوله** ينهون عن اكل وعن
شرب يقال نهى الحجر الجمل ونهى اذا كان عقاله في السمن بالغاية وجمل
ناهر وناقة ناهية اي ضخمة سمينة بالغة نهاية الجسامة والسمن والانتهاء الابلاغ
والنهاية الغاية وقراءة الجمهور يؤفك عنه من افك على بناء كل واحد من الفعلين
المفعول وقرئ يؤفك عنه من افك على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل اي
يصرف عنه من صرف الناس عنه وقرئ افك عنه من افك على بناء الاول للفاعل
والثاني للمفعول عكس ما تقدم اي يصرف الناس عنه من هو افك في نفسه

قوله اجرى مجرى اللعن اي استعمل بمعنى لعن الكذابون تشبيها للملعون الذي يفوته كل
خير وسعادة بالمقتول الذي تفوته الحيوة وكل نعمة **قوله** فجعل يغمرهم اي يعلوهم
يقال غمره الماء يغمره اي علاه والغمرة الشدة حملا على شدة الجهل بشهادة الغمام والخراص في
الاصل الذي لا يجزم بامر ولا يثبت عليه بل هو شاك متحير لا يقول ما يقوله الا خرصا
اي ظنا وتخمينا من غير يقين ولما كانت اللام في العهد والمعهود دون اصحاب القول المختلف
وكانوا كذابين فيما يقولونه كان المعنى لعن الكذابون ثم وصفهم بانهم في جهالة يغمرهم
ساهون لاهون والسهو ذهاب القلب عن الشيء **قوله** ساهون يحتمل ان يكون خبرا
بعد خبر لقولهم اي هم مستغرقون في غمرة ساهون ويحتمل ان يكون ساهون الخبر وفي
غمرة ظرف له كقولك زيد في بيته قاعد **قوله** اي يقولون متى يوم الجزاء قدر القول المعطوف
على يسألون لان قوله ايان يوم الدين جملة اسمية منقطعة التعلق عما قبلها الا بتقدير القول
وايان ظرف زمان بمعنى متى كما ان اين ظرف مكان وايان مركب من اي التي للاستفهام
وان بمعنى الزمان فلذلك كان بمعنى متى فلما ركبا وجعلا اسما واحدا بني على الفتح كيعلبك
لما سمع المشركون قوله تعالى وان الدين لواقع سألوا فقالوا يا محمد متى يكون يوم الجزاء
اي يوم القيمة قالوه تكذيبا منهم واستهزاء فلذلك لم يذكر جواب هذا الاستفهام لانه لطلب
الجواب وقوله تعالى يوم هم على النار يفتنون ليس جوابا له حقيقة حيث لم يتعين به
ان السؤال عنه متى يقع لان جهلهم باليوم الثاني اقوى من جهلهم بالاول ولا يجوز ان
يكون الجواب بما هو اخفى من السؤال بل يجيء به على صورة الجواب تهديدا لهم وتحقيرا
قوله اي وقوعه لما كان ايان يوم الدين جملة ظرفية بان كان يوم الدين مبتدأ وايان خبره ورد
ان يقال كيف وقع ايان ظرفا لليوم والحين لا يقع ظرفا للزمان وانما يقع ظرفا للحدث فلا
يقال يوم كذا فاشار المصنف الى جوابه بقوله اي وقوعه وتقريره انهم لم يسألوا ايان يقولوا
نفس زمان الجزاء في اي زمان هو بل مرادهم وقوع زمان الجزاء متى هو فجعلوا الزمان
ظرفا للحدث الذي هو الوقوع لا لنفس الزمان حتى يقال كيف يلتزم العامل ان يكون
للزمان زمان فان عاد السائل وقال كما يقال لا يجوز ان يكون الزمان ظرفا لنفس
الزمان فكذا لا يجوز ان يكون ظرفا لوقوعه ايضا فلا يقال زمان جلوس زيد واقع في يوم
كذا او في وقت كذا كما لا يقال يوم كذا في وقت كذا اجاب عنه بان الزمان لما كان ظرفا للزمانيات
المتجددة وكانت الحصة المعينة من مطلق الزمان باضافتها الى الحدث المتجدد منزلة
منزلة ما اضيفت هي اليه من الحدث فتجردها جاز ان يجعل الزمان ظرفا لوقوع تلك
الحصة فيقال وقوع يوم الجزاء في اي زمان هو كما يقال جلوس زيد في اي وقت
هو ومن هذا القبيل قولهم يوم العيد واليوم الذي واقع في فصل كذا في سنة كذا كما يقال
الجزء في الكل **قوله** اي يقع يوم هم اشارة الى ان يوم منصوب على انه ظرف لعامل
مقدر دل عليه كون السؤال عن زمان وقوعه وان حركة يوم حركة اعراب **قوله** او هو يوم

ع اشارة الى انه في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وان حركة بناء وانما بني لاضافته
الى الجملة التي لا يظهر فيها الكذابان الكوفيين يجوزون بناء الظرف وان اضيف الى الفعل
المضارع او الجملة الاسمية وعند البصريين لا يبنى الا اذا اضيف الى فعل ماض كقوله على حين
ياينت وفتر يفتنون بقوله يحرقون لان يقال فتنته بالنار اذا احرقه وعدى بعلى لتضمنه
معنى ما يعرضون قوله اي مقولا لهم هذا القول اشارة الى ان قوله ذوقوا فتنتكم في موضع
النصب على الحال من ضمير يفتنون قوله جواب السوال اي جواب على منوال سوالهم كما
انهم لم يسالوا سوال مستفهم طالب للعلم كذلك لم يجابوا جواب معلم مبين لان
جهلهم باليوم الذي يحرقون فيه بالنار اقوى من جهلهم بيوم الدين وما هو اخفى من السوال
عن كيف يجوز ان يكون جوابا عنه فانهم لما قصدوا بما ذكروه في صورة الاستفهام الاستهزاء
بالموعود به قوبلوا بما هو في صورة الجواب اهانة لهم وتحقيرا قوله هذا العذاب هو
الذي كنتم به تستعجلون يعني ان قوله فتنتكم بمعنى عذابكم وان قوله هذا اشارة الى الفتنة
لكونها بمعنى العذاب وان قوله هذا الذي كنتم جملة اسمية ثم جوز ان يكون هذا في محل النصب
على انه بدل من فتنتكم لكونه بمعنى عذابكم والمعنى ذوقوا هذا العذاب الذي كنتم به تستعجلون
في الدنيا تكذيبا به وهو قولهم ربنا عجل لنا قطنا وقولهم فاتنا بما تعدنا ونظايره و
قولهم هنا ايان يوم الدين من قبيل الاستعجال بصريح القول ويحتمل ان يكون المراد بالاستعجال
الاستعجال بالفعل وهو اصرارهم على العناد واظهار الفساد فانه يعجل العقوبة ثم انه تعالى لما
بين حال المجرمين بين بعده حال المتقين فقال ان المتقين في جنات وعيون وقد مر
ان التقوى في عرف الشرع اسم لمن بقي نفسه عما يضره في الآخرة وله ثلث مراتب الاولى
التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك والثانية التجنب عن كل ما يؤثم والثالثة
ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويقبل اليه بشراشره وما من متق الا ويدخل الجنة وينعم
بنعيمها قوله اخبر بحال من المتوى في قوله في جنات ولما كان الاخذ عبارة عن
القبول عن قصد وجد فسره بالقبول مع الرضا قوله اي يهجعون في طائفة من الليل
اي في طائفة قليلة ولم يصرح بقيد القلة اكتفاء عنه بتنوين طائفة فان التعليل فعلى
تقدير كون ما مزيدة يكون قوله يهجعون خبر كانوا ويكون قليلا منصوبا على الظرفية كما
في قولك قام كل الليل او بعضه او قليله ويكون من الليل صفة قليلا اي يهجعون في
طائفة قليلة كائنة من الليل وان جعلت ما مصدرية تكون المصدر الذي اول به
الفعل مرفوعا على انه بدل من اسم كان بدل الاشتمال ويكون قليلا منصوبا على الظرفية
كانه قيل من الليل هجوعهم وان كانت موصولة يكون بدلا ايضا من خبر كانوا ويكون
من الليل حالا من الموصول لتقدمها عليه ويكون قليلا خبر كان اي كان المقدار الذي
يهجعون فيه قليلا حال كون ذلك المقدار من الليل ويجوز ان يكون ما الموصولة فاعل
قليلا كانه قيل قد قل المقدار الذي يهجعون فيه كائنا ذلك المقدار من الليل قوله

ولا يجوز

قوله ولا يجوز ان يكون نافية وتكون جعل قليلا خبر كان واتم الكلام به على معنى كانوا من
الناس قليلا كقوله وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور ثم ابتداء بقوله من الليل
ما يهجعون من الليل ولا ينامون في الليل اصلا ووجه الرد ان ما النافية لها صدر الكلام
فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها فلا يبقى لقوله من الليل ما يتعلق به قوله والليل الذي هو
وقت السبات وصف الليل به للاشارة الى وجه المبالغة في ذكر الليل فانه اذا قلت اخترا حتهم
في وقت الاستراحة يكون استراحتهم في غاية القلة لان النهار ليس وقتا لها وفي الصباح
الفرار اليوم القليل وتبعه النومة القليلة وكلمة ما انما تزاد لتاكيد مضمون الجملة
التي زيدت هي فيها وهي ههنا زيدت في جملة الخبر بها عن قلة هجوعهم فهي تؤكد
تلك القلة وتحققها فزيادتها يكون من طرق المبالغة في تقليل نومهم وفي بناء الفعل
على الضمير اشعار وجه الاشعار ان تقديم الضمير وجعل الفعل خبرا عنه يفيد حصر الكلام
الكلا اي هم الكاملون في الاستغفار دون غيرهم وذلك انما يكون لوفور علمهم بالله وكمال خشيتهم
منه واستغفارهم اما قولا او فعلا بان يأتوا بعبادات تؤدي الى المغفرة قوله يستوجبونه
على انفسهم اي يعدونه حقا واجبا عليهم ويشبهونه به فصدق غيرهم على ايصاله
اليهم كما يقال يستكثرونه بمعنى يعدونه كثيرا والمقصود من توصيف الحق بذلك
دفع ما يقال كيف يمدح المرء بان يثبت في ماله حق للفقراء اي يصب وجبه الله عليه
في ماله فان الاشتراك للمسلمين كلهم كذلك حيث اوجب الله تعالى عليهم الزكوة
والعشر وهما بل وعلى الكافر ايضا فان قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام فان ماله فيه
حق معلوم للفقراء غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على ترك الاداء
فيكون ذلك صفة مدح لهم ووجه الدفع ان اللام للاختصاص لا بالحق ما اوجبه الله تعالى
عليهم في اموالهم بل المراد ما يؤثرون بالفقراء على انفسهم مع احتياجهم اليه شفقة
على خلق الله تعالى ورغبة فيما عند الله من الاجر الباقي كانهم يوجبون ذلك على انفسهم
ويجعلونه حقا ثابتا في مالهم قوله للمستجدي اي لطالب الجدوى وهو العطاء
المتفقف الفقراء الذي يكف نفسه من المسئلة ويتعفف فيقال عف عن الحرام يعف
اي كف نفسه عنه قوله اي فيها دلايل او وجوه دلالات يعني ان الايات يجوز
ان يكون بمعنى الدليل وان يكون بمعنى الدلالة فعلى الاول يكون الارض فيها دلايل
دالة على قدرة الله تعالى وحكمته وتدبيره ووحدانيته وهي المعادن والحيوانات
والجبال والانهار والبحار وانواع النبات وغير ذلك وعلى الثاني فان الارض
دليل ولحرفها وجوه ودلالات على ما ذكر قوله ايات مبتدا وفي الارض خبره
قدم عليه وقوله وفي انفسكم عطف على في الارض والمبتدا محذوف اي وفي انفسكم
ايات فالضمير المنوي في انفسكم كالمنوي في خبر المبتدا وان رفعت ايات على انها
فاعل قوله في الارض على ما ذهب اليه الاخفش فلا يجوز اعمال الظرف وان لم يعتمد

كان الضمير في قوله وفي انفسكم كالضمير في الفعل في نحو قولك قام زيد وقعد او قائم زيد وقعد
والايات الثانية في الانفس ايضا اما بمعنى كل لا يدل اذ ما في العالم شيء الا وفي الانسان
له نظير يدل دلالة او بمعنى وجوه الدلالات من الهيئات المتافقة والمناظر البهية الخ
قوله اسباب رزقكم من الشمس والقمر وسائر الكواكب واختلاف المطالع
والمغارب الذي يترتب عليه اختلاف الفصول هي مبادي حصول الارزاق فعلى
هذا يكون السماء بمعنى القبة الخضراء قوله او تقديره فان الارزاق كلها مقدرة من
السماء لما حصل في الارض حيث قوت بين الله تعالى ايات قدرته التامة ليستدل
بها على قدرته على البعث ورتب الايات الثلاث ترتيبا حسنا فان الانسان لابد له
من امور سبقت في الوجود ومن امور تقارنه في الوجود ومن امور يلحقه بعد وجوده فا
فالارض التي هي المكان لابد من سبقها للموجد الانسان فيها فبدأ بذكرها فقال وفي الارض
ايات ثم ذكر من الايات ما يقارنه في الوجود من الاجزاء والاعراض فقال وفي انفسكم
ثم ذكر ما يلحقه بعد وجوده ويحتاج اليه في بقائه فقال وفي السماء رزقكم وما
توعدون من الخير والشر كل ذلك مكتوب في اللوح وهو في السماء وكتب فيه
ان لمن الجنة هو لمن النار فالمعنى كل ما ترزقونه في الدنيا وما توعدون في العقبى كل
ذلك مقدر مكتوب في اللوح وهو في السماء قوله اي مثل نطقكم يوم ان ما في
مثل ما انكم مصدرية وليس كذلك لانها لا تكون مصدرية اذا وقع بعدها فعل ليكون
معها تاويل المصدر والفعل معها هنا بل هي مزيدة للتاكيد وانكم تنطقون في محل الجر
لاضافة مثل اليها وان مع ما في حيزها في تاويل المفرد لوقوعها موقع المفرد والمعنى
اشار اليها بقوله اي مثل نطقكم شبه الله تع تحقق ما اخبر عنه بتحقق نطق الادمي
ووجوده وهذا كما تقول انه لحق كما انك ههنا وانه لحق كما انك تتكلم والمعنى
انه في صدقه وتحققه كالشيء الذي تعرفه ضرورة فان قيل الفاء فتدعي يكون
ما بعدها واقعا عقيب امر متقدم عليها فما الامر المتقدم في قوله تعالى فورب السماء اجيب
عنه اولا بان الامر المتقدم ههنا هي الايات المذكورة كانه قيل ان ما توعدون لحق بالبرهان
المبين ثم بالقسم واليمين وثانيا بان الامر المتقدم هو القسم المذكور
بقوله والذاريات فالفاء هنا كالتي في قوله فالحاملات وقرا فالجاريات يسرا
الا انه اعيدت اداة القسم هنا بعد الفاء العاطفة لوقوع الفصل بين القسمين
اقسم اولا بالمخلوقات وههنا برتبها ترقيا من الادنى الى الاعلى قوله
ونصبه على الحال يعني ان حركة مثل حركة الاعراب وانه منصوب اما على انه حال من
الضمير في لحق واما على انه صفة مصدر محذوف وقيل ان حركة بناء فانه في محل
الرفع على انه صفة لحق وعابني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كما بنيت غير ذلك
في قوله لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حماسة في عصوب ذات اوقال فان غيرها

في محل الرفع على انه فاعل يمنع وبنيت على الفتح لاضافتها الى ان نطقت ونحوه لقد تقطع
بينكم فيمن قرأه بالفتح وقيل سبب بناء مثل ما تركيبه مع ما وصيرورتهما شيئا واحدا كبعلبك
فاذ الجزء الاول من المركب يخرج عن كونه محل الاعراب بالتركيب فبني لذلك قوله وهو
ما لان كانت بمعنى شيء جوز في ما امران كونها زائدة للتاكيد وكونها نكرة موصوفة وفي
الثانية نظر لعدم كون الوصف مذكورا هنا فان قال هو محذوف والتقدير مثل شيء
حق اعني انكم تنطقون او هو انكم تنطقون على ان تكون انكم تنطقون في موضع النصب بالحق
او في موضع الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف قلنا الاصل عدم الجواز فالايصار اليه من غير
ضرورة وايضا قد نصوا على ان هذه الصفة لا تحذف لابهام موصوفها فالوجه ان يكون
ما زائدة للتاكيد ويكون انكم تنطقون في موضع الجر بالاضافة قوله على انه صفة لحق
فان قيل كيف يصح ان يجعل مثل صفة للنكرة مع ان معرفة بالاضافة الى المعرفة تقديرا لانه في
تقدير مثل نطقكم قلنا كلمة مثل لغو غلب في الابهام لا تعرف بالاضافة الى المعرفة فصح وقوعها
صفة للنكرة مع كونها مضافا الى المعرفة كما هو كذلك في قراءة من قرأ مثل ما انكم برفع
مثل فانه صفة لحق وما مزيدة ويجوز ان يكون ارتفاعه على انه خبر ثان مستقل للاول
او على انه مع ما قبله خبر واحد كقولك هذا حلو حامض فقلهما ابو البقاء عن الاصمعي انه
قال اقبلت من جامع البصرة فطلع اعرابي على قعود فقال ممن الرجل قلت من بني اصمع قال
من اين اقبلت قلت من موضع يتلى فيه كلام الرحمن فقال اتل وعلي فتلوت والذاريات
فلما بلغت قوله وفي السماء رزقكم قال حسبك فقام الى ناقته فنحرها ووزعها
على من اقبل وادبر وعمد الى سيفه وقوسه فكسرهما وولى فلما حججت مع الرشيد طفت
واطوف فاذا انا بمن ينشد بصوت ضعيف وقيق فالتفت فاذا انا بالاعرابي قد دخل
واصقر فسلم علي واستقرأ السورة فلما بلغت الاية صاح وقال قد وجدنا ما وعدنا
ربنا حقا ثم قال هل غير هذا فقرأت فورب السماء والارض انه لحق فصاح وقال يا
سبحان الله من ذا الذي اغضب الجليل حتى حلف لم يصدقوه بقوله حتى الجأوه الى
اليمين فاها ثلثا وخرجت معها نفسه كذا في الكشاف وفيه تصحيف لشان الحديث
حيث قرأ انباء على الاجمال ثم فصل بقوله اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما الى اخر
القصة فان هل انما للاستفهام معناه التقرير والتعجب والتشويق الى استماعه
كما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى في سورة ص هل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب
وهذا الاسلوب انما يختار اذا كان الحديث الاتي مما له فخامة وشان عجيب قوله
وتنبيه على انه اوتي اليه اي على انه ليس مما يعلمه بنفسه بل انما عرفه بان اوتي اليه
فهو صادق في دعوى الرسالة حيث يخبر عن الامور الماضية كما وقع من غير مطالعة
كتب التواريخ ولا مصاحبة اصحابها فلا سبيل له للاخبار عنها الا ان اوحي اليه
ذلك فيكون كل ما اخبر به من امر البعث وغيره حقا مطابقا للواقع لان صاحب

الوحي لا ينطق عن الهوى فيكون اتيان ذلك الحديث اليهم واخباره بهم من جملة الآيات
الدالة على حقيقة البعث فعلم من هذا التقرير وجه ارتباط الآية بما قبلها كانه قيل انظر
اصحاب القول المختلف الحاكي بدل على صدقهم في دعوى الرسالة فيؤمنوا به وبحقية
جميع ما جاء به من ربه وفيه تسلية لرسول الله صلعم وابعاد لمكذبيه حيث بين
فيه انه ليس اول من خالف قومه من الانبياء وبين فيه ايضا هلاك قوم لوط بسبب
تكذيبهم اياه صلعم وقال الامام النسفي وجه انتظام هذه الآية بما قبلها ان يراد قصة
الخليل ولوط عم لكونهما نوطة بما ذكر في آخر القصة وتركنا فيها آية كانه قيل ومن
الآيات الواقعة في الارض ما بقي من آثار قوم لوط المكذبين بسبب كفرهم ومخالفة
بينهم ظرف الحديث لما ذكره بعض الادباء من ان نحو القصة والبناء والحديث و
الخبر يجوز اعمالها في الظروف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدري كما في هذه
الآية وفي قوله تعالى وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب والتسوية جواز
اعمالها مع انها ليست بمعنى المصدر تضمن معانيها الحصول والكون او التعنيف لانه
في الاصل مصدر ضاف اي نزل به ضيفا ولذلك استوى فيه الواحد والمتعدد او المكرمين
اذ افسر بانهم مكرمون عند ابراهيم عم كانه قيل اذ دخلوا عليه ولا يجوز انتصابه
باتاك للاختلاف الزمانين قوله اي نسلم سلاما عليك يعني ان مبنى النصب
كونه مصدرا موكدا لفعله المحذوف ومبنى الرفع كونه مبتدا محذوف خبره وجاز الابتداء
بالنكرة لتخصصها بالمسلم والسلم بكسر السين وسكون اللام بمعنى السلام
قوله وقرئ منصوبا اي وقرئ فقالوا سلاما قال سلما كما قرئ فقال سلم قوله
انتم قوم منكرون اي قوم لا نعرفكم يقال نكرت الرجل بكسر الكاف نكرا او انكرته
واستنكرته اذا لم يعرفه فالكل بمعنى واحد وانما قال لهم ذلك لانه لما راى لهم حالا
وشكلا على خلاف حال الناس وشكلهم علم انهم ليسوا من قومه فقال لهم ذلك
اولا انه عم كان يرى اظهر قوم كافرين لا يجيء بعضهم بعضا بما هو علم الاسلام
فكل سمع منهم ما لم يسمعه من اهل زمانه نكرهم فقال لهم ذلك ويجوز ان يكون
هذا من نوع من حالهم كانه قال انتم قوم لا نعرفكم فعرفوني من انتم وعن ابن
عباس انه عم كان في نفسه هؤلاء قوم لا نعرفهم فان قيل قال تعالى في سورة
هود فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم قد دل ذلك على ان انكاره عم حصل
بعد تقريب العجل اليهم وقال ههنا فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون ثم
قال فراغ الى اهله بقاء التعقيب وذلك يدل على ان تقريب الطعام اليهم كان
بعد حصول انكاره فما وجه التوفيق فالجواب ان الانكار الذي كان قبل
تقريب العجل غير الانكار الحاصل بعده فان الانكار الحاصل قبله بمعنى عدم العلم
بانهم من اي بلدة ومن اي قوم والانكار الحاصل بعده بمعنى عدم العلم بانهم

دخلوا عليه لقصد الغدر او الشر فان من امتنع من تناول طعام اهل البيت يخاف من شره ولم يؤمن
من ضرره فان عادة من يجيء الشر والضرر ان لا يتناول من طعام من يريد اضراره قوله
اي منه لان المقصود ليس عرض جنس الاكل والحث عليه بل المقصود عرض الاكل مما قربه اليهم
فلما كان منه مقدرا كان فيه اشعار بكون العجل ضيفا اي منصوبا كما صرح به في موضع آخر
فقال العجل ح قوله فقام يدرج اي يمشي ويمضي ليله يقال درج الرجل درجا اي مشى
ودرج اي مضى في سبيله قوله الحيتها لما تكلمت مع زوجها بولادة ابنها استحيت واعرضت
عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال المالية ولم يذكره بلفظ الادبار عن الملائكة قوله
صرة تعال من فاعل اقبلت اي اقبلت ههنا بمعنى اخذت وجعلت يقال اقبل يفعل كذا
بمعنى اخذ يفعل كذا فعلى هذا يكون صرة في محل النصب على انه خبر فعل المقاربة وسماه المص
مفعولا تشبيها له بالمفعول وقد مر في سورة الحجرات ان افعال المقاربة ترفع الاسم وتنصب
الخبر مثل كان الصرة الصيحة الشديدة يقال صر يصر صريرا اذا صوت ومنه صرير الباب
والقلم والصرة ايضا الجماعة وبها فسرها بعضهم اي فاقبلت في جماعة من النساء كمن
عندها وهي واقفة متهيئة للخدمة واختلف في صفة الصك فقيل هو الضرب باليد مبسوطة
وقيل بل هو ضرب الوجه باطراف الاصابع فعل المتعجب وهي عادة النساء اذا انكرن شيئا
والصك في الاصل ضرب الشيء بالشيء العريض والعاقر المرأة التي لا تحبل ويوصف به الرجل ايضا
اذا لم يولد له والعقيم بمعناه وكانت سارة عقيما لم تلد قط فلما تلد في صغرها وعنفوان
شبابها ثم كبر سنها وبلغت سن الايأس استبعدت ذلك وتعجبت فقالت عجوز
عقيم اي انا عجوز وقد كنت في الشباب عقيما فكيف الدوكانت يومئذ بنت ثمان
وتسعين سنة وكان ابراهيم عم يومئذ ابن تسع وتسعين سنة وقيل لما تعجبت
قال لها جبرائيل عم انظري الى سقف بيتك فنظرت وكانت جذوع من النخل اليابسة
فاذا هي مورقة مثمرة فقال لها العجيبي من امر الله تعالى ومثل هذا يكون بامر الله تعالى
قوله مثل ذلك الذي بشرنا به قال ربك يعني ان الكاف في كذلك في محل النصب على انه
صفة لمصدر قال ربك اي الامر كما بشرنا به فانه تعالى قال مثل ما اخبرناك
به وهو العليم القدير قوله سأل عنه اي عن الامر العظيم الذي كان سببا لنزولهم
مجتمعين فان الخطب انما يستعمل في الامر العظيم والفاء فيه للتعقيب اي بعد ما علمت
انكم ملائكة وان الملائكة لا ينزلون الا لامر عظيم لانهم عباد مكرمون عند الله تعالى
فلم يرسلهم الا لامر عظيم فما ذلك الامر قوله تعالى لترسل عليهم حجارة استدل
به على وجوب الرجم بالحجارة على اللائط وقوله مسومة منصوب على انه صفة حجارة
او على انه حال من المنوي في قوله من طين او من حجارة وحسن ذلك كون النكرة
موصوفة بالجار بعدها اي حال كونها مرسلة في خزائن الله تعالى او معلمة قيل مكتوب
على كل حجر منها اسم صاحبه قوله عند ربك ظرف لمسومة واللام في للمسرفين

تعريف العهد اي مستوعبة لرؤله للسرفين ولا كل مسرف فيكون من وضع الظاهر موضع الاشارة
الى علة اعدادهم واسرافهم فاخشتهم التي قال تعالى في حقهم ما سبقكم بها من احد من
العالمين **قوله** تعالى فاخرجنا من كان فيها اي بان كان سببا لخروجهم حيث قلنا لهم
فاسر باهلك قطع من الليل وفيه دليل على انه يبركة المحسن يخلص المسيء فان القرية ما دام فيها
المؤمنون لم تهلك **قوله** غير اهل بيت يعني لوطا وابنتيه ولما صعقهم الله تعالى بالايمان
والاسلام جميعا استدل به على اتحادهما وهو ضعيف لان صدق الناطق والضاحك مثلا
على الانسان لا يدل على اتحاد مفهوميهما لكن يدل على انهما متقارنان والايمان في الفقه عبارة
عن التصديق مطلقا قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق فيما حدثنا
وفي الشرع عبارة عن التصديق الخاص وهو تصديق الرسول في جميع ما علم مجيئه به ضرورة
اي في جميع ما علم كونه من الدين ضرورة فهو فعل القلب واما افعال الجوارح فهي فروع الايمان
وثمراته اللازمة له المتفرعة عليه فالايمان يستتبع الاسلام الذي هو فعل الجوارح فكل
مؤمن مسلم من غير عكس فان المنافق مسلم وليس بمؤمن قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا فظهر ان المسلم اعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا يدل على اتحاد
مفهوميهما **قوله** تعالى وتركنا فيها اي في قرى قوم لوط معطوف على قوله فاخرجنا من
كان فيها اي فاخرجنا من كان فيها اي فاخرجناهم منها لما اهلكناها وما ابقينا منها الا
آية اي علامة تدل على انا اهلكناها واختلف في ان الآية ما هي فقيل هي ماء اسود منتن
انشقت ارضهم وخرج منها ذلك وقيل هي ما فيها من الحجارة المتقاة المنضودة التي رجموا
بها وقيل الآية نفس القرية وقد جعلت اعلاها اسفلها قال السدي ومقاتل كانوا اربعة
الف وادخل جبرائيل عليه السلام جناحه تحت الارض فاقتلعها ورفعها حتى سمع اهل السماء نباحهم
ثم قلبها ثم ارسل عليهم الحجارة ثم سيقت الحجارة شذاذهم ومسافريهم وصبح ابراهيم
جالسا في مسجده فرأى الدخان ساطعا وبين ابراهيم وبينهم اربعة فراسخ
فلما رأى الدخان علم ان العذاب منزل بهم **قوله** فانهم المعتبرون بها علة التخصيص
لخائفين يكون تلك الآية عبرة لهم فان تلك الآية تدلهم على انه تعالى اهلك اهلها بشؤم
كفرهم ومعصيتهم فيخافون مثل عذابهم فيستجيبون عما هو سبب اهلاكهم **قوله**
او تركنا فيها الظاهر ان يقال او على قوله فيها باعادة الجار لان المعطوف عليه ضمير مجرور
وقد تقرر في النحو انه اذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض مثل مررت بك وبزيد الا ان
عطف على ضمير فيها لكن يستلزم كون الجار الثاني متعلقا بتركنا فيه عليه بزيادة تركنا فقال
او وتركنا فيها الا ان المتعلق في الحقيقة هو الجعل المحذوف المدلول عليه بقوله وتركنا لان
في الترك معنى الجعل كقوله علفتها تبنا وماء باردا اولم تخطط الرجل عنها وارد قوله
وارد تعالى فاعل خططت والمعنى علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا حذف المعطوف
وابقى العاطف اعتمادا على دلالة ما يدل عليه وحمل عليه لان الجار لا يكون معلوما بل هو

مشروب وكذا قوله في موسى لا يصح انه يتعلق بتركنا اذ لا يستقيم ان يقال تركنا في موسى آية
كما يصح ان يقال تركنا في قرى قوم لوط آية لان ترك الشيء في الشيء ينبئ عن ابقائه وهو يستلزم
بقاء الشيء الذي فاذا لم يبق موسى فكيف يبقى ما ترك فيه فيجب ان يكون العز وجعلت
في موسى اي في قصته وارساله الى موسى وانجاء قوم فرعون وقومه من الغرق آية تدل على
ان من خالف الرسول لم يفلح ايضا فكيف تجترئون على مخالفة نبيكم وتدل ايضا على علمه و
قدرته وتدبيره في خلقه على ما تقتضيه لكم فكيف لا تنظرون نظر من يعتبر فتعرفون قدرته على
البعث وما فيه من تكلف والاظرف لجعلت المقدر على الوجه الثاني او للايات المقدرة على الوجه
الاول اي في موسى ايات كافية للاعتبار في وقت ارسلنا اياه **قوله** فاعرض عن الايمان
به بيان في اصل المعنى لان التولي بمعنى الاعراض والركن بمعنى الطرف والجانب والمراد به
نفسه فانه كثيرا ما يعبر بطرف الشيء وجانبه عن نفسه والباء في بركنه للتعدية
كما في قوله تعالى ونأى بجانبه فانها معدية لنأى بمعنى بعد وفي الوجه الثاني يكون
الركن مستعارا لجنوده تشبيها لهم بركن البناء من حيث ان كل واحد
منهما يعتمد عليه ويتقوى به فعلى هذا يكون الباء للسببية او للمصاحبة اي فاعرض بسبب
من كان يتقوى بهم من جنوده في ملكه او فاعرض ومعه ركن ملكه **قوله** كانه جعل ما ظهر
عليه من الخوارق منسوبا الى الجن بنى على ان يكون ما ظهر من يد الساحر من اثار الجن
وافعاله كما ان ما ظهر من يد المجنون كذلك والفرق بينهما ان الساحر يقصد الجن ويأتيهم
باختياره بخلاف المجنون فان الجن يأتونه من غير سعيه واختياره وقيل لجة او هنا
بمعنى الواو ولا ذاهبا جميعا قال تعالى حكاية عن هذا الساحر عليم وقال في موضع آخر
ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون **قوله** ستما عقيما يعني ان العقيم هي الريح التي
لا تلد وسميت الريح التي لا تنشئ سحابا ممطرا ولا تنبت انباتا ولا تلقح شجرا عقيما
اما لكونها سببا لعقيم من ارسلت هي عليهم فيكون تسميتها به من قبيل توصيف السبب
بوصف المسبب او تشبيها بالمرأة العقيم من حيث انها لا تنتج فائدة **قوله**
وهي الدبور يعني اختلف في الريح العقيم التي ارسلت عليهم فقال ابن عباس رض هي الدبور
وقال ابن عمر هي النكباء وقال سعيد بن المسيب هي الجنوب والاول صح لقوله عم نصرت
بالصبا واهلكت عاد بالدبور والرياح اربع الدبور والصبا والجنوب والشمال
والدبور ما تهب من جانب المغرب والصبا ما تهب من جانب المشرق والجنوب
ما تهب من عن من يتوجه الى المشرق والشمال ما تهب من جانب يساره والنكباء
اسم مشترك يطلق على كل ريح تهب مما بين هذه الرياح الاربع سميت نكباء لكونها
ناكبة اي عادلة مائلة عن مهاب اصول الرياح والنكباء ايضا اربع فنكباء الصبا
والجنوب تسمى الاذيب ونكباء الصبا والشمال تسمى الصالبة وتسمى النكباء
ايضا وهو من قبيل التصغير على قصد التكبير لانهم يسيرون ونجدا ونكباء الشمال والدبور

قوة اى باردة وتسمى الجرباء وتكباء الجنوب والدبور صارة وتسمى السيف
قال ابن عباس كانت الريح تحمل البعير والشاة والعبد والامة فتلقيهم بالوادى ولم تعذب
ليس منهم وكان العالم يجتنبون الوادى ينظرون اليهم فلم تضرهم شيا قوله تعالى وفى
عاد اى وفى قوم هود ايات ان كان معطوفا على قوله وفى الارض او وجعلنا فيهم آية ان كان
معطوفا على قوله وتركنا فيها وكذا قوله وفى ثمود قوم صالح فانه ايضا على احد هذين الوجهين
قوله تفسير وفى قوله تعالى تمتعوا فى داركم ثلثة ايام يعنى ان المراد من الحين المذكور فى
هذه الآية هى المدة التى امهلهم الله تعالى فيها بعد ما عقروا الناقة وهى ثلثة ايام وقد تغيرت
الوانهم فى تلك المدة فاصفرت فى اليوم الاول واحمرت فى الثانى واسودت فى اليوم الثالث
وقيل هذا ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو كان
بعد ما قيل لهم تمتعوا حتى حين فلو كان معنى هذا القول تمتعوا الى انقضاء ثلثة ايام
وعند انقضائها اخذكم الصاعقة التى هى الهلاك بصيحة جبرائيل عم بسبب استكباركم
عن امتثال امر ربكم وهو قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية فذروها تاكل فى ارض الله تعالى
ولا تمسوها بسوء فان بسبب الله مع قد جرت على ان لا يمهل قوما امروا على الكفر بعد ظهور
ما امروه من المعجزة وقد خرجت الناقة من الصخرة العظماء بسبب افتراحهم اياها فلما
لم يؤمنوا بعد ما اتاهم بنوا اخر وجرا منها وجبت عليهم العقوبة العاجلة فقيل لهم تمتعوا
فى داركم ثلثة ايام فكيف يصح ان يحكى عنهم انهم عتوا عن امر ربهم بعد ما قيل لهم ذلك بل
الظاهر ان نفس الحين ينتهى الاجل المقدر للناس وان يكون المعنى تمتعوا حتى حين بشرط
امتثالكم ما امركم الله تعالى به وهو ان لا تمسوها بسوء وان تتركوها على حالها ولا تزاحموها
فى شربها ورعاها فانكم ان امتثلتم هذا الامر تمتعتم وعشتم زمانا مديدا على حسب
ما قدر الله تعالى من الآجال والا ياخذكم عذاب اليم وعقاب عاجل فعقروها
وعتوا عن امر ربهم فعجلت عقوبتهم قال الامام ابو الليث فى تفسير قوله تعالى اذ قيل لهم
تمتعوا حتى حين يعنى قال لنبيهم صالح عم عيشوا الى منتهى اجالكم ولا تقصروا امر الله تع
فعتوا عن امر ربهم يعنى تركوا طاعة ربهم فاخذتهم صيحة العذاب وهذا التضعيف
والاشكال انما يرد ان لو جعل قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم معطوفا على مجرور قوله
قيل لهم تمتعوا واما اذا جعل تفسيرا وتفصيلا لما اجمل فى قوله وفى ثمود اذ قيل
لهم تمتعوا حتى حين من قصة اهلاكهم فلا ضعف ولا اشكال فان تقدير قوله
تعالى وفى ثمود وفى اهلاك ثمود ايضا آية وقوله فعتوا عن امر ربهم تفسير لقصة
اهلاكهم وتفصيل لها كالفاء التى فى قوله تعالى فنادى نوح ربه فقال رب انى
من اهلى فانه قد مر مرارا ان الفاء العاطفة الجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما
مرتبا على قبلها فى الذكر لان مضمون ما بعدها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان
فان ذكر تفصيل الجمل انما يصح بعد جرى ذكره قوله فاستكبروا عن امتثاله

اشارة الى وجه تعدية فعل العتو بكلمة عن مع انه قد عدى بكلمة على فى قوله تعالى
اهم اشد على الرحمن عتيا وحاصله ان فى معنى الاستكبار فعدى تعديته قال تعالى
لا يستكبرون عن عبادته وحيث استعمل بعلى يكون كقولك فلان يتكبر علينا
قوله اى العذاب الصاعقة فى اللغة نار تسقط من السماء وعذاب شديد
استعير منها لصيحة العذاب والعذاب المهلك من اى نوع كان والصعقة
الغشية والموت يقال صعق الرجل صعقة اى غشى عليه وقال تعالى فصعق
من فى السموات والارض اى مات قيل المراد بها هنا الموت بصيحة جبرائيل عم قوله
تعالى وهم ينظرون حال من مفعول اخذتهم وفائدة التقييد ببيان عدم
قدرتهم على دفعها ويجوز ان يكون النظر بمعنى الانتظار فالمعنى ان العذاب اتاهم
لا على غفلة بل انذروا به من قبل ثلثة ايام وانتظروه ولم ياخذوا على غفلة لخفة
العاجز المحتال قوله كقوله تعالى فاصبحوا فى ديارهم جاثمين اى لاصقين بمكانهم من
الارض لا يقدرون على الحركة والقيام فضلا عن الهرب من العذاب وهذه
الآية نزلت فى قصة ثمود ايضا فلذلك استدل بها على ان المراد بالقيام ضد الجثوم
وهو التلبد بالمكان والتصوق به يقال جثم الطائر بالارض اى تلبد بها والصق
وعلى الثانى يكون القيام من قولهم قام بالامر اذا قوى عليه وقاومه ولم يعجز عنه قال
قتادة وجماعة فى تفسيره ما قدروا ان يقوموا بعذاب الله تعالى فيدفعوه عن
انفسهم قوله ويؤيده اى يؤيد كون وجه انتصاب قوم كود معطوفا على
محل فى عاد قراءة من قراء قوم بالجر عطفا على المجرور قبله من قوله وفى عاد وفى
ثمود ذكر الله تعالى ست حكايات كل واحدة منها مشتملة على آية دالة
على وجود الصانع وكمال قدرته ثلثة منها تدل عليه من حيث دلالتها على سعة
رحمته واحسانه لاوليائه وهى حكاية ابراهيم عم وبشارته بان يولد له
من عجوز عقيم وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية
موسى عم فان المذكور من حكايته ههنا وان كان اهلاك المعاندين لكن المقصود
منه انجاء المؤمنين كما قال تعالى ولقد نجينا بنى اسرائيل والعذاب المهين من فرعون
والثلثة الاخيرة منها تدل عليه من حيث كونها مسوقة لاهلاك المعاندين
وهم عاد وثمود وقوم نوح فلذلك لم يقل وفى هود وفى صالح وفى نوح بل
اقتصر على ذكر المهلكين وما فرغ من هذه الحكايات الست شرع فى بيان سائر
ما يدل على كمال قدرته من الآيات فقال والسماء بنيناها بايد الآية والعامة
على نصب السماء على الاشتغال وكذلك قوله والارض فرشناها والتقدير
وبنينا السماء بنيناها والايد والآد القوة يقال آد الرجل يئيد ايدا اى
اشتد وقوى فهو ايد اى قوى قوله وانا لموسعون معناه وانا لقادرون

على خلقها وخلق ما هو ارفع منها واعظم بخصت السماء بالذكر لانه لا شيء اعظم منها فيما
نشاهده وقيل معناه وانا لموسعون ما اردنا ايساعه كما جعلنا السماء واسعة وما
استدل على وجوده وكمال قدرته ببناء السماء وفرش الارض استدل عليها بما بينهما فقال
ومن كل شيء خلقنا زوجين اي ومن كل جنس خلقنا نوعين كالسماء والارض والليل
والنهار والبر والبحر والموت والحيوة والذكر والانثى والحرارة والبرودة والرطوبة اليبوسة
الى غير ذلك من انواع الجواهر والاعراض وكل نوعين منها زوج لا يستغني احدهما عن
الاخر ولا تتم المصلحة الا بالمجموع ثم قلت فعلت ذلك كله من بناء السماء وفرش الارض
وخلق الازواج ارادة ان تتذكروا فتعلموا ان التعدد من خواص الممكنات وانه تعالى
فرد واحد بالذات لا يقبل التعدد والانقسام فتعرفوه بالواحدية وتخصصوه العبادة
والفاء في قوله تعالى ففروا للدلالة على سببية ما ذكر في الاية السابقة لما ذكر بعده اي
اذا علمتم ان الله تعالى فرد ابطله ففروا اليه ووحدوه ولا تشركوا به شيئا في طاعته وعبادته
وهو قوله ولا تجعلوا مع الله الها اخر اي ولا تجعلوا مع المعبود بالحق معبودا اخر قوله
او الاول مرتب يعني ان لا تكرير فيه بناء على ان الاول تعليل للامر والثاني تعليل للنهي فانه
تعالى امر اولا بالفرار اليه بالايمان والطاعة وعقبه بقوله اني لكم منه نذير تاكيدا للامتثال
بالامر المذكور ثم نهى عن الشرك وعقبه ايضا بذلك تاكيدا للانتهاء عما نهي عنه قوله
اي الامر مثل ذلك يعني ان محل الكاف الرفع على انه خبر مبتدا محذوف والمعنى امر كالقوم
بالنسبة الى رسولهم مثل امر كفار مكة معك من حيث ان الرسل قبلك كذبوا
كما كذبت وقيل فيه اقوال مختلفة كما قيل فيك فلا تاس على تكذيب قومك اياك ثم
فسر الجملة بقوله كذلك فقال ما اتى الذين من قبلهم الاية قوله ولا يجوز نصبه باتى
يكون صفة لمصدره المحذوف اي ما اتاهم من رسول اتيانا مثل اتيانك قريشا
الا قالوا ولا يفسره وهو قوله الا قالوا ساحر بان يكون التقدير الا قالوا قولا مثل
ذلك لان المعنى وان لم يا بمعنى هذا الا ان هنا لك مانعا القطع وهو ان ما بعدها النافية
لا يعمل فيما قبلها والاستفهام في قوله تعالى اتواصوا به للتعجب والتوبيخ والضمير في
به يرجع الى القول المدلول عليه بقالوا قال المفسرون لما نزل قوله تعالى فتول عنهم
فما انت بملوم حزن رسول الله صلعم والمؤمنون بناء على ظن ان الوحي قد انقطع وان
العذاب قد حضر حتى نزل قوله تعالى فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين اي تنفع
من علم الله انه يؤمن وقال الكلبي معناه عظ بالقران من امن من قومك فان الذكرى
تنفعهم من حيث انهم يزدادون به بصيرة قوله لما خلقهم على صورة متوجهة
الى العبادة جواب عما يقال حق اللام ان تدخل على الغرض المطلوب من الفعل
وهو العلة الغائية الحاملة للفاعل على الفعل كما يقال اكلت لدفع الجوع ولبست لدفع
الم البرد ولم تدخل هنا على الغرض لما ثبت من انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض والا

لكان مستكملا بذلك الغرض وهو كامل في نفسه يستحيل ان يكون مستكملا لامر
لغيره او ان تدخل على الغاية المترتبة على الفعل من الحكم والمصالح تشبيها لها بالغرض الحامل
الفاعل على الفعل من حيث كونها منفعة مترتبة على الفعل ومن حيث ان ذلك الفعل لو
صدر من غيره تعالى لكانت تلك الغاية غرضا مطلوبا للفاعل كما في قوله تعالى هو الذي خلق
لكم ما في الارض جميعا فان انتفاع الناس بما خلق في الارض لما كان غاية مترتبة على خلقه
وكان حاملا للخالق في الجملة اذا كان الخلق صادرا ممن يفعل لغرض شبه بالغرض المطلوب
من الفعل فادخل عليه لام الغرض ولم تدخل اللام في هذه الاية على ما هو الغرض من الخلق لانها
كونه تعالى خالقا لغرض ولم تدخل ايضا على الغاية المترتبة على الخلق لان العبادة لم تكن غاية
مترتبة على خلق كثير من الجن والانس حتى يقال انها شبهت بالغرض من حيث كون
الفعل مؤديا اليها وكونها غاية مترتبة عليها فاطلق عليها اسم الغرض ودخلت عليها
لام الغرض لذلك فما معنى اللام في هذه الاية وتقرير الجواب نعم ان العبادة ليست غرضا
مطلوبا من الخالق ولا غاية مترتبة على خلق كثير من الجن والانس الا انها شبهت بالغاية
المترتبة من حيث ان الجن والانس خلقوا على صورة متوجهة الى العبادة اي صالحة
وقابلة لها فانها خلقا بحيث تتاتى منهما العبادة وانهما هديا اليها بخلق اسبابها
وروادعيها من الادلة العقلية والنقلية فيهما فصارا بذلك كانهما خلقا للعبادة وانها
غاية مترتبة على خلقهما فلذلك اطلق عليها اسم الغاية ودخلت عليها لام الغاية مبالغة
في خلقهما على تلك الصورة ووصف الصورة بكونها مقتضية للعبادة لكونها بحيث تصدر
عنها العبادة بسهولة لتحقق اسبابها وكثرة دواعيها فصارت بذلك كانها جعلت
غاية عليها متكلفة ولما وجه الكلام باخراج اللام عن ظاهر معناها بجعلها للمبالغة في
خلقهما بحيث تتاتى منهما العبادة بسهولة اشار الى وجه العدول عن الظاهر فقال
ولو حمل على ظاهره يعني ان المانع من حمل الكلام على ظاهره امران احدهما ان الدليل
يمنع حمل الكلام على ظاهره وثانيهما ان حمله على ظاهره يستلزم تعارض الايتين
لان من خلق لجهنم لا يكون مخلوقا للعبادة ولما صرف الكلام عن ظاهره بان جعلت
العبادة شبيهة بالغاية ارتفع التعارض قوله وقيل معناه يعني قيل ان لام الغاية
وان دخلت على العبادة ظاهرا الا انها في الحقيقة دخلت على ما هو سبب للعبادة وهو
الامر بها فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب روي عن علي بن ابي طالب
رض انه قال في تفسير الاية الا لامرهم بالعبادة واوعوهم الى عبادتي ويؤيده قوله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا وقوله الا ليعبدوه والله قوله او ليكونوا
عبادا لي فيه ان عبد بمعنى صار عبدا غير مستعمل ولا موجود في كتب اللغة
قوله انما ملكوهم ليستغنوا بهم في تحصيل معايشهم منهم من يحتاج الى
كسب عبده في نيل الرزق ومنهم من يكون له مال وافر ورزق واسع يستغني به

عن حمل عبده على الاكتساب لكنه يستعين به في قضاء حوائجه بان يستخدمه
في طبخ الطعام واحضاره بين يديه وغسل اوانيه وثياب نفسه وكنس
بيته والقيام على مصالح دوابه ونحو ذلك وهو تعالى مستغن عن جميع ذلك فلم
يخلق عباده ينتفع بهم وانما خلقهم وكلفهم بالاوامر والنواهي ليستعدوا الفضل ويحتسبوا
ويجتنبوا عن سخطه وعقابه بالتذلل والعبادة وايثار طاعته على متابعة النفس
والهوى وظهر بهذا التقرير فائدة تكرير ما اريد من الارادة الاولى متعلقة بالكسب
الرزق والثانية متعلقة باصلاحه وخص الاطعام بالذكر لكونه معظم المنافع المطلوبة
من المماليك بعد اشتغالهم باكتساب الارزاق ونفي الاهم يستلزم ما دونه بطريق الاولى
كانه قيل ما اريد منهم من يعين ولا عمل قوله تعالى ان الله هو الرزاق تعليل لعدم
ارادة الرزق منهم بالايجاد كما استغنائه عنه قوله ذو القوة تعليل لعدم
احتياجه كما استخدامهم في مهماته من اصلاح طعامه وشرابه ونحو ذلك لان من يستعين
بغيره في اموره يكون عاجزا لا قوة له قوله المتين مرفوع في قراءة الجمهور على انه خبر
بعد خبر لان او خبر مبتدا محذوف اي هو المتين او على انه صفة لذو القوة او
للرزاق وقرئ بالجر على انه صفة للقوة وتذكير وصفها لكون تانيثها غير حقيقي او لكونها
في تاويل الايد او الاقتدار وقيل هو مخفوض على الجوار كقولهم هذا جحر ضب خرب و
المتانة شدة القوة ثم انه تعالى لما بين ان كفار قريش كذبوا رسول الله صلعم كما كذب
كفار الامم الماضية وسلم نبيه عن جزاء تكذيبهم بقوله فان للذين ظلموا ذنوبا والفاء
فيه فاء فصيحة اي اذا عرفت حال اولئك الكفرة المتقدمين من عاد وثمود وقوم نوح فان
لهؤلاء المكذبين نصيبا مثل نصيبهم عبر عن النصيب بالذنوب تشبيها للقسط كل احد
من العذاب بذنوب السقاء فانهم يقسمون الماء من الابار على النوبة ذنوبا
ذنوبا قال شاعرهم لنا ذنوب ولكم ذنوب فان ابيتم قلنا القليب اي البئر وفيه
ايضا اشارة الى ان العذاب ينصب عليهم كما يصب الذنوب قال تعالى يصب
من فوق رؤسهم الحميم ثم نهاهم عن استعجال العذاب فقال فلا يستعجلون
والنون المكسورة نون الوقاية وكان النضر بن الحارث يستعجل بالعذاب فيقول
متى هذا الوعد فنهي عنه فقيل ان لهم ولحصر المكذبين ذنوب لكن اخرة لك
الى يوم القيمة ثم قال فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون اي من عذاب
يوم القيمة والويل الشدة من العذاب وقيل اسم واد في جهنم ثم بين الله
تعالى ما يتعلق بسورة الذاريات سورة والطور مكية

وهو جبل بمدين من الارض المقدسة اسمه
زبير قال مقاتل الحاطور ان احدهما طور تينا والاخر طور زيتا احدهما ينبت
التين والاخر ينبت الزيتون قوله او ما طار فيكون الطور صفة بمعنى الطائر

كالقلة

كالقلة والكثرة بمعنى القليل والكثير يقال ما قل ولا كثر قوله او في الواح موسى لمناسبة
الطور قوله الرق الجلد يعني ان الرق في الاصل ما رق من الجلد ليكتب فيه ثم اطلق على
سائر ما رق لاجل الكتابة تشبيها له بالرق والمنشور منه ما بسط وينشر للقراءة
قوله او الضراح بفتح الضاد المعجمة وبالحاء المهملة من الضرح وهو التنحية والابعاد والضريح
البعيد وقيل هو من المضارحة وهي المقابلة لانه مقابل بالكعبة روي عن عمر انه بنى في السماء الرابعة
بحيال الكعبة من الارض بيتا يدخله كل يوم سبعون الف ملك لم يدخلوه قط قبله ولا يدخلونه
بعد ذلك حتى تقوم الساعة فهو معمور بكثرة زواره من الملائكة محرمة في السماء كحرمة
الكعبة في الارض وعن ابن عباس رض انه حال هو البيت الذي بناه آدم في الارض فرفع ايام الطوفان
الى السماء ووضع بحيال الكعبة وقيل انزل الله تعالى بيت لمن ياقوتة في زمان آدم صلعم
ووضع بمكة فكان آدم يطوف به وذريته من بعده الى زمان الطوفان فرفع الى السماء
وهو البيت المعمور طوله كما بين السماء والارض قال صاحب الكشف وما جاء في الحديث
انه في السماء السابعة لا ينافي فقد ثبت ان في كل سماء بحيال الكعبة في الارض بيتا
واما الذي كان في زمن آدم صلعم فرفع بعد موته فهو في السماء الرابعة على ما نقله الازرقي
في تاريخ مكة وسمي ضراحا لانه ضرح ورفع الى السماء على ما مر من ان الضرح هو الابعاد
قوله يعني السماء لقوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا فانها بمنزلة السقف
للارض ومرفوعة فوق كل شيء وقيل المراد به العرش قوله اي المملوءة من قولك
سجرت الاناء اي ملاءته او الموقد المحمي بمنزلة التنور المسجور يقال سجرت
التنور اسجره سجرا اذا اسجرته لما روي ان الله تعالى يجعل البحار كلها يوم القيمة
نارا ويزاد بها في نار جهنم كما قال تعالى واذا البحار سجرت ومن كعب انه قال هو
البحر يسجر فيكون جهنم وقيل يحمى البحر فيكون شراب اهل النار قوله او المختلط
فان المسجور في اللغة اللبن الذي ماؤه اكثر منه ويقال عين سجراء اذا
خالطت بياضها حمرة قال الربيع بن انس البحر المسجور هو المختلط العذب بالملح فان
البحار كلها تجمع يوم القيمة ويجعل بحرا واحدا او المختلط بما في من الحيوانات المائية
وهذه الاقاويل كلها مبنية على ان يكون المراد بالبحر بحر الدنيا وقال مكحول هو بحر
تحت العرش عمقه كما بين سبع سموات الى سبع ارضين فيه ماء غليظ يقال له
بحر الحيوان يمطر العباد منه بعد النفخة الاولى اربعين صباحا فينبتون في قبورهم
قوله ووجه دلالة هذه الاموال يعني ان الايمان انما تذكر في القران من
حيث كون الامور المقسم بها ذلالة على تحقق المقسم عليها فهو تعالى خص هذه
الامور بجعلها مقسما بها لاختصاصها بمزيد الدلالة على تحقق المقسم عليه
فهي الاقسام بها تعظيم لشانها من حيث دلالتها على ثبوت المدعى والاخفاء
في دلالتها باسرها على القدرة الكاملة والحكمة البالغة وما يدل عليهما يدل

على صدق اخباره جميعا فيكون صادقا في الاخبار بقبط اعمال العباد ومجازاتهم على حسب
اعمالهم قوله ويوم ظرف لم يبين ان عامله ما هو اشارة الى جواز انه واقع او دافع
وانظر ان العامل فيه واقع وان الجملة المنفية معترضة بين العامل ومعموله تاكيد كالسابقة
لان جعله ظرفا لقوله دافع يوهم ان لعذابه دفع عذابه في غير ذلك اليوم وهو باطل لان
عذاب الله تعالى ماله من دافع في كل وقت فلا وجه لتقييده بذلك اليوم قوله اى
اذا وقع ذلك فويل لهم اشارة الى ان في الكلام معنى الشرط وان الفاء في قوله فويل جزائية
جيء بها لربط مدخولها للشرط المحذوف والجملة الشرطية لبيان ان العذاب الواقع لمن
هو والمعنى اذا علم ان عذاب الله تعالى واقع وانه ليس له دافع فويل اذن للمكذبين
وهو لا ينافي تعذيب غير المكذبين من اهل الكبائر لان الويل هو العذاب الشديد
انما هو للمكذبين لا لعصاة المؤمنين قوله تعالى الذين هم في خوض يلعبون يجوز
ان يكون الظرف فيه مستقرا رفع لحمل على اذ خبرهم فيكون يلعبون حالا من المنوى
فيه ويجوز ان يكون لغوا متعلقا بيلعبون مقدما عليه ويكون يلعبون هو الخبر والموصول
مع صلته صفة المكذبين لم يقصد بها تخصيص المكذبين وتمييزهم وانما هو الذم كما في
قولك الشيطان الرجيم والخوض في الاصل عام يطلق على الخوض في كل شيء الا انه غلب في
الخوض في الباطل والاندفاع فيه قوله يدعون اليها يعنف يعني ان الدع هو
الدفع بعنف وشدة يقال دعوته ادعه دعا اى دفعته بجفوة قال تعالى يدع اليتيم اى
يدفعه قال معامل تغل ايديهم الى اعناقهم ويجمع نواصيهم الى اقدامهم ثم يدفعون الى
جهنم دفعا على وجوههم حتى اذا دنوا منها قال لهم خزنتها هذه النار التي كنتم
بها تكذبون في الدنيا فان قيل قوله تعالى يدعون الى نار جهنم يدل على ان خزنتها
يقذفونهم في النار وهم بعد ادعها وقوله تعالى يسحبون في النار على وجوههم
يدل على انهم فيها فالجواب من وجوه الاول ان الملائكة يسحبونهم في النار ثم
اذا قربوا من نار تخصوصة وهي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون
السحب في نار والقذف في نار اشد واقوى بدليل قوله تعالى يسحبون
في الحميم ثم في النار يسجرون اى يكون لهم سحب في حومة النار ثم بعد
ذلك يكون لهم ادخال الثاني يجوز ان يكون في كل زمان يتولى امرهم تلك فالى
النار يدفعهم تلك وفي النار يسحبهم آخر والثالث يحتمل ان يكون
الملائكة يدفعون اهل النار اهانة لهم واستخفافا بهم ثم يدخلون معهم النار
ويسحبونهم فيها قوله فيكون دعا حالا بمعنى مدعوعين اى يكون حالا
مقدرة من مرفوع يدعون والمعنى يوم يدعون اليها فيقال لهم هلموا اليها
فادخلوها مقدرا في حقهم ان يدعوا اليها فيجيئون فيدفعون اليها قوله
او ظرف لمقول مقدر لحكاية هذه النار يعني ان قوله تعالى هذه النار مقول

قول

قول مقدر ويوم يدعون ظرف لذلك القول اى فيقال لهم تلك المقالة يوم يدعون ثم يذكرون
لما عاينوا ما كانوا يكذبون بها فيقال لهم افسحر هذا قوله هذا مبتداء وقوله افسحر
خبره قدم الخبر لان الاستفهام له صدر الكلام ولان شان البلغاء تقديم ما لهم به
مزيد العناية والاهتمام وهو في هذا المقام توبيخ المشركين في نسبة عم فيما جاء به
من الايات الى السحر والفظيعة على الابصار ولما كانت الفاء العاطفة يقتضي معطوفا عليه يصح
ترتب الجملة المعطوفة عليه قدره فقال اى كنتم تقولون للوحي هذا سحر فالاحوال التي شاهدتموها
اليوم مما يصدق ذلك الوحي سحر هو ايضا ومصداق الشيء ما يصدقه واحوال الاخرة و
مشاهدتها تصدق اقوال الانبياء في الاخبار عنها واشار بقوله اهذا المصداق الى وجه تذكير
اسم الاشارة مع كونه اشارة الى النار وهو ان يكون النار في تاويل المصداق ونظير هذا
الاسلوب ان يستدل المدعي على مذهبه بحجة فيقول الخصم له ما ذكرته تمويه باطل لا يثبت
به المدعى فيأتي المستدل بحجة اوضح من الاولى مسكتة للخصم ويقول افتمويه هذا ايضا
تعييرا له بالالزام وطعنا له بنسبة الى المكابرة والعناد فيما قال اولا كاد قيل انكم كنتم
في الدنيا منكرين للبعث وما يتفرع عليه من الثواب والعقاب فان كنتم صادقين
في ذلك الانكار لزم ان لا يكون ما اصابكم اليوم من عذاب النار عذابا ولا ما شاهدتموه
في صورة النار نارا ومن المعلوم ان من راى شيئا ولم يكن المرئي في نفس الامر ذلك الذي
راه فخطاؤه يكون لاجل احد امرين اما لامر عائد الى المرئي واما لامر عائد الى الرائي فاي من هذين
الامرين كان سبب خطائكم فقوله اسحر هذا اى هل في المرئي تلبيس وتمويه حتى خيل اليكم انه
نار مع كونه ليس بنار ام هل في بصركم خلل اختلال ام تسلة والاستفهام للانكار اى ليس شيء منهما
بثابت فثبت انكم قد بعثتم وحوشرتم وجوزيتم باعمالكم وان الذي تمونه حق وعذاب
فهو تقريع شديد وتهكم فضيع وبعد هذا التقريع يقال لهم اصلوها اى قاسوا حرها
وما فيها من العذاب الشديد اى اذا لم يكنكم لانكارها وتحقق عندكم اذ ليس سحرا وانه
لا خلل في ابصاركم فاصلوها قوله اى الامران اشارة الى قوله سواء خبر مبتداء محذوف
دل عليه اصبروا او لا تصبروا اى الامران سواء عليكم اى صبركم وتركه مستويان في عدم
النفع فان الصبر ينفع اذا تعلق بالشدة الواقعة جزاء فانه لا ينفع ابتداء فان الصابر
عليها يثاب على صبره فينفعه الصبر بخلاف الصبر الذي يتعلق بالشدة الواقعة جزاء
فانه لا ينفع الصابر البتة لان الجزاء الموثر واجبة الوقوع بمقتضى الوعيد فيقع مؤيدا قوله
تعالى ان المتقين في جنات يجوز ان يكون كلاما مستانفا لبشارة المتقين بنوعهم بحسن
العاقبة وان من جملة ما يقال للكفار زيادة في غمهم وحسرتهم قوله في اية جنات واى
نعيم يعني ان تنكير جنات ونعيم اما للتعظيم او للنوعية والخصوص وفاكهين منصوب
على انه حال من المنوى في الظرف قيد كونهم في جنات ونعيم بحال كونهم ناعمين متلذذين
لدلالة على كمال حضورهم وسرورهم فان الجنة مع كونها دار اهل السعادة قد يتوهم

ان من يدخلها يعلم فيها ويصلحها كما هو شان ناطور الكرم اي مصلحه وحافظه
فلما قيل ونعيم افاد انهم فيها متنعمون كما هو شان المتفرج بالبستان لا كالناطور والعامل ثم
زاد في بيان نزهه خاطرهم وكمال حضورهم وسرورهم بقوله فاكهين فان المتنعم قد يستغرق
في النعم الظاهرة وقلبه مشغول بامر ما فلما قيل فاكهين بين ان استغراقهم في النعيم ليس الا
في حال كونهم متلذذين لا يشوب سرورهم وحضورهم شيء من الكدر وقرئ فكهين بالقصر
فاكهون بالرفع على ان خبران وجوز ان يكون في جنات ظرفا لغوا متعلقا بالخبر وان يكون
خبرا آخر ضمن معنى الجزء قوله بما اتاهم متعلق بفاكهين وما موصولة حذف عائدها
وهو المفعول الثاني لاتاهم اي متلذذين باتيانهم ربهم ما خصهم به من الكرامة قوله عطف على
اتاهم ان جعل ما مصدرية والتقدير متلذذين باتيانهم ووقايتهم عذاب الجحيم ولا يجوز
عطفه على اتاهم ان جعلت ما موصولة لان المعطوف على الصلة يكون في حكم الصلة فيجب
اشتماله على العائد ولا عائد اليها في الجملة المعطوفة لان التقدير فاكهين بالذي اتاهم ربهم اياه
وبالذي وقاهم ربهم عذاب الجحيم وليس في الجملة الثانية ما يعود الى الموصول لان وقاهم
قرائن كلا مفعوليه ولو قدر العائد ليبقى بلا شامل بخلاف اتاهم فان مفعوله الثاني محذوف
هو العائد الى الموصول قوله او في جنات اي او هو عطف على قوله في جنات لان
التقدير ان المتقين استقروا في جنات ووقاهم قوله او حال معطوف على قوله
عطف اي ويجوز ان يكون الواو حالية لا عاطفة فيكون كلمة قد مقدرة لما تقرر من
ان الماضي المثبت اذا وقع حالا لا بد من اقترانه بالجملة بكلمة قد ظاهرة او مقدرة وذو الحال
اما المستكن في الظرف او في الحال او هو اما فاعل الى او مفعوله او كلاهما قوله
تعالى كلوا واشربوا محكي بقول مقدر اي يقال لهم ذلك وهنيئا منصوب على انه صفة مصدر
محذوف اي اكلا وشربا هنيئا او على انه صفة المفعول به المحذوف اي طعاما وشرابا هنيئا
فائدة تلك ذكر المأكول والمشروب للدلالة على تنوعهما وكثرتهما والهنيء والمريء صفتان
من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنغيص فيه اي اذا كان بحيث لا يورث الكدر
من هنؤ الغيم وسمي يقال انغص الله عليه العيش تنغيصا اي كدره وتنغصت عيشته
اي تكدرت قوله وقيل الباء زائدة وما فاعل هنيئا فلا يكون هنيئا صفة لمحذوف
بل يكون من المصادر التي حذفت عاملها وجوبا لكثرة الاستعمال واقيمت هي مقامه و
التقدير هنيئا لكم ما كنتم تعملون اي جزاء ما كنتم تعملون هنيئا والمصدر على وزن
فعيل كثير كالنسيب والنكير والزئير والصليل ونظيره قوله هنيئا مريئا غير
داء مخامر لعزة من اعراضنا ما استحلت فان هنيئا مصدر حذف عامله واقيم هو
مقام فعله وما استحلت فاعل الفعل المحذوف اي هنيئا لعزة ما استحلت من اعراضنا
هنيئا قيل عليه زيادة الباء في الفاعل لم يسمع الا في فاعل كفى ولا هي كافية فلا وجه
لتجويزها ههنا قوله متكئين حال من الضمير في كلوا واشربوا وكلمة على متعلق

بمتكئين وصفوفهم اي مصطفة بعضها الى جنب بعض وتغيير الاكل والشرب بحال الاتكاء
على السرر للايماء الى ان الجنة فارغون عن الكلفة بالكلية بان الاتكاء هيئة مختصة
بالمتنعم الفارغ عن الكلف والتعب قوله تعالى وزوجناهم حور ان يكون مستانفا
وان يكون معطوفا على متكئين باضمار قد كما في قبل كلوا متكئين على سرر مزوجين
بحور عين قوله الباء لما في التزويج جواب عما يقال من ان فعل التزويج يتعدى الى مفعوليه
بلا واسطة حرف الجر يقال زوجه امرأة ولا يقال زوجه بامرأة قال تعالى فلما قضى زيد
منها وطرا زوجناكها فما وجه تعديته بالباء ههنا اجاب عنه اولا بانه انما عدي بالباء
باعتبار ما في ضمنه من معنى الايصال والالصاق وثانيا بانها ليست للتعدية بل
للسببية ثم استدل على اعتبار معنى الالصاق والقرن في التزويج بعطف قوله
تعالى والذين آمنوا على حور عين ولو لم يعتبر فيه معنى الوصل والقرن بل كان بمعنى
عقد النكاح لما جاز العطف المذكور لاستحالة تحقق عقد النكاح عن المتقين واخوانهم
المؤمنين واذا كان تزويجهم بالمؤمنين بطريق وصل بعضهم ببعض والصاق به
يكون تزويجهم بالحور العين ايضا كذلك لا بان يعقد بينهم عقد النكاح لان
الجنة ليست بدار تكليف وهذا معنى قوله ولما في التزويج من معنى الصاق عطف
والذين آمنوا على حور هكذا في بعض النسخ ولعلها هي النسخة الصحيحة وفي اكثر
النسخ او لما في التزويج من معنى الالصاق والقرن ولذلك عطف والذين آمنوا
على حور ولا وجه له بعد قوله لما في التزويج من معنى الوصل والالصاق وهو ظاهر
اختيار المصنف يكون قوله تعالى والذين آمنوا معطوفا على قوله بحور والمعنى
قرناهم بحور وبالذين آمنوا وانهم يتمتعون تارة بملاعبة الحور العين وتارة بمؤانسة
الاخوان المؤمنين كما قال اخوانا على سرر متقابلين فيكون قوله تعالى واتبعتهم ذريتهم
معطوفا على قوله وزوجناهم اي ومن كرامة المتقين ان الله تعالى يجمع بينهم وبين ذريتهم
في الكرامة ويلحقها بهم لتقر بها اعينهم ثم بين ان ايمان الذرية يكفي في الحاقها بهم فقال
بايمان الحقنا بهم ذريتهم اي اولادهم الصغار والكبار فان الكبار يلحقون با
بائهم بايمانهم بانفسهم والصغار بايمان آبائهم فان اولاد الصغير يحكم بايمانه
تبعا لخير الابوين اي لمن آمن منهما فبسبب ايمانه تعالى يلحق بابيه كما ان الكبير
يلحق بايمانه بنفسه ثم ذكر قول من قال قوله تعالى والذين آمنوا مبتدأ خبره الحقنا بهم
فيكون قوله تعالى واتبعتهم ذريتهم بايمان جملة معترضة بين المبتدأ والخبر لتعليل
الحاق الذرية بالآباء فان تعليق الحاق الذرية بمتابعتهم الآباء في الايمان بعلة
المتابعة للالحاق فالباء في قوله تعالى بايمان يجوز ان يكون بمعنى في فيتعلق باتبع
وان يكون على اصل معناها فيتعلق بمحذوف اي ملتبسين بايمان قوله
المبالغة في كثرتهم يعني ان الذرية يطلق على تناسل من الثقلين فلا حاجة الى

جمع الآية جمع المبالغة في كثرتهم والتنويع بما ذكره فان الذرية لو لم يقع على الواحد
لما جمع لان لفظ الجمع موضوع لان يطلق على احاد مفرده قوله وقيل بايمان حال عطف
على قوله اى جعلناهم تابعين لهم في الايمان يعنى ان الباء للظرفية وقيل للملابسة
فيكون حالا من المفعول الاول وهو الضمير او الثاني وهو الذرية او منهما اى واتبعناهم
ملتبسين بايمان ولم يرض به لان قوله تعالى واتبعناهم يكون معطوفا
على وزوجناهم ويكون اتباعهم بهم عبارة عن ضمهم اليهم والحاقهم بهم فيكون قوله
بعد ذلك الحقنا بهم ذريتهم تكرارا قوله وما نقصناهم اى ما نقصنا الاباء
المتقين من ثواب عملهم من شيء لما كان الحاق الذرية بالاباء يوهم ان
يوزع ثواب عمل الاب بينه وبين ولده فينقص به حظه من اجر عمله ازيل ذلك
الوهم بقوله تعالى وما التناهم قوله ويحتمل ان يكون بالتفضل اى على الاولاد
بتبليغهم درجة الاباء بمحض التفضل الالهى من غير عمل يؤدى اليها وعلى الاباء
بان يقرن بهم اولادهم وتقر بهم اعينهم من غير ان ينقص من اعمالهم شيء وذلك
تفضل عظيم في حق الكل قوله تعالى من شيء مفعول ثان لالتناهم ومن مزيدة
فيه ومن عملهم في محل النصب على انه حال من شيء لانها في الاصل صفة فلما
قدمت نصبت حالا قوله كل نفس بعمله رهين عند الله تعالى تمثيل كان نفس
العبد رهين عند الله بعمله الذي هو مطالب به كما يرهن الرجل عبده بدين
عليه فان عمل صالحا على ما امر به فكها اى خلصها والا اوبقها فان العمل الصالح
بمنزلة الدين الثابت على المرء من حيث انه مطالب ونفس المرء بمنزلة العبد
المرهون عند المرتهن فكما ان المرتهن مالم يصل اليه الدين لا ينفك منه الرهن كذلك
العمل مالم يصل اليه تعالى لا يتخلص نفس المرء منه فالمراد حق الله تعالى
على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحق العباد عليه تعالى ان لا يعذب
من لا يشرك به شيئا فانه صرح في ان التوحيد والطاعة بمنزلة الدين الثابت
لله تعالى على العبد ووجه مناسبة الآية بما قبلها انه تعالى لما ذكر حال المتقين
وانه قرن عليهم ما انعم عليهم من الثواب والتفضل انزل هذه الآية ليدل على انهم
تكوا دقابهم وكان موصوفا بحسب الظاهر اخرها وردت تفصيل جزاء المتقين
وهو قوله هو البر الرحيم لكون كلا ما راجعا الى بيان حال الفريقين وهما الله
المدعوون الى نار جهنم والمتقون الآية نزل في خلال البيان اجر المتقين ليدل
على ان فك رقابهم من بعض اجزائهم ثم ذكر ما يزيدهم على ما ذكر قبله من الكرامة
فقال وامددناهم بفاكهة اى واتبعنا ما اعطيناهم من ثواب اعمالهم فاذ فقا
لما قال لما التناوا وهم ذلك انهم يجازون بما سلف عليهم دفع هذا الاحتمال بقوله
وامددناهم اى ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوى بل بالزيادة و

والامداد

والامداد وقتا بعد وقت ما يشتهون وتنوين فاكهة للتكثير اى بفاكهة لا تنقطع كما
الكواثمرة عاد بكانها مثلها وما في قوله ما يشتهون للعموم لانواع اللحمان قوله تعالى
يتنازعون حال من مفعول امددناهم اى وامددناهم متناولين بعضهم من بعض
ويجوز ان يكون مستانفا وكاسا مفعول يتنازعون قوله لا لغو فيها ولا تاثيم
في محل النصب على انه صفة كاسا وفيها اى وفي شربها وقيل في الجنة وفسر التنازع
بالتعاطى على طريق التجاذب الذي يقصد به الملاعبة وفيه نوع لذة اذ لا يتصور في
الجنة التنازع بمعنى التخاصم والتكاسر فيه خمر ولا يسمى كاسا ما لم يكن فيه شراب
كما لا يسمى مائدة ما لم يكن عليها طعام قوله اى لا يتكلمون بلغو الحديث لان شربها
لا يذهب بعقولهم حتى يتكلموا باللغو وهو الباطل من الكلام وانما يتكلمون بالحكم وكمال
الكلام الذي يجري بين العلماء الحكماء مثلا ذين بذلك يقال اثم واذا جعله ذا اثم واشار
بهذا التفسير الى ان اللغو في الكلام والتاثيم في الفعل قوله وذلك مثل قوله لا فيها
غول في عدم الاعمال الا فانه اذا وقع بينها وبين اسمها فاصلة وجب الرفع والتكرير
نحو لا في الدار رجل ولا امراة لانها لضعف عملها لا تعمل بالفصل فرجل مرفوع بالابتداء و
امراة عطف عليه وفي الدار خبره فكذا اغول مبتداء وفيها خبره وقد تقرر في النحو انه يجوز
في نحو لا حول ولا قوة رفع الاسمين على ان الاول منهما مبتداء والثاني عطف عليه وبالله
خبره ويجوز الغاء لا لضعف عملها ومن هذا القبيل قوله تعالى لا لغو فيها ولا تاثيم على
قراءة الجمهور فانهم قرؤا برفع الاسمين وتنوينهما وقراءة ابن كثير والبصريان بفتحهما من
غير تنوين لان كل واحد منهما ليس بمضاف ولا مشابه للمضاف فبني على ما ينصب به
قوله تعالى كانهم لؤلؤ صفة ثانية لغلمان او حال منهم لانهم وصفوا او من المنوي في لهم
قوله يتساءلون حال من فاعل اقبل اى اقبلوا متحادثين قال ابن عباس رض يتذاكرون
ما كانوا فيه في الدنيا من التعب والخوف وقيل يتسالون عن اعمالهم في الدنيا التي
بها وصلوا الى هذه النعم عند الله تعالى يدل عليه قول المؤمنين في جوابهم انا كنا قبل
اى في الدنيا في اهلنا مشفقين والخوف من العذاب اصل التقوى كلها لانه يدخل
فيه خوف التقصير في الطاعة وخوف ملابسة المعصية فيتجنب عند ذلك عن كل ما
منهما باقصى ما يمكن لما وصف الله تعالى اهل الجنة بانه يزوجهم بحور عين وباخوانهم
المؤمنين وانه يلحق بهم ذريتهم المشاركين لهم في الاصل الايمان وانه عدلهم في كل
وقت ما يشتهون وانهم يتناولون فيها كاسا يطوف عليهم بها الغلمان الموصوفون
قال البعض واقبل بعضهم على بعض على ما هو عادة اهل المجلس يتشرعون في التحادث
ليتم به استيناسهم كما قيل وما بقيت من اللذات الا احاديث الكلام على المدام يوم
في الاصل الرمح الحارة التي تدخل المسام اطلق على نار جهنم على سبيل الاستعارة تشبيها
لها به في نفوذ حرها في المسام والفاء في قوله تعالى فذكر هي الفصيحة وفي قوله

قال التعليل اي اذا تحقق امر البعث والجزاء وتقرر نوز المتقين بالسعادة للجلة التذكير
والانتفاع بالموعظة فذكر ولا تبال بما قالوا في حقك انك كاهن او مجنون فانك بحمد الله مبرا
عما يقولون فان من كان ادبح عقلا ورايا وصدقا وامانة ووقارا ابعد حالا من الجنون
والكهانة مع ان الجنون والكهانة متناقضان لا يجتمعان في شخص لان الكهانة تقتضي
التدبير والفراسة فاين هي من الجنون والكاهن من يخبر عن المغيبات الاتية من غير وحي
قوله تعالى بنعمة ربك حال من المنوي في كاهن وقوله بكاهن منصوب المحل على انه
خبر ما وقوله ولا مجنون عطف عليه والتقدير ما انت كاهنا ولا مجنونا ملتبسا بنعمة
ربك اي بانعامه عليك جميع الخلاق الحميدة والفضايل الشريفة التي افضلها النبوة
والوحي وتجره فرجال الامة لان عم لم يفارق هذه الحال ويجوز ان يكون الباء في قوله
بنعمة ربك المقسم المتوسطين اسم ما وخبرها ويكون جواب القسم محذوفا
لدلالة هذا المذكور عليه والتقدير والنعمة ربك ما انت بكاهن ولا مجنون قوله تعالى
ام يقولون قال المص في الخرائد الايات منقطعة ومعنى الهمزة فيها
الانكار رد الله تعالى اقوالهم في حقه عم انه كاهن ومجنون فقال ما انت بنعمة ربك
بكاهن ولا مجنون ثم اضرب عن انكار قولهم هذا الى انكار قولهم فيه انه شاعر فقال ام يقولون
شاعر قوله نتربص في موضع الرفع على انه صفة شاعر وصفوا الشاعر به لانهم كانوا
يحترزون عن انشاء الشعر ويقولون الشعر يحفظ ويدون فلا يقال لصاحبه ان
يغلبنا بقوة شعره بل بغير ونتربص موته وهلاكه كما هلك من قبله من الشعراء
وح يتفرق اصحابه وان اباه قد مات شابا ونحن نرجو ان يكون موته كموت ابيه
قوله ما يغلق النفوس من حوادث الدهر يريد ان اريب بمعنى الرائب من قولهم
رابه الدهر وارابه اي افلقه وان المنون هو الدهر وهو قول الكسائي والاخفش
والفراء سمي به لانه يقطع قوة الانسان فان المنون من المن وهو القطع
يقال منه اذا اقطعه فريب المنون عبارة عن حوادث الدهر وتغليات الزمان التي
تورث قلقا واضطرابا للنفوس وقيل سميت ريبا تشبيها لها بالريب هو الشك
في التزيل وعدم الثبات وقال الخليل المنون الموت سمي منونا لانه يقطع العمر
وريبه اوجاعه ثم اضرب عن توبيخهم والانكار عليهم بنسبة المقالات المتناقضة
اليهم في حقه عم الى نسبتهم الى السفه والجهل الذي حملهم عليها فقال ام تامرهم
احلامهم بهذا التناقض في القول كان قيل دع تقولهم بهذه المقالات المتناقضة
وانظر الى ما فيهم مما هو اقبح من ذلك وهو انهم سفهاء ليسوا من اهل التمييز ثم
اضرب عن انكار كونهم من العقلاء المتبصرين الى ما هو ادخل في الذم بالنسبة
الى نقصان العقل فقال ام هم قوم طاغون بهم وتوبيخ لهم على جهلهم واضافة الاحلام
اليهم تهكم للاحلام جمع حلم وهو العقل كانه قيل دع كونهم سفهاء عديمي العقل

والقول

والقول بان المؤدي الى تلك الاقوال المتناقضة سفههم وجهلهم وانظر الى طغيانهم وجاوزهم
الحد في العناد فانه هو الحامل لهم على تلك المقالات ثم اضرب عن الانكار عليهم بمجاوزتهم
الحد في العناد الى توصيفهم بما هو ابلغ في الذم وهو ان ينسبوا اليه عم ان يختلف
القران من تلقاء نفسه ثم يقول انه من عند الله افتراه عليه وهو اقبح من الطغيان
الذي هو مجاوزة الحد في العناد لان الافتراء بعد شيء من حاله لاشتهاره بالصدق
لا سيما ان يفتري على الله تعالى مع ان كون القران مفترى مع كونهم عاجزين عن اتيان
اقصر سورة منه متناقضان والتقول تكلف القول ولا يستعمل الا في الكذب ثم كذبهم
في نسبتهم التقول اليه عم فقال بل لا يؤمنون اي ليس الامر كما ذكروا من احتمال تحقق
شيء من المطاعن فيه بل انهم لا يؤمنون بنبوته وبالقران عنادا واستكبارا مع وضوح
دلايل حقيته فيهم من الذين ختم الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم غشاوة فلا
يؤمنون البتة ثم الزمهم الحجة وبين انهم طاغون معاندون في جميع ما ذكروه من المطاعن
فقال فليأتوا بحديث مثله والفاء في التسبية اي ان كان الامر كما ذكروا من انه كاهن
او مجنون او شاعر اد على الرسالة وتقول القران من عند نفسه فليأتوا بحديث مثله فانهم
في حد نفسه واحد منهم فيجب ان يقدروا على ما قدر هو عليه بنفسه فاذا لم يقدروا
على اتيان مثل ما اتى به تعين ان ما اتى به كلام الهي واجب القبول وانه عم رسول مؤيد
من عند الله تعالى قوله ام خلقوا من غير محدث على ان كلمة من للابتداء الغاية اي
بل ايقولون انهم خلقوا من غير خالق خلقهم وموجد اوجدهم وعلى الثاني يكون من
للتسبية بمعنى خلقوا لغير شيء اي عبثا ام يدعون انهم خلقوا انفسهم فلما لم يمكنهم
ان يدعوا واحدا من هذين الامرين بل كانوا مضطرين الى الاقرار بان لهم صانعا غيرهم
فالذين يمنعهم عن افراده بالعبادة وعن اثبات القدرة له على الاعادة وجه تعلق
الاية بما قبلها انهم بما كذبوا النبي عم ونسبوه الى الكهانة والجنون والشعر استبعادا
لما يدعوهم اليه من الاعتقاد بوحدانية الصانع وحقية امر البعث والجزاء ذكر ما
يزيل استبعادهم ويدل على وحدانية المبتدا وحقية امر المعاد ويستلزم ذلك
صدق من يدعوهم الى التوحيد واخلاص العبادة له تعالى فكانه قيل ايضا
يكذبونه وفي خلق انفسهم ما يدل على صدقه في دعوى الرسالة وذلك لانهم مخلوقون
لا محالة والمخلوق لا بد له من خالق غير نفسه والوحدة من لوازم الخالق كما قيل
وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد والخلق الاول دليل على جواز الخلق الثاني
وامكانه فلا وجه للاستبعاد واذا ثبت حقية المبتدا والمعاد ثبت حقية امر
الرسالة بناء على ان خالقه يصدقه في دعوى الرسالة بما اظهر على يده من
المعجزات التي لا يقدر عليها احد الا الواحد القهار ثم اضرب عن انكار كونهم
مخلوقين من غير خالق خلقهم وانكار انهم خلقوا انفسهم الى انكار انهم خلقوا

السموات والارض فقال ام خلقوا السموات والارض اى ليس الامر كذلك ولما لم يمكنهم
ان يدعوا خلق شئ من ذلك واعترفوا بان خالقهم وخالق السموات والارض هو
الله تعالى وجب عليهم توحيده ونفى الشركاء منه وان يصدقوا من صدقه وان يؤمنوا
بجميع ما جاء به من عند ربه ولما كان انكارهم كونهم خالقين لانفسهم وللسموات والارض
متعينا لاقرارهم بان خالقهم وخالق السموات والارض هو الله تعالى وكان الظن من
الاقرار ان يكون عن ايقان اضرب عنه بقوله بل لا يوقنون والمعنى انهم وان اقروا بان
الخالق هو الله تعالى لكنهم غير موقنين فى ذلك الاعتراف اذ لو ايقنوا ذلك لما اعرضوا
عن عبادته وتصديق رسوله واطاعته فيما كلفهم به فظهر بهذا التقرير ان يقدر لقوله
لا يوقنون مفعول اى لا يوقنون بان الخالق الرازق المحيى المميت القادر على كل شئ
هو الله تعالى ومن شك فى مثل هذا المطلب الجلى لا يبعد منه ان يصف سيد المرسلين
بالجنون والكهانة ولم يوجد كلمة الواو فى قوله اذا سئلوا قالوا الله ولا وجه له

قوله على الاشياء اشارة الى ان عدم ذكر مفعول مسيطرون لقصد العموم
والمسيطر المسلط القاهر الذى لا يكون تحت امر احد ونهيه ويفعل ما يشاء
ويدبر امر الربوبية ويختار ما يشاء ثم انه تعالى لما ابطل من الاحتمالات العقلية ما
يصلح ان يكون مبنى لتكذيبهم اياه ص وطعنهم فيه بانه كاهن او مجنون او شاعر شرع
فى ابطال قولهم نتربص به ريب المنون فقال ام لهم سلم يصعدون فيه فيسمعون
كلام الملائكة وما يوحى اليهم من علم الغيب حتى يعلموا ما هو كائن من تقدم هلاكه
على هلاكهم وظفرهم عليه كما تزعمون قوله تعالى يستمعون فيه صفة لسلم
وفيه متعلق بحال محذوفة تقديره يستمعون صاعدين فيه ومفعول يستمعون
محذوف اشار اليه بقوله الى كلام الملائكة وما يوحى اليهم قوله فيسفية
لهم بيان لمناسبة هذه الآية بهذا المقام فان مدلول الآية الانكار عليهم حين
جعلوا لله تعالى ما يكرهون من الاناث ولانفسهم البنين كقول ويجعلون
لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون والمقام مقام توبيخهم على اقوالهم المتناقضة
ومقالاتهم الزائفة المتعلقة بتكذيبهم اياه ص ومن بلغ فى السفاهة الى ان جعل
رب العالمين ادون حالا منه بان جعل له ما لا يرضى لنفسه كما قال تعالى واذا
بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم لم يستبعد منه امثال تلك
المقالات الخرقاء ويستحيل ان يترقى روحه الى عالم الملكوت فيطلع على الغيوب
وفيه تسلية لرسول الله ص كانه قيل لم يقتضى طاعتهم الفاسدة التشبث بالكلمات
الخرقاء فانهم كما طعنوا فيك طعنوا فى خالقهم قوله الغيب اللوح المحفوظ على
ان تكون الغيب بمعنى الغائب او يكون من قبيل تسمية محل الغيب غيبا
قال قتادة قوله تعالى ام عندهم الغيب جواب لقولهم نتربص به ريب المنون

يقول الله اعندهم الغيب الذى كتب فى اللوح حتى علموا ان محمدا ص يموت قبلهم فهم يكتبون
ذلك بعد ما وقفوا عليه وقيل هو رد لقولهم انا لا نبعث ولو بعثنا لم نعذب كما قال الله
تعالى خبرا عن قول البعض ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى وقال ولئن اوتيت مالا وولدا
اطلع الغيب فان كان قوله تعالى ام عندهم الغيب جوابا لقولهم نتربص به ريب المنون
يكون وجه اتصال قوله ام يريدون كيدا بما قبله انه يكون جوابا لقولهم بما قالوا نتربص به
ريب المنون قيل لهم اتعلمون الغيب فتعلمون انه يموت قبلكم ام تريدون به كيدا فتقولون
نقتله فيموت فان كنتم تدعون علم الغيب فانتم كاذبون وان كنتم تظنون انكم تقدرون
عليه فانتم جاهلون مجربون بكيدكم من غير ان يتم لكم مرادكم ولا يعود ضرر مكركم الا عليكم
وان كان جوابا لانكارهم باحوال الآخرة يكون المعنى بل انتم لا تكتبون بل هم لا يكتفون بهذه
المقالات الفاسدة ويريدون مع ذلك ان يكيدوا كيدا واساءة فهم المكيدون لا انت فانك المنصور
المظفر الغالب عليهم فولاء فعلا حجة وسيفا فان القصر المدلول عليه بقولهم المكيدون
اضافى فان زعموا ان لهم آلهة تنصرهم وتحفظهم عن ان يعود عليهم ضرر كيدهم لانا لله تعالى انه عن
ان يكون له شريك يقاومه ويدفع ما اراده وفى الصحاح الكسف القطعة من الشئ والجمع كسف
وكسف ويقال الكسف والكسفة واحد وقال الاخفش من قرأ كسفا من السماء جعله واحدا
ومن قرأ كسفا جعله جمعا انتهى وعلى القولين الكسف بفتح السين جمع والخلاف انما هو فى الكسف
بالسكون واختار الفرق قول الاخفش وقرئ فى جميع القرآن كسفا وكسفا بالافراد والجمع
الا فى هذه الآية فانه على الافراد لا غير ان سكون السين والمعنى ان عذابهم سقوط كسف
من السماء عليهم كما زعموا فى قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا لم يشهدوا من كفرهم و
قالوا هو قطعة من السحاب اجتمع بعضه مع بعض فتنا فل تسقط علينا وليس بسماء و
قوله فذرهم جواب شرط محذوف اى اذا بلغوا فى الكابرة والعناد الى هذا الحد وتبين انهم
لا يرجعون عما هم عليه من الكفر فذرهم حتى يموتوا على الكفر قوله وقرئ يلقوا الذين من
لقى يلقى مبنيا للفاعل ووجه ظاهر ويلقوا على بناء المفعول من باب الافعال ويوم مفعول
لا ظرف قوله وقرأ ابن عامر وعاصم يصعقون بضم الياء على بناء المفعول من صعقه الله
او من اصعقه رباعى وكلاهما بمعنى اماته فيصعقون على الاول مثل يفتحون وعلى الثانى مثل
يكرمون وقرأ باقى السبعة يصعقون بفتح الياء على بناء الفاعل بمعنى ان صعق يتعدى
ولا يتعدى كسعد وسعدته انا قال تعالى واما الذين سعدوا ففى الجنة فهو سعيد
يقال صعق زيد اى مات وصعقه غيره اى اماته ويصعقون على قراءة باقى السبعة من صعق
اللازم ويصعقون بضم الياء يحتمل ان يكون من صعق المتعدى ومن اصعقه قوله يوم
لا يغنى بدل من يومهم الذى اى حتى يلاقوا يوم موتهم الذى لا ينفعهم كيدهم فيه ولا هم ينصرون
اى ولا يمنعهم من العذاب مانع قوله يحتمل العموم بان يراد بهم كل من ظلم بعبادة غير الله
ويحتمل الخصوص بان يراد بهم كفار مكة ويراد بظلم كيدهم تشبثهم بتكذيبهم اياه فيكون

قوله للذين ظلموا من ايقاع الظاهر موقع المضمر للتسجيل عليهم بالظلم قوله دون عذاب الآخرة يعني
ان ذلك اشارة الى يوم الذي فيه يصعقون والمعنى لهم عذاب قبل ذلك اليوم وهو يوم
النفخة الاولى وذلك العذاب هو عذاب القبر ان حمل الذين ظلموا على العموم والمؤاخذة في
الدنيا والتحقيق سيبين ان حمل على الخصوص قوله في حفظنا يعني ان قوله باعيننا
مثل في الحفظ والكلاءة يعبر عنه تشبيها لحفظه الله تعالى وكلاءته بمراقبة الحافظ بالحفظ
قوله وجمع الاعين لجمع الضمير فانه تعالى لما عبر عن ذاته المقدس بضمير الجمع مع غيره تعظيما
لنفسه جمع ما اضيف اليه ليطابق المضاف المضاف اليه الا ترى انه افرد المضاف حيث
افرد المضاف اليه وتصنع على عيني قوله من اي مكان قمت متعلق بقوله تعالى تقوم اي
اذا قمت من مجلس اي مجلس كان قل سبحان الله وبحمده اي اسبح الله ملتبسا بحمده
عن سعيد بن جبير وعطاء اي قل حين تقوم من مجلسك سبحانك اللهم وبحمدك فان كان
ذلك المجلس خيرا ازددت خيرا وان كان غير ذلك كفارة له وعن ابي هريرة رض من
جلس مجلسا يكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله
الا انت استغفرك واتوب اليك الا كان كفارة لما بينهما ويحتمل ان تكون المعنى وسبح
بحمد ربك حين تقوم من منامك فما قيل ان المراد به ان يقول عند القيام من النوم الحمد
لله الذي احيانا بعد ما اماتنا واليه البعث والنشور فانه روي انه صلعم كان يقول ذلك عند
الانتباه وقال الكلبي هو ذكر الله تعالى بالتسابيح حين يقوم من الفراش الى ان يدخل في
الصلوة ويحتمل ان يكون المعنى حين تقوم الى الصلوة قاله روي عن الضحاك والربيع انهما
قالا معناه اذا قمت الى الصلوة فقل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك ولا اله غيرك بعد تكبيرة الافتتاح وعن عائشة رض انه عنها انها قالت
مثل ذلك قوله واذا ادبار النجوم من اخر الليل يعني ان الجمهور على كسر الهمزة من ادبار
النجوم على انه مصدر ادبر اذا ذهب وانصرف اقيم مقام الظرف وانتصب على الظرفية
اي قبيل وقت ادبار النجوم بظهور ضوء الصبح وقرئ بفتح الهمزة على انه جمع دبر بمعنى
الاثر واعقاب النجوم غيبتها بضوء الصبح او غروبها هذا اخر ما يتعلق بسورة الطور
والحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبي بعده سورة النجم قوله
اقسم بجنس النجوم سمي نجوم السماء اي نجمه كان نجما لطلوعه فان كل طالع نجم ثم غلب
والقرن والبنت اذا طلع ويحتمل ان يكون المراد بالنجم المقسم به الثريا لان النجم
صار علما له بالغلبة قال قائلهم اذا طلع النجم عشاء ابتغى الداعي كساء وقال ايضا
طلع النجم عشية فابتغى الداعي كسيه فانه انما يطلع عشاء في وقت الشتاء وآوان
شدة البرد يقال ان الثريا سبعة انجم ستة منها ظاهرة وواحد خفي يتجنن الناس
ابصارهم وروى القاضي عياض في الشفا ان النبي صلعم كان يرى الثريا احد عشر نجما عن
ابي هريرة مرفوعا ما طلع النجم قط وفي الارض من العاهة شيء الا رفع واراد بالنجم

سورة النجم

الثريا

الثريا وهو النجم سواء اريد به نجوم السماء كلها او الثريا وحدها انما غروبه وانما انتثاره يوم
القيمة كما قال واذا الكواكب انتثرت وانما انقضاضه لرمي الشياطين عند استراقهم السمع وانما
طلوعه وعلى الاحتمالات الثلث القول بقوله فانه يقال هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط و
غرب وعلى الاحتمال الرابع بقوله وهويا بالضم اذا اعلا وصعد فان الهوي بفتح الهاء هو
السقوط من علو الى سفل يقال هوى يهوي هويا بفتح العين في الماضي وكسرها في القابل وبفتح
الهاء في المصدر اذا سقط الى اسفل والهوي بضم الهاء الطلوع وفعلها واحد والاختلاف
انما هو في المصدر وكل واحد من غروب النجوم وانتثارها وانقضاضها الكون سقوطا
من علو الى سفل صح ان يطلق عليه الهوي بفتح الهاء كما يصح ان يطلق على طلوعها الهوي بضم
الهاء وفائدة تقييد المقسم به بوقت هويه بفتح الهاء او ضمها انه اذا كان النجم في وسط
السماء بان يكون في جانب المشرق او المغرب فانه يتبين بجانب المشرق من المغرب والجنوب
عن الشمال قوله او بالنجم عطف على قوله بجنس النجوم اي واقسم بالنجم من نجوم
القرآن فان النجم في الاصل اسم الكواكب ثم يطلق على الوقت المغروب لكون امتيازه منوطا
بتعين طلوع الكواكب وغروبه ويسمى تفريق الفعل الى الاوقات تنجيما والفعل المفرق
منجما ثم يطلق النجم على الفعل الواقع في وقت معين بطريق اطلاق اسم المحل على الحال
فنجوم القرآن القطع النازلة في اوقات متفرقة قال ابن عباس رض هو قسم بالقرآن
اذا نزل نجوما متفرقة على رسول الله صلعم في عشرين سنة فالمراد بهويه نزوله قوله او
البنات عطف ايضا على قوله بجنس النجوم فان النجم قد يطلق على البنت
الذي لا ساق له ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وهويه سقوطه على الارض
او طلوعه منها وارتفاعه قوله على قوله متعلق بقوله اقسم بجنس النجوم يعني
ان قوله تعالى ما ضل صاحبكم هو المقسم عليه وذلك ان قريشا قالوا ضل محمد عن
دين ابائه وغوى فانزل الله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى بل اهتدى ورشد
فان الضلال نقيض الهدى والغي نقيض الرشد اي هو مهتد راشد وليس كما تزعمون
من انه قد ضل وغوى وذهب اكثر المفسرين الى ان الغي والضلال واحد والمص
اشار الى الفرق بينهما بقوله في تفسير وما غوى وما اعتقد باطلا وحاصل ما ذكره
من الفرق ان الغواية هي الخطاء في الاعتقاد خاصة والضلال اعم منها يتناول الخطاء
في الافعال والاقوال والعقائد فلذلك يقال ضل بعيري ولا يقال غوى والضلال هو
العدول عن الطريق المستقيم الذي نهجها الله تعالى لعباده سواء كان متعلقا
بالافعال او الاقوال او العقائد او الاخلاق والغواية هو العدول عن الطريق
المستقيم في باب العقائد فيكون قوله تعالى وما غوى من قبيل التخصيص بعد التعميم
التنبيه لمزيد العناية بنفي الخاص فالمراد نفي ما ينسبون اليه من العدول عن سنن
الصواب في كل واحد من باب الاعتقاد والعمل فالله تعالى نوط جواب ما قالوا

الشيطان

لهم فقال ما ضل صاحبكم وما غوى وما صاحبكم بمجنون وهو يقول شاعر ولا يقول كاهن
وما ينطق عن الهوى وسائر الانبياء كانوا يجيبون بانفسهم فان قوم نوح لما قالوا له
يا نوح انا لنريك في ضلالة تجيبهم بقوله يا قوم ليس بي ضلالة وانا قال عاد لهود انا لنريك في
سفاهة قال لهم ليس بي سفاهة ولما قال فرعون لموسى انى لاظنك يا موسى مسحورا
قال له انى لاظنك يا فرعون مثبورا ونحو ذلك قوله وما ينطق بالقرآن عن الهوى
اى عن ميل نفسه وشهوته من غير ان يوحى اليه شيء وهو اشارة الى ان تعدية النطق
بعن مبنى على تضمين معنى الصدور وقيل عن بمعنى الباء فان العرب يجعل عن مكان الباء
فيقول رميت عن القوس اى بالقوس قال او لا ما ضل وما غوى بصيغة الماضى ثم قال
وما ينطق عن الهوى بصيغة المستقبل بيانا لحاله قبل البعثة وبعدها اى وما غوى
ابدا حيث اعتزلكم وما تعبدون قبل ان يبعث رسولا وما ينطق عن الهوى الآن حين
يتلو عليكم آيات ربه والوحى فى الاصل مصدر اطلق ههنا على الكتاب الالهى الموحى
وقوله يوحى صفة لوحى وفائدة الجمع بين هذا الوصف دفع توهم المجاز اى هو وحى لا حقيقة
لا مجرد تسمية وحيا والوحى بالمعنى المصدرى له معان وهى الارسال والالهام
والكتابة والاشارة والكلام والافهام واحتج به من لم ير الاجتهاد له قلا صاحب الكشاف
وجه الاحتجاج ان الله تعالى اخبر بان جميع ما ينطق به ثم نقل جواب صاحب الكشاف
بقوله واجاب بان الله تعالى اذا سوغ له الاجتهاد كان الاجتهاد وما يستند اليه
كله وحيا لانا طفا عن الهوى ثم قال واعترض عليه بانه يستلزم ان يكون الاحكام
التى يستنبطها المجتهدون بالقياس وحيا والجواب انهم اوحى اليه ان يجتهد
بخلاف غيره من المجتهدين ثم اورد اعتراض النص فقال وما قيل من انه اخبر بالوحى لا
وحى فغير قادح لانه يجوز ان يقول الله تعالى لنبيه مم حيثما ظننت كذا فهو حكمى قوله
ملك شديد قواه اشارة الى ان شديد القوى من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها
مثل حسن الوجه وان هو موصوفها محذوف هو الملك وقيل هو البارى تعالى لقوله
الرحمن علم القرآن وضمير علمه يجوز ان يكون للرسول وهو الظ فيكون المفعول الثانى
محذوفا اى علم الرسول الوحى اى القرآن الموحى ويجوز ان يكون للوحى وهو القرآن
فيكون المفعول الاول محذوفا اى علم الرسول بان نزل به عليه وبينه له ولعل
مراد المص بقوله فانه الواسطة فى ايداء الخوارق الاشارة الى ان ضمير علمه للرسول
وان ثانى مفعولى علم محذوف حذف ليذهب ذهن السامع الى كل ما ظهر على يده
الخوارق فمهما كان اوغيره وان طريق تعليم ذلك اياه هو كونه واسطة فى ايداء
تلك الخوارق وقوله تعالى ذو مرة نعت بعد نعت للموصوف المحذوف
والمرة القوة وشدة العقل ايضا ورجل مريم اى قوى ذو مرة كذا فى الصحاح
والحصافة بالحاء المهملة شدة العقل وصحة الرأى وفى الصحاح الحصيف الرجل

الحكم

الحكم العقل يقال حصف بضم العين حصافة واحصاف الله احكامه محل قوله تعالى شديد القوى
على قوته فى جسمه واستدل عليها بما روى من قلعه قرى لوط وصيحة ثمود وحمل قوله ذو مرة
على قوته فى عقله وعلمه دفعا للتكرار وبما عرفت الفرق ايضا قوله تعالى فاستوى معطوف
على قوله علمه اى علم فربه على غير صورته الحقيقية ثم استوى على صورته التى جبل عليها وكان يتمثل
بصورة دحية حين ينزل بالوحى ليتمكن النبى من ضبط الوحى وتلقنه فلما احب ان يراه فى
صورته التى جبل عليها استوى له بتلك الصورة قيل ما رآه احد من الانبياء على صورته
الحقيقية غير محمد عم وعلى سائر الانبياء وسلم فانه عم رآه على اصل صورته مرتين رآه مرة
وهو الاعلى فى جبل حراء وقيل باجياد وهو جبل بمكة طلع جبرائيل عم من جانب المشرق
وهو الافق الاعلى فملأ الافق وسد الارض وملأها فخر رسول الله عم مغشيا عليه فنزل جبرائيل
فى صورة الآدمى فمسه الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه ورآه مرة اخرى بتلك
الصورة وهو فى السماء عند سدرة المنتهى وهو قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند
سدرة المنتهى قوله تعالى وهو بالافق الاعلى جملة اسمية فى موضع الحال من المستوى
فى استوى قوله فتعلق به رفع لما يقال الظاهر ان يقال ثم تدلى اليه فدنا منه لان
التدلى سبب الدنو فلا يتفرع على الدنو بل الدنو يتفرع عليه ووجه الدفع ان التدلى فى
الاصل هو الارسال مع التعليق وجرد ههنا لمعنى التعلق الذى هو متفرع على
الدنو روى عن الامام الواحدى انه قال تقديره ثم تدلى فدنى من محمد عم حتى صار
بعد ما بينهما قدر قوسين على التقديم والتاخير وقيل دنا بمعنى قصد القرب منه عم
وتحول من المكان الذى كان فيه فتدلى اى فنزل اليه لان التدلى وان كان بمعنى الاعتماد
من علو الى اسفل يستعمل ايضا فى النزول من العلو بالانتقال عنه قوله كقولك هو
منى مقعد الازار لما جعل اسم كان ضمير جبرائيل لزم منه ان يحكم عليه بانه قاب قوسين
اى قدرهما والشخص لا يكون مقدارا فاولناه من قبيل قولك هو منى مقعد الازار
فى كونه عبارة عن غاية القرب فان اصل الكلام ان يقال فكان قرب جبرائيل من محمد عم
مثل قرب احد القوسين بالاضافة والتثنية للمبالغة فى بيان قربه
منه كما يقال هو منى مقعد الازار والاصل ان يقال قربه منى اتصالى كاتصال مقعد
الازار به فعدل عنه الى هذه العبارة لقصد المبالغة قوله او ادنى فيه عطف على قوله
جبرائيل والقاب المقدار وقاب قوسين عبارة عن كمال القرب وفى التيسير
كانت عظماء العرب اذا اراد وا التاكيد عقدوا توثيقا مهدا لا ينقض ولا يرفض احضر
المتعاقدان قوسيهما فجعلا بينهما وقبضا عليهما ونزعاهما جميعا ورميا عنهما سهما
واحدا يشيران بذلك الى الاتحاد الكلى والاجتماع الاصلى فكان بعد ذلك رفع احدهما
رفع الآخر وسخط احدهما سخط الآخر فكانهما قالا اكرمنا المحبة بيننا وابرمنا القربة
فقبولك مقبول ومردودك مردود وفى معالم التنزيل معنى قوله كان بين جبرائيل ومحمد عم

مقدار قوسين اذ كان بينهما مقدار ما بين الوتر والقوس كما ان غلب القوس على الوتر وهذا اشارة
لتاكد القرب قوله او ادنى على تقديركم يعني ان كلمة او في الشك من جهة العباد كما ان
كلمة لعل كذلك في مواضع من القران اي لو رايتها رايتم قوسين في القرب بل وادنى
ولا بس على مقدار القرب كما في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فانه تعالى عالم
بمقادير الاشياء فخاطبنا على ما جرت به عادة المخاطبين قوله وفي تفخيم الموحى اي
في قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى على تقدير ان يكون المنوي في كل واحد من الفعلين ضمير
جبرائيل عم تفخيم لما تقرر من التعريف بالموصول قد يكون للتفخيم كما في قوله فغشيهم من
اليم ما غشيهم اي الذي لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره قوله او الله اليه على ان يكون المنوي
في الفعل الاول ضمير جبرائيل وفي الثاني ضمير الباري اي فاوحى جبرائيل الى النبي عم ما اوحى الله
تعالى اليه قوله وقيل الضمائر كلها الله تعالى ثم دنا الله تعالى من محمد عم به الى الغاية
وكذا موصوف شديد القوى هو الله تعالى لقوله الرحمن علم القران والقوى جمع القوة
فقوله فاستوى الظاهر ان معناه ح فاستوى القران في صدره اي في صدر محمد عم بيان
علم ربه في صدر جبرائيل عم وقيل المعنى ثم دنى محمد عم من ربه عز وجل بقوة الربوبية والقدرة واعطاء
المنية واجابة الدعوة لا بالمكان والمسافة كقوله تعالى فاني قريب اجيب فتدلى اي اهوى
للسجود فكان قرب قاب قوسين وهو تمثيل لكمال دنوه من ربه على اصطلاح
العرب فان المحبين والخليفين في الجاهلية كانا اذا اراد اعقد الصفا في الود والمحبة
الصفا قوسيهما يريدان بذلك ان كل واحد منهما يحكي عن صاحبه فاوحى الله تعالى الى عبده
محمد ما كذب فؤاد محمد فيما راى روي عنه عم انه قال رايته بفؤادي ولم اره بعيني قوله
من صورة جبرائيل او الله تعالى اشارة الى الاختلاف الواقعين فضلاء الامة في انه عم
هل راى ربه ليلة الاسرى ام لا فانكرته عائشة رض وقالت من حدثك ان محمدا راى ربه
فقد كذب ثم قرات لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وقالت ان المراد
في قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما روى هو صورة جبرائيل حيث قالت ولكنه راى
جبرائيل في صورته مرتين وفسرها ابن مسعود رض في ان المرئي هو جبرائيل وذهب
جماعة كثيرة الى ان المراد هو الله تعالى ولقد عم راى ربه ثم انهم اختلفوا في انه عم هل
راى ربه بقلبه او بعين راسه فقال بعضهم جعل بصره في فؤاده فراه بفؤاده وهو
قول ابن عباس رض فقال راه بفؤاده مرتين وقال انس والحسن وعكرمة راى
محمد ربه بعين راسه وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال ان الله اصطفى ابراهيم
بالخلة واصطفى موسى بالكلام واصطفى محمدا عم بالرؤية ولقائه ان رؤية الله تعالى جائزة
لان دليل الجواز غير مخصوص بزمانه في الاخرة لان مذهب اهل السنة
ان الرؤية بالاداة لا بقدرة العين فاذا حصل الله العلم بالشيء من طريق

البصر

البصر كان رؤية بالاداة وان حصل من طريق القلب كان موقوفا والله تعالى قادر على ان يحصل
مدرك المعلوم في البصر كما قدر على ان يحصل بخلق مدرك العلوم في القلب والمسئلة مختلف
فيها بين الصحابة والاختلاف في الوقوع مما ينبئ عن الاتفاق على الجواز قوله تعالى ما
كذب الفؤاد وقرا بشام وابو جعفر يشدد الدال والباقون بتخفيفها وما الاولى نافية
والثانية موصولة وعائدها محذوف ومحلها النصب على انها مفعول كذب المشددة
وعلى نزع الخافض في قراءة التخفيف اي ما كذب الفؤاد في الذي راه ببصره بان قال الفؤاد
ان الذي يراه ببصره ليس بصحيح وان الصورة المرسمة باعمال حاسة البصر ليست مطابقة
لمثال الارتسام كما اذا ارتسمت صورة الانسان من شبح الانسان المرئي من بعيد
وقال الفؤاد في حق الصورة المرسمة في الحس المشترك لا اعرفك حقا مطابق الشبح
المرئي لكان كاذبا لانه عرفها حقا واعتقد كونها مطابقة للشبح قال الملكي من خفف كذب
جعل ما في موضع النصب على نزع الخافض واسقاط اي ما كذب فؤاده فيما راه بصره اي
لم يقل في كذبا وانما يقول الكذب فيه ان لو قال له لا اعرفك ولا اعتقد بك لانه قد عرفه
بقلبه واعتقده حقا كما راه ببصره وجعل مرئيا يكون قوله لا اعرفك كذبا فاذا لم يقل
فؤاده ذلك القول صح ان يقال له ما كذب فيما راه بصره من صورة المرئي قوله وما كذب
بصره بنصب البصر على نزع الخافض ايضا اي وما كذب الفؤاد في حق بصره بان يقال اذ لم
يحك صورة المرئي على الوجه المطابق له قوله فان الامور القدسية جواب عما يرد على
قوله وما كذب بصره بما حكاه له من ادراك القلب ما يحس بالبصر متفرع على استعمال
حاسة البصر وارتسام الصورة في الحس المشترك فكيف يمكن للفؤاد ان يكذب في حق
البصر بان يقال انه لم يحك صورة المحسوس من غير استعانة بالبصر وتقرير الجواب
ان الامور القدسية بمنزلة المعقولات الصرفة في ان الفؤاد يدركها بنفسه ولا يتعين
في ادراكه بالقوى الحساسة من حيث انه تعالى لم يخلق في الحواس قوة الاحساس بها ثم انه
تعالى لما خلق في كل منهم قوة الاحساس بالصورة التي جبل عليها جبرائيل مثلا
وقد عرفها قبل ذلك بفؤاده فقد عرفها من طريق البرهان فتمكن له ان يصدق ويكذب
في حق البصر ويصدقه ويكذبه فيما حكاه له قوله او ما راه بقلبه عطف على قوله ما راى
ببصره وهذا على قول من يقول انه عم راى ربه بفؤاده لا بعين راسه فالمعنى ح ما كذب الفؤاد
فيما راه الفؤاد بان قال في حقه انه حاسة شيطاني ووهمي كاذب اذ ليس
في وسع الانسان معرفة الرب تعالى قوله واشتقاقه من مريت الناقة الجوهري مريت
الناقة مريا اذا مسحت ضرعها لتدر ومريت الفرس اذا استخرجت ما عنده من
الجري بسوط او غيره والمراء الجدال بالباطل وكان حقه ان يتعدى بفي لانه يقال الجادلة
في كذا لكنه ضمن معنى الغلبة فعدي تعديتها الكوا الله تعالى عليهم في جداله معلوم حين
اسرى به تعالوا صف لنا بيت المقدس واخبرنا عن عيرنا في الطريق وغير ذلك

مما جادلوه به فان قيل الظاهر يقال افتجادلونه على ما راى بصيغة الماضي لانهم انما جادلوه بعدما
اسري به فما الحكمة في ابرازه بصيغة المضارع فالجواب انه على حكاية الحال الماضية لاحضار الحالة
البديعة في ذهن المخاطبين وتعجيب الهم قوله وقراء حمزة افترونه بفتح الفاء من غير
الف بعد الميم على انه من فعله والمسند الى الغالب في باب المغالبة او من مرية حقه
اذا علمته وجحدته اياه قوله مرة اخرى يعني ان نزلة لما كان اسما للمرة من الفعل
اقيمت مقامها فكانت في حكمها في كونها منصوبا على الظرفية وقيل انها منصوبة على
انها مفعول مطلق واقع موقع عامله المحذوف المنصوب على انه حال من مفعول
رآه اي رآه نازلا نزلة اخرى والواو في ولقد رآه يحتمل ان يكون عاطفة ويحتمل
ان يكون حالية اي كيف تجادلونه فيما رآه وتقولون انه لم ير جبرائيل وانما
يرى شيطانا كما يرى الكهنة الشياطين وهو قد رآه على وجه لا شك فيه
رآه مرتين مرة بالافق الاعلى اي بناحية من السماء التي هي اعلى اطراف
الكون ومرة حين نزوله سدرة المنتهى ليلة المعراج فرآه بها على صورته
التي خلق عليها قال رايته عند سدرة المنتهى وعليه سمائة جناح ينتثر منها
الدر واليواقيت وهي مقام جبرائيل التي فيها رسول الله صلعم ملائكة السماء
في الوتر فكان امام الانبياء في بيت المقدس وامام الملائكة عند سدرة المنتهى
فظهر بذلك فضله على اهل السماء والارض قال مقاتل السدرة هي شجرة طوبى
ولو ان راكبا يسير في ظلها حتى ادركه الهرم ما فصل الى المكان الذي ركب منه تحمل لاهل الجنة الحلي والحلل وجميع الوان
الثمار وقيل هي شجرة غبراء شجرة طوبى ثابتة في عين العرش فوق السماء
السابعة يخرج انهار الجنة من اصل تلك الشجرة واضافة السدرة الى
المنتهى يحتمل ان يكون من قبيل اضافة الشيء الى مكانه كقولك شجرة بلدة
كذا او مكان كذا فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك قوله والكلام في المرة والدنوة
سبق من ان المرئي هل هو جبرائيل او الله عز وجل فانه روي عن كعب الاحبار
انه قال ان محمدا صلعم رأى ربه مرة اخرى فقال ان الله تعالى كلم موسى مرتين
وفي محمد صلعم مرتين وذهب اكثر المفسرين الى ان الضمير البارز في رآه
لجبرائيل على صورته عند سدرة المنتهى قوله عند سدرة المنتهى قوله يجوز
ان يكون حالا من مفعول رآه على تقدير ان يكون المرئي جبرائيل واما اذا كان
المرئي هو الله تعالى فلا يجوز ذلك لانه تعالى منزه عن ان يحل في زمان او
مكان ويجوز ان يكون ظرفا لرآه على التقديرين على ان يكون الظرف ظرفا
للرؤية ورؤيته لا للمرئي كما اذا قلت رايت الهلال في بيتي وقوله تعالى اذ
يغشى في محل النصب على انه بدل من قوله نزلة اخرى وقد مر انه منصوب

على

على الظرفية اي رآه محمد جبرائيل صلعم اذ يغشى السدرة ما يغشاها قيل يغشاها الملائكة حتى
يغمرن على السدرة روي عنه صلعم انه قال رايت على كل ورقة منها ملكا قائما يسبح الله تعالى
وفي ابهام ما يغشى تعظيم وتكثير لما يغشاها من الخلائق والغشيان يكون بمعنى التغطية
والستر ويكون بمعنى الاتيان ايضا وهو المناسب ههنا قوله وقيل يغشاها الجم
عطف على معنى قوله لما يغشاها بحيث لا يكنهها نعت واختلفوا فيما يغشى السدرة
فقيل هو فراش من ذهب او جراد من ذهب وهو الملائكة الذين يعبدون عندها وقيل
قيل يغشاها انوار الله تعالى لان النجوم لما وصل اليها تجلى ربه لها كما تجلى للجبل فظهرت
الانوار الالهية عليها لكن السدرة كانت اقوى من الجبل واثبت فجعل الجبل دكا ولم
يحرك الشجرة وخر موسى صعقا ولم يتزلزل محمد صلعم قوله ولعلها شبهت بالسدرة
كان جواب عما يقال العالم العلوي ليس فيه شيء مما في هذا العالم فلا يكون فيه شجرة النبوة
وهي شجرة الصنوبر فوجه قوله عند سدرة المنتهى فاجاب بان شجرة النبق لما كان لها
ظل مديد وطعم لذيذ ورائحة ذكية شبهت بها شجرة المنتهى فاطلق عليها اسم السدرة على
سبيل الاستعارة قوله تعالى ما زاغ البصر اي ما مال عما رآه في تلك الليلة لم يمل بصره عنه
قبل ان يستيقنه ويطلع على حقيقته او قصر نظره على ما امر برؤيته ولم يلتفت يمينا وشمالا
على انه وصف له بالتأدب قوله لقد رأى الكبرى على ان الكبرى مفعول رأى ومن آيات
ربه حال من المفعول قدمت عليه وحذف موصوف الكبرى والتقدير ولقد رأى الآيات
الكبرى من آيات ربه اي رأى من آيات ربه آيات هي اكبر الآيات قوله وقد قيل
انها المعنية بما رأى في قوله ما كذب الفؤاد ما رأى قال الامام ان هذه الآية تدل على ان محمدا
صلعم لم ير الله عز وجل ليلة المعراج وانما رأى آيات الله تعالى وفيه خلاف ووجه الدلالة انه
تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات وقال في موضع آخر سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا الى ان قال لنريه من آياتنا ولو كان صلعم رأى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن
من الكرامة فكان حقا ان يختم به قصة المعراج ثم انه تعالى لما قرر امر الرسالة ذكره
بعده ما ينبغي ان يبتدئ به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك فقال
افرأيتم اللات والعزى كما هما عليه من الحجر والهوان فكيف تشركونهما بالله العزيز
العليم فلو رأيتم اياهما حق الرؤية لعلمتم انهما لا تصلحان شريكين لله تعالى في استحقاق
والتعظيم قوله وهي فعلة من لوى على الشيء يلوي اذا انعطف عليه او من لوى الرجل
راسه اذا امالة فانهم كانوا يعكفون عليها ويميلون اعناقهم اليها اصله لوية فاسكنت
الياء وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوة فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها فصارت لات والعامة على تخفيف تائها وقرئ بتشديد التاء ايضا
على ان في الاصل اسم فاعل من لت السويق اذا بله بالماء فعل كان رجلا يلت السويق
للحاج فلما ماتوا عكفوا على صورته حجا وسموه باسمه وعبدوه فلم تزل كذلك الى ان

الآيات هي ما يقال لها بالفارسية

لسلات ثقيف فبعث رسول الله صلعم عليا رض فكسرها وحرقها بالنار وسمرة نوع من الشجر
روي ان خالدا كان يقول حين يقطعها كفرا انك اليوم لا سبحانك اني رايت الله قد اهانك
فلما قطعها رجع الى النبي صلعم فقال اقطعها فخرجت منها امراة عريانة ناشرة تدعو بالويل
والثبور فاخبره بذلك فقال تلك العزى
ولن تعبد ابدا قوله من مناة اذ قطعه وقيل من منو يمنى اي صب سميت الصخرة مناة
لان دماء النسايك كانت تصب عندها والفها عن ياء والتاء زايدة كتاء الصخرة فوزنه
فعلة وميمها اصلية وقرا ابن كثير مناة بالمد والهمزة من الثواء اصله مثواة فحذفت حركة
الواو الى الثون قبلها فقلبت الفا معناه موضع الاستقرار من الانواء والنوء سقوط نجم
من المنازل الثمانية والعشرين المغرب عند طلوع الفجر وقيله من المشرق بمقابلة
ما سقط من سائر سقوط وذلك في كل ثلثة عشر يوما ما خلا الجبهة فان لها اربعة
عشر يوما وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها كما
الاصمعي الى الطالع منها فتقول مطرنا بنوء كذا وجمعه انواء فوزن الكلمة فعلة انوا فوزن
عنها واو وهمزتها اصلية وميمها زايدة كانوا يستمطرون عندها الانواء تبركا بها
قوله صفتان للتاكيد كون الثالثة للتاكيد واما الاخرى فانها وان افادت معنى
زايدا على ما افاده الموصوف لانها ثانيث الاخر بفتح الخاء بمعنى المغاير مع الاشتراك مع
الموصوف فيما اثبت له فالاخرى تصلح مختصة للمناة الا انه لا يصح ان يحمل الاخرى في الاية
على هذا المعنى اذ لا اشتراك للمناة في كونها مناة ثالثة حتى توصف بالاخرى احترازا
عنها فوجب ان يكون بمعنى المغاير مطلقا فيكون صفة مؤكدة ضرورة ان مناة كما يكون
ثالثة اللات والعزى فهي مغايرة لها قوله او الاخرى من التاخر في الرتبة اي ويجوز
ان يكون الاخر صفة مسوقة للذم لكونها بمعنى المتاخرة في الرتبة الوضيعة في القدر كقوله
تعالى قالت اخراهم لاولاهم اي وصفاؤهم لاشرافهم ووجه كون مناة وضيعة بالنسبة
الى اللات والعزى ان اللات وان كانت صخرة الا انها على صورة الادمي والعزى شجرة
وهي كونها من اقسام البنات اشرف من المناة التي هي صخرة فظهر ان متاخرة عنها
رتبة قوله وهما المفعول الثاني كقولك افرايتم اي ساد مسده فان افرايتم يستدعي
مفعولين اما لكونه بمعنى اخبروني واللات وما عطف عليه مفعول الاول والجملة الاستفهامية
سادة مسد مفعول الثاني كانه قيل اخبروني هذه الاصنام حالكة بان يكون لكم
الذكر ولله الانثى واما لكونه بمعنى اخبروني والمعنى اتخبرون بعد ما تبين لكم رفعة شانه
وحقية رسالته فاخبروني ان هذه الاصنام هل هن بنات الله تعالى مع وادكم اليها
وكراهتكم اياهن فان قيل كيف يكون الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا لافرايتم ولم
يعد منها ضمير على المفعول الاول قلت استغني عن الضمير بتعريف الانثى فانه في قوة ان
ان يقال ولهذه الاصنام وكان الظاهر ان يقال وله هن اي تلك الاصنام الا انه

وضع الظاهر موضع الضمير لرعاية الفواصل ولاشارة الى علة الانكار والتوبيخ والفاء في قوله افرايتم
للتعقيب كما في قوله افتمارونه فانه تعالى متولي امر الوحي اولا تصوير اما ما وحقق ان ما ينطق
به هو وحي الهي بواسطة تلك الشديد قواه لانه راى ذلك الملك بصورته الكلية وعرف حق المعرفة
ثم قال افتمارونه على ما يرى اي افتجادلونه بعد هذه البينات على ما يرى من الايات لتحقق
كونه على بينة من ربه بحيث لا يتصور معه ان يكون له شايبة الارتياب في ان ما اوحي اليه كلام
الهي بلغه له ذلك مقرب عنده كيف وقد راه نوبة اخرى وعرف حق المعرفة ثم قال لقد راى من
ايات ربه قيها على ان ما ذكر الى هنا من الايات الكبرى فهو ايضا نفي للضلالة والغواية
وتحقيق للهداية والهداية ثم عطف قوله افرايتم على تمارونه وادخل عليه الهمزة لزيادة الانكار
فانه اذا تبين عظمة الله تعالى في ملكوته وان رسوله الى الوسايط الافاق ببعض اجنحته
وبهلاك المدائن بشدة قوته ولم يمكن مع هذا ان يتعدى السورة في معاجلة الله تعالى
وعزته فقد تحقق والتبين ان ما ذهبوا اليه من ان هؤلاء الاصنام شركاء له تعالى وبناته
مع خستها وحقارة شانها منكر غاية الانكار اي انكم مع عمارتكم فيما ليس بطلبة للراء
اخبروني هل هؤلاء الاخسا بنات له تعالى والمقصود اهتكم بهم والتبيه على انه تبجح مراتهم
وان من بلغ من الضلال الى ان كان معتقدة مثل هذا لا يبعد منه ان ينسب من هو
في اعلى درجات الرشاد والسداد الى الضلالة والغواية وان تمادى معه فيما انتحله
كان على علم قوله فان فعلى بالكسر تجيء ايات وصفا فان الصفات في المؤنث لا تاتي
الا على فعلى بفتح الفا كحبلى وانثى وعلى فعل بالفتح كسكرى وعطشى ولا تاتي على فعلى
بالكسر في الانباء الاسماء كالشعرى والدفلى وفي المصدر كالزكرى فظهر ان اصل ضيزى ضيزى
بفتح الضاد من ضاز في الحكم يضيز ضيزا اي جار وضاز حقه يضيزه اي نقصه
ونقصه ثم كسروا الضاد ليسلم الياء كما كسروا الباء من بيض مثل اصله بيض مثل
اسود سود ولو ابقيت الضمة على حالها وابدلت الياء واوا لزم الثقل لان الكسرة والياء
اخف عندهم والواو مع عدم اللبس في الصفات فعل بالكسر قوله على انه
مصدر نعت به كالذكرى ولا يجوز كونه نعت اصليا لما مر من انه ليس في الصفات
فعلى قوله اي ما هي باعتبار الالوهية اي ما هي باعتبار ان يعبر عنها باسم الالهة الا
اسماء عارية عن مدلولاتها كما اذا اردت ان تخبر عن هو ملقب بما يشعر مدحا تقول
ما هو الا اسم وكذا اذا كان خبرا عن الصفة او للاسماء يكون المعنى ما ذكرى فان الاسماء لا تسمى
وانما تسمى بها فكيف قيل اسماء سميتموها قلنا اشار المصنف في جوابه بقوله الاسماء
تطلقونها عليها جعل تسميتها بمعنى ذكرتموها بها واطلقتموها عليها يقال
سميت زيدا بمعنى ذكرته بهذا الاسم فان الاصنام باعتبار الالهة وكذا الصفات
التي يصفون الاصنام بها والاسماء التي يسمونها اسماء يطلقونها على الاصنام اطلاقا
عاريا عن مدلولاتها كانه قيل وما هذه الالفاظ الا اسماء اطلقتموها عليها بحكم

وشهوتكم ليس لكم على صحة اطلاقها عليها برهان تتعلقون بها فسر قوله تعالى سميتموها
انتم بقوله سميتم بها اشارة الى ان انتم تاكيد للضمير المرفوع المتصل وان قوله واباؤكم معطوف
على ذلك الضمير قوله وقرئ بالتاء كما تقتضيه الظاهر لان المقام مقام الخطاب اللازم العامة
قرؤا بياء الغيبة التفاتا من خطابهم الى الغيبة تحقيرا لهم كانه قطع الكلام معهم وقال كيف هم
انهم لا يتبعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم فان من اتبع ظنه وما تشتهيه نفسه بعد ما جاءه الهدى
والبيان الشافي الابعد انسان ولا يعتد به قوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى انقذا ان
حال من فاعل يتبعون اى يتبعون الظن وهوى النفس في حال يتنافى ذلك وهو مجيء الهدى
من عند ربهم من الكتاب والرسول والبرهان الدال على بطلان ما هم عليه قوله
ام منقطعة ومعناها الاضراب عن اتباعهم التوهم الباطل والهوى الى انكار ما هو ابلغ منه
وان يكون لهم ما يتمنونه من شفاعة آلهتهم وسائر مشتهياتهم ثم اى ليس الامر كما يتمناه
والدليل عليه قوله وكم من ملك اه قوله وكثير من الملائكة اشارة الى ان كم خبرية للتكثير
ومحلها الرفع على الابتداء وخبره لا تغني وجمع ضمير شفاعتهم مع انه راجع الى الملائكة حملا على
معنى كم دون لفظها ليس المعنى انهم يشفعون فلا تنفع شفاعتهم بل معناه انهم لا يشفعون
لانه لا يؤذن لهم فكيف تشفع الاصنام لعبدتهم واللام في قوله تعالى لمن يشاء متعلقة بالاذن
وقوله من يشاء يجوز ان يراد به من يشفع من الملائكة ومن يشفع له من الناس والثاني
هو الظاهر لان الملائكة بأجمعهم ماذون في الشفاعة للمؤمنين لان الكل يستغفرون للمؤمنين
فلا وجه للتخصيص ثم انه تعالى كما استدل على بطلان شفاعة الاصنام لعبدتهم بان اعظم
اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا بالاذن فكيف تشفع اخس الموجودات من غير ان
يؤذن لها كان لهم ان يقولوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات وانما نعبد الملائكة بعبادتها
فانها صور الملائكة فتشفع بين ايدينا لنذكر بالشاهد الغائب فعظم الملك المقرب فنزه
الله تعالى عليهم بقوله ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى
اى كيف تعظمونهم وانتم تسمونهم تسمية الانثى مع انكم تحقرون الاناث وتكرهونهن
وهو على الجواب عن اصل اعتذارهم بقوله وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم
شيئا من الاغناء فان معناه كم من ملك ممن يعبده هؤلاء الكفار ويرجون شفاعتهم
عند الله لا يغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان يؤذن لهم وان يشفعوا لمن يشاء ان
يشفع لهم من المؤمنين اهلا لان يشفع لهم قوله تسمية الانثى منصوب بنزع
الخافض اى تسمية الانثى فجاز الجر في محل النصب على ان مصدر محذوف
اى تسمية مثل تسمية الانثى اى يذكرون الملائكة ذكرا كذكر الاناث حيث يذكرون انهم
بنات الله تعالى قوله اى كل واحد منهم لما كان الظاهر ان يقال تسمية الاناث
بدل الانثى لان المسمى للملائكة دون الملك اول الملائكة بكل واحد منهم فان
قيل كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا

عند الله

عند الله وكان من عادتهم اذا ركبوا مركبا ليست على قبلة دعا منهم انه يحشر عليها جميعا بانهم
ما كانوا يحجون بها بل ينكرونه ويقولون لا حشر ثم يقولون فان كان فلنا شفعاء بدليل انه تعالى
حكى عنهم قولهم ما نظن الساعة قائمة وليئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وايضا انهم لا يؤمنون
بالآخرة على الوجه الذي بينه الرسل فهم لا يؤمنون بحقيقة الآخرة بل بما يرعونه آخرة قوله
وقرئ بها اى وقرئ ما لهم بها من علم بدل به فيكون خبرا لما للملائكة والتسمية على حذف
المضاف اى ما لهم بانوثة الملائكة او بمطابقة التسمية لهم من علم فانهم جاهلون بكل واحد
من الامرين معتقدون اعتقادا لا يطابق الواقع فان الحق الذي هو حقيقة الشيء لا يدرك الا بالعلم
فالحق بحقيقة الشيء وهي ما عليه الشيء في نفسه لا مرد حكم عليها بانها لا تدرك الا بالعلم
اليقين واشار الى ان المعارف قسمان حقيقية واعتبارية والحقيقية هي الاحوال الثابتة
للاشياء في حد انفسها مع قطع النظر عن جعل جاعل واعتبار معتبر وهي التي يبحث عنها
اهل الحكمة والاعتبارية هي المباحث المنوطة بالجعل والاعتبار كالمباحث الشرعية و
العرفية فالاولى لا يتوصل اليها الا بالعلم واليقين بخلاف الثانية فان الظن يعتبر فيها عند
عدم الوصول الى اليقين فان قيل كيف يصح ان يقال الظن لا يغني شيئا من المعارف الحقيقية
مع انه قد يصيب ويتعلق بحقيقة الشيء وما هو عليه في نفس الامر فالجواب نعم ان الظن
قد يتعلق بالحق الا ان الواجب على المكلف في المطالب الاعتقادية التعيين بما هو الحق
ولا يكفيه الظن به فالظن بالوحدانية مثلا لا يغني من الحق ولا ينوب منابه ولا ينفع
صاحبه ولا ينزله الحق لان الحق من يتعين بالحق وجزم به والظان بالوحدانية لا يسمى
موحدا ثم انه تعالى لما ذكر انهم تركوا الهدى الذي جاءهم من ربهم واتبعوا الظن وما تهوى
الانفس فرع عليه قوله فاعرض عمن تولى عن ذكرنا اى عن كتابنا ووعظنا فلم يصدقه
ولم يقبله وقيل عن ذكرنا بالوحدانية وصفات العظمة والكبرياء ثم جهدهم وصغرهم
فقال ذلك مبلغهم من العلم فان امر الدين وما يتمتع به فيها الحظ الحظوظ او ضعها
لا يقصر احد من الفضلاء قدر عليه اذ هو من اخلاق البهائم التي لا ترتب الا في الحاضر
الثانية قيل كلمة القرآن من قوله تعالى فاعرض منسوخ بآية القتال وردبان الامر
بالقتال لا ينافي الامر بالاعراض عن الدعوة وانما ينافيان ان لو كان المراد بالاعراض عنهم
بالكلية وليس كذلك بل المراد به الاعراض عن دعوتهم الى الايمان باقامة الدليل والبرهان فانه
تعالى امر رسوله عم اولا بدعائهم الى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه
بالباطل امره بازالة شبههم والجواب عن اباطيلهم بان قال له وجادلهم بالتي هي احسن
ثم لما لم ينفع ذلك قال له وبالاعراض عنهم ولا تشتغل باقامة الدليل والبرهان اذ لم
يبق سبيل الى معالجتهم بالغذاء الصالح ولا بالدواء النافع ولم يبق الا كي موضع
الفساد لئلا يسري فساده الى الموضع فقالهم تلهم واقطع دابرهم لئلا يتعدى
دواؤهم الى الصالحين ولا يشيع الفساد في الامة فلما كان الاعراض عن دعوتهم

الى الايمان شرط لجواز المقاتلة معهم لم يكن احدهما منافيا للآخر فما استحالة قوله والجملة اعتراض
حيث تخللت بين الامر بالاعراض وتعليله قوله وهو علة لما دل عليه ما قبله يعني ان قوله
تعالى ليجزي متعلق بمحذوف هو قوله خلق العالم دل عليه قوله لله ما في السموات وما في
الارض فان اللام في الملك انما يكون بالخلق ويجوز ان يكون المحذوف قوله يثيب الضالين
من المهتدي الذي هو مدلول قول تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو
اعلم بمن اهتدى في قوله لله ما في السموات معترضة جيء به لتاكيد امر الجزاء وتقريره اي ميز
احد الفريقين عن الآخر ليجازي كلا منهما بما يليق به من الجزاء قوله
او باحسن من اعمالهم مقابل لقوله آنفا او بمثله فان من جازى بالسيئة لا يجزي
الا بمثلها ومن جازى بالحسنة فله عشر امثالها والحسن على الاولين صفة المثوبة
الا ان الحسنى على الاول منهما من قبيل زيد الافضل وعلى الثاني من قبيل زيد افضل من
عمرو والحسن على الثالث صفة اعمالهم قوله تعالى الذين يجتنبون يجوز ان يكون
منصوبا بالحمل على انه بدل او بيان او نعت للذين احسنوا او بتقدير اعني ويجوز
ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين فان قيل اذا كان بدلا من
الذين احسنوا فلم تخالف الصلة حيث كان صلة الاول ماضيا وصلة الثاني مستقبلا
قلنا للاشعار بان ترك المعصية سواء كانت بارتكاب المحرمات او بترك الواجبات
ينبغي ان يستمر عليه المؤمن ويجعل اجتناب عنها ذا بال وعادة حتى يستحق
المثوبة الحسنى فان من اجتنب عنها مرة واتى بها في ازمانه لا يستحقها
بخلاف الحسنات المتطوع بها فان من اتى بها ولو مرة يوجر عليها فقوله الذين
يجتنبون على جميع التقادير يدل على ان المحسن هو الذي لا يسيء ولا يرتكب القبيح
الذي يخشى قبحه والنفع فالذين احسنوا هم الذين اجتنبوا ولهم الحسنى وبهذا
تبين المسيء والمحسن لان من لا يجتنب الكبائر يكون مسيئا والذي يجتنبها
يكون محسنا فان قيل الكبير جمع كبيرة وهي مفرد فما موصوفها قلنا انها صفة الفعلة كانه قيل
الفعلات الكبائر من الاثم فان قيل فلم اختص الكبائر بالذنوب في الاستعمال وما المانع
من ان يقال فعلات كبائر الحسنات قلنا الحسنة لا يكون كبيرة لانها اذا قوبلت بما
يجب ان يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تعالى يكون في غاية الصغر ولولا ان الله
عز وجل تقبلها لكان هباء ضائعا بخلاف السيئة فانها من العبد الذي انعم الله تعالى
عليه بانواع النعم يكون كبيرة قوله كبائر الاثم معناه الكبائر من الاثم فان الاثم
اسم جنس يدخل تحته الكبائر والصغائر وفي تقرير ان المضاف اليه اذا كان
جنس المضاف يكون الاضافة بمعنى من كخاتم فضة وفسر الكبائر بما يكون عقابه
من الذنوب وجعل الفواحش اخص منها وفسره بما خشي قبحه من الكبائر
فيكون عطف الفواحش على الكبائر للتغليظ والمبالغة في بابها وهو في الذم كعطف

جبرائيل وميكائيل على الملائكة في المدح كانه قيل والفواحش منها خاصة قوله الا العاقل
وصغر يعني ان اللمم الصغير من الذنب من الم بالمكان اذا نزل نزولا من غير لبث طويل
ويقال الم بالطعام اذا قل اكله منه وكان عم بقوله ان تغفر اللهم تغفر جما واي عبد لك
لا الما فيكون كالاستثناء منقطعا لان اللمم هو الصغير من الذنب لا يدخل تحت الكبائر
والفواحش والمعنى لكن اللمم مما يغفره الله تعالى فان الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة
ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن اذا اجتنب الكبائر قال تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات قوله تعالى هو اعلم بكم يحتمل ان يكون متعلقا بقوله هو اعلم
بمن اهتدى وتقريره الاحاطة علما باحوال الفريقين فيكون وجه تفريع قوله فلا تزكوا
انفسكم عليه ظاهرا فانه تعالى لما بين اعلم بحال الفريقين ونجازيهما على حسب
استحقاقهما كان ذلك مظنة ان يقول بعض الكفرة نحن نعمل امورا في جوف الليل
المظلم في البيت الخالي فكيف يعلم الله فرد الله تعالى عليه وقرر احاطة علمه بهما بقوله
هو اعلم باحوالكم منكم حيث يعلم احوالكم حين انشاء خلقكم وحين صوركم في الارحام
فكيف لا يميز من احسن منكم عمن اساء ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله ليجزي الذين
اساؤا او احسنوا وتاكيدا لامر الجزاء فانه تعالى لما قال ليجزي كلا واحدا من الفريقين
كان ذلك مظنة لان يقول من انكر الحشر والجزاء ان امر الجزاء يقتضي ان يحشر من
في القبور ويجمع اجزاؤهم المتفرقة بحيث لا يختلط شيء من اجزاء البعض باجزاء الباقين
وذلك غير ممكن فرد تعالى عليهم وقرر احاطة علمه بجميع احوالهم فيعلم تفاصيل اجزاء كل شخص
فيعيدها الى بدنه فيكون وجه تفريع قوله فلا تزكوا انفسكم على ما قبله كونه نتيجة لعلمه
بتفاصيل الاجزاء والمعنى فلا تزكوا انفسكم من العذاب ولا تقولوا تفرقت الاجزاء بحيث
امتنع جمعها فلا حشر ولا جزاء فان العالم بكم عند الانشاء عالم بكم عند الاعادة
والاجنة جمع جنين مثل اسرة وسرير والجنين الولد ما دام في بطن امه وهو
فعيل بمعنى مفعول من جنه اذا ستره واذا خرج من بطن امه لا يسمى الا ولدا
او سقطا فان قيل اذا كان الجنين اسما للولد ما دام في بطن امه فما فائدة قوله
في بطن امهاتكم قلنا فائدته المبالغة في بيان كمال علمه وقدرته فان بطون الا
مهات في غاية الظلمة والخفاء فمن علم حال الجنين فيها لا يخفى عليه شيء من احواله
واختار الحسن البصري كونه متعلقا بقوله هو اعلم بمن ضل حيث قال اعلم الله
من كل نفس ما هو مآلها صائر والى ما هي صائرة فلا تزكوا انفسكم ولا تطهروها
عن الآثام ولا تمدحوها بحسن الاعمال لان كلا واحد من التخلية والتحلية انما
يعتبر اذا كان خالصا لله تعالى واذا كان هو اعلم باحوالكم منكم فاي حاجة
الى التزكية قوله خلقكم من التراب بخلق آدم منه او بخلق كل واحد منكم من التراب
فانه اصل كل واحد من بني آدم من حيث انه يصير غذاء ويصير القراء وما

523

ويصير الماء نطفة والنطفة انسانا ثم انه تعالى لما امرهم بالاعراض عن قوله وعلل المذكور
باحاطة علمه من قتل واهتدى وانه يجازي كل واحد على حسب حاله فرع عليه
قوله افرايت الذي تولى تعجيب من حاله وانكار عليه جهله وبخل عن عطاء
ما التزمه قوله من قولهم اكدى الحافر يعني ان اصل الاكداء ان يحفر الحافر فيبلغ
الكدية فيعجز عن الحفر لتعذره عليه ثم استعير لكل ما تعذر على الانسان
وقيل ارايت بمعنى اخبرني واعنده علم الغيب مفعوله الثاني اي اخبرني
ان اهتم المعطي المكدي هل عنده علم غاب عنه من احوال الاخرة فهو يعلم
ان صاحبه يتحمل عنه اوزاره على ان قوله يرى بمعنى يعلم حذف مفعولاه لدلالة
المقام عليهما قوله تعالى ام لم ينبأ اي لم يخبر بما في صحف موسى يعني
اسفار التورية وفي الكواشي عن النبي عم انه انزل على ابراهيم عم عشر صحائف
وعلى موسى عشر صحائف قبل التورية وام منقطعة اي بل لم ينبأ اخر عن
انكار ان يكون عنده علم الغيب الى تقرير انه يعني واخبر بما في الصحف قوله
وابراهيم عطف على موسى اي وبما في صحف ابراهيم والجمهور على تشديد قوله وفي التكثير
والمبالغة في الوفاء بما التزمه وبما عاهد الله تعالى عليه وبالعمل بما امر به على التمام
او هو بمعنى اوفى الجوهري اوفاه حقه ووفاه بمعنى هدى اي اعطاه تاما واقيا
ومن جملة وفائه بما عاهد الله تعالى انه عهد ان لا يسأل مخلوقا فاتاه جبرائيل
عم حين القي في النار فقال الك حاجة فقال اما اليك فلا قوله يرثاه ضيفا
اي يطلبه فيقال ارثاه ارثاء اذا طلبه قوله وتقديم موسى مع ان ابراهيم متقدم
عليه في البعثة فلذلك قدم عليه في قوله تعالى صحف ابراهيم وموسى ثم انه تعالى بين
ما في صحفهما فقال الا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس حاملة حمل اخرى ومعناه
لا تؤاخذ نفس باثم غيرها وفي ابطال قول من ضمن الوليد بن المغيرة انه يحمل عنه الاثم
روي عن ابن عباس انه قال كانوا قبل ابراهيم عم يأخذون الرجل بذنب غيره كان الرجل
يقتل بقتل ابيه وابنه واخيه وامراته وعبده حتى جاء ابراهيم عم فنهاهم عن
ذلك وبلغهم عن الله تعالى الا تزر وازرة وزر اخرى وان في الا تزر هي المخففة و
اسمها محذوف وهو ضمير الشان والتقدير ان الشان لا تحمل نفس حاملة
حمل اخرى فان قيل الاية مسوقة لبيان ان وزر الرجل لا يحمل عنه ونظم الاية لا يدل
عليه لان النفس الوازرة مثقلة بوزرها فكل احد يعلم انها لا تحمل شيئا
غير ذلك الذي عليها فلو قال لا تحمل فادحة وزر اخرى لكان اول واظهر فالجواب
ان المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الحمل والوزر لا التي وزرت وحملت ثقلا
وقوله وان ليس للانسان معطوف على قوله ان لا تزر وان فيه ايضا هي المخففة
من الثقيلة وللانسان خبر ليس والا ما سعى اسمها اي الا سعيه ويجوز ان يكون ما

موصولة

موصولة وقوله وان سعيه سوف يرى معطوف على ان لا تزر ايضا والمعنى ان المذكورات كلها
في الصحف وقوله يرى خبر ان وهو من رؤية العين والمراد بالسعي كما في قوله تعالى ان سعيكم
لشتى وعن ابن عباس في المحصل المستفاد من قوله تعالى للانسان الا ما سعى وعمل منسوخ
الحكم في هذه الشريعة بقوله تعالى الحقنا بهم ذريتهم فانه يدل على ان الذريات يدخلون
الجنة بعمل ابائهم وقال عكرمة كان ذلك لقوم ابراهيم وموسى واما هذه الامة فلهم ما سعوا
وما سعي لهم غيرهم لما روي ان امرأة رفعت صبيا لها من محفة فقالت يا رسول الله الهذا حج
قال نعم ولك اجر وقال رجل يا رسول الله ان امي افتلتت نفسها اي ماتت فجاة واظنها انها لو
تكلمت لتصدقت فهل لها اجر ان تصدقت عنها قال نعم قال الشيخ تقي الدين ابو العباس من
اعتقد ان الانسان لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع وذلك باطل فان الامة قد اجمعوا على ان
الانسان ينتفع بدعاء غيره وهو انتفاع بعمل الغير وايضا انه عم يشفع لاهل الموقف في
الحساب ثم لاهل الجنة في دخولها ثم لاهل الكبائر في الاخراج من النار وهذا انتفاع
بسعي الغير وكذا الكل نبي وصالح له شفاعة وذلك انتفاع بعمل الغير وايضا الملائكة يدعون
ويستغفرون لمن في الارض وذلك منفعة بعمل الغير وايضا الله تعالى يخرج من النار
من لم يعمل خيرا قط بمحض رحمته وهذا انتفاع من غير سعيه وايضا اولاد المؤمنين يدخلون
الجنة بعمل ابائهم وذلك انتفاع بمحض عمل الغير وكذا الميت ينتفع بالصدقة
وبالعتق عنه بنص السنة والاجماع وهو من عمل الغير فانه يسقط الحج المفروض عن الميت
بحج وليه عنه بنص السنة وكذا يبرأ ذمة الانسان عن ديون الخلق اذا قضاها
عنه قاض وذلك انتفاع بعمل الغير وكذا الصلوة على الميت والدعاء له فيه ينتفع بها
الميت وهي من عمل الغير ونظائر ذلك كثيرة لا تحصى والايات الدالة على مضاعفة
الثواب ايضا كثيرة فلا بد من توجيه قوله وان ليس للانسان الا ما سعى فانه
لاشتماله على النفي والاستثناء يدل على ان الانسان لا ينتفع الا بعمل نفسه ولا يجزى
على عمله الا على قدر سعيه ولا يزاد عليه ذلك فالجمع بين الاقوال الواردة في انتفاعه بعمل
غيره وفي مضاعفة ثواب اعماله فقول المص وما جاء في الاخبار الخ جواب
عن هذا الاشكال وتقرير الجواب ان معنى الاية الانسان لا ينتفع بسعي
غيره وعمله اذا عمله الغير لنفسه ولم ينو ان يكون ثواب عمله لغيره واما اذا عمله
العامل ناويا ان يكون ثواب عمله لغيره فينتفع غيره بثواب ذلك العمل لان العامل
اذا نوى ان يعمل لغيره صار بمنزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعا فلما كان العامل بمنزلة
الوكيل عن الغير صار سعيه وعمله بمنزلة عمل الغير لنفسه فصار الغير منتفعا بعمل
نفسه بهذا الاعتبار فكانه قيل وان ليس للانسان الا ما سعى لنفسه حقيقة او
حكما فان عمل الوكيل عمل الموكل حكما قوله تعالى وان سعيه سوف يرى في مئة انه فانه
تعالى قادر على اعادة كل ما عدم من الجوهر والاعراض فالعمل ان كان صالحا يعاد

على صورة جميلة فيرى على تلك الصورة والوجه لان يقال للمعنى سوف يرى ثواب سعيه
لقوله بعد ذلك ثم يجزاه الجزاء الاوفى قوله اى يجزى العبد سعيه يعنى ان فعل الجزاء يتعدى
الى مفعولين كما فى قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وقوله لهم جزاك الله خيرا فاحد
المفعولين فى الاية هو الراجع للمستتر فى يجزى وثانيهما المنصوب البارز والتقدير
ثم يجزى الانسان بسعيه اى جزاء سعيه بحذف المضاف والجزاء الاوفى مفعول به بواسطة
حرف الجر عدى اليه الفعل بنزع الخافض ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا مبين للنوع و
يجوز ان يكون الهاء فى يجزاه ضمير الجزاء المدلول عليه بيجزى فيكون منصوب المحل على انه
مفعول مطلق ليجزى فلا يكون الجزاء الاوفى مفعولا مطلقا ايضا لان الفعل الواحد لا ينصب
مصدرين بل يكون بدلا منه او عطف بيان له او منصوبا بتقدير اعنى قوله وقرئ بالكسر
العامة فتح همزة ان وما عطف عليها بمعنى ان الجميع فى صحف موسى وابراهيم وقرئ بكسر الهمزة
فى الجميع على انه ابتداء كلام لبيان ان انتهاء الخلائق ورجوعهم الى موقف حساب الله تعالى
فيجازيهم باعمالهم والمنتهى مصدر ميمى بمعنى الانتهاء قوله تعالى وانه هو اضحك وابكى قيل معناه
ان كل ما يعمله الانسان فبقضائه وخلقه حتى الضحك والبكاء وقال الكلبى اضحك اهل
الجنة بفضله ورحمته وابكى اهل النار بعدله وسخطه وقال الضحاك اضحك الارض بالنبات
وابكى السماء بالمطر وقيل اضحك قوما عند الموت باكتمال قوله وابشروا وابكى قوما عنده
بالسماع لا يبشرى لكم قوله توفق فى الرحم يقال منى المنى وامناء اى انزله واراقه وصبه
وفسر الاخفش بقوله يخلق على انه من منى المنى اى قدر المقدر ومما يدل على كمال
قدرة الله تعالى ان النطفة مع كونها جسما متكاملة الاجزاء يخلق الله تعالى منها
الذكر والانثى والاعضاء المختلفة والطباع المتباينة ثم انه تعالى بعد ما خلقهم اولا
من نطفة يخلقهم ثانيا من تراب كما قال وان عليه النشاءة الاخرى وانما قال
عليه لانه فاعل لا محالة على ما يقتضيه حكمه ثم قال وانه هو اغنى اى اعطى ما يغنيه عن
الغير واقنى اى اعطى القنية وهى اسم لما يقتنى اى يدخر ويتخذ راسمال زيادة على الكفاية
والقنى ثبل ان ميل ومال موثل اى متخذ اصل مال يحفظ ويدخر لقصد الاستثمار و
الاستنماء وفى الصحاح اقتناء المال وغيره اتخاذه وفى المثل لا يقتنى من كلب سوء
واو اقناه الله اعطاه ما يقتنى من الغنية والشاء قنوت الغنم وغيرها قنوة و قنوة
وقنيتها قنية وقنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة واقناه الله ايضا اى ايضاء
والقنى الرضى تقول العرب من اعطى مائة من المعز فقد اعطى القنى ومن اعطى مائة
من الضان فقد اعطى الغنى ومن اعطى مائة من الابل فقد اعطى المنى قوله يعنى
العبور اشارة الى ان الشعرى شعريان احدهما الشعرى اليمانى ويسمى ايضا
الشعرى العبور وثانيهما الشعرى الشامى ويسمى ايضا الشعرى الغميصاء مصغر
فصلت المجرة بينهما تزعم العرب ان الشعرى بين لختا سهيل وان الثالثة

كانت

كانت مجتمعة فانحدر سهيل نحو اليمن وتبعه العبور فعبرت المجرة وبقيت الشعرى
واقامت الغميصاء فبكت لفقد سهيل فحمصت بينها اى كانت اقل نورا من العبور
واخفى والحمص فى العين ما سال من الرمص يقال حمصت عينه بالكسر حمصا قوله
ولذلك كانوا يسمونه عم بابن ابى كبشة لا يريدون بذلك اتصال نسبه عم
اياه فى ترك عبادة الاوثان واحداث دين جديد وكان ابو كبشة الخزاعى جد
رسول الله عم لامه عبد عبادا وقال لا ارى شمسا ولا قمرا ولا نجما يقطع السماء عرضا
غيرها وليس بشئ مثلها فعبدها وعبد تهامة خزاعة والمعنى ان الشعرى مربوب
فاعبدوا ربه ثم انه عم لما خالف العرب واظهرها بينهم دينا جديدا شبهوه فى
خلافه اياهم بابى كبشة وسموه بذلك بخلافه اياهم كخلاف ابى كبشة العرب
فى عبادة الشعرى قوله لانهم اولى الامم هلاكا بعد الطوفان اشارة الى انه
ليس هناك عاد وان احديهما اقدم زمانا من الاخرى حتى يكون وصف احدهما
بالاولى للاحتراز عن العاد الاخيرة بل ليس هناك الا عاد واحدة هم اعقاب
عاد بن عوض بن ارم بن سام بن نوح عم وهم قوم هود عم اهلكهم بريح صرصر
عاتية وللزاد باولينهم تقدم هلاكهم بحسب الزمان على هلاك من ملك بعد قوم نوح و
قيل كان بعدهم عاد اخرى سواهم فلهذا استماهم الله تعالى عادا الاولى وهو قول المعتزلة
قيل عاد الاولى قوم هود عم وعاد الاخرى ارم قال صاحب الكشاف فى تفسير سورة
الفجر قيل لعقب عاد بن عوض بن ارم بن سام بن نوح عم عاد كما يقال لبنى هاشم
القبيل الاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جدهم ومن بعدهم عاد الاخيرة
فارم فى قوله تعالى بعاد ارم عطف بيان لعاد وابنوان بانهم عاد الاولى القديمة انتهى
كلامه وهو وان كان موافقا لما نقلناه من ايعاد عادان اولى واخرى الا انه مخالف له
من حيث ان ارم هى الاولى على هذا القول وهى اخرى على ما نقله المص قوله وقرئ عاد
الولى اعلم انه قرا ابن كثير وابن عامر والكوفيون عادا لولى بكسر التنوين وسكون لام
التعريف وتحقيق الهمزة بعدها على الاصل فان التنوين اذا وقع بعده ساكن يكسر لالتقاء
الساكنين نحو قل هو الله احد الله وقد يحذف التنوين تشبيها لها بحرف العلة كما فى
قراءة من قرا احد الله الصمد وكقوله ولا ذاكر الله الا قليلا وهو قليل جدا هنا فى
الوصل فاما وقفوا على عاد او ابتدأوا بالاولى فيقتضيه ان يقولوا الاولى بفتح همزة الوصل وسكون
اللام وتحقيق الهمزة وهم صرفوا عادا لانه اسم الحى والاب فليس فيه سبب منع وانما لانه
وان كان مؤنثا اسما للقبيلة الا انه مثل هند ووعد فيجوز فيه الصرف وعدمه وقراءة
قالون عاد لولى بادغام التنوين فى لام التعريف بعد نقل حركة همزة اولى الى لام التعريف
وحذف الهمزة للتخفيف وابدال الواو اولى همزة فانه لما قصد التخفيف بالادغام نقل
حركة الهمزة الى اللام وان لم يكن النقل من صدد ولما نقل الحركة الى اللام اعتد بتلك الحركة

اذ لا يمكن الادغام في ساكن ولا فيما هو في حكم الساكن وقرأ ورش وابو عمرو عاد الاولى بادغام التنوين
في اللام بعد طرح الهمزة ونقل حركتها الى اللام لتعريف كقالون الا انهما ابقيا الواو على حالها
غير مبدلة همزة وروى الصور قراءة اخرى وهي ان يحذف همزة اولى بعد نقل حركتها الى اللام و
تحذف همزة الوصل لاستغنائها عنها بحركة اللام وان لا تدغم التنوين في لام التعريف لعدم
الاعتداد بحركتها فان من العرب من اذا نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها كلام التعريف مثلا
يجعله في حكم الساكن ولا يعتد بحركة النقل فيكسر الساكن الواقع قبلها ولا يدغم فيها التنوين
وان كان قبلها همزة وصل لا يستغنى عنها فيقول لم يذهب الحمر ورايت ذيل دا
بحجر من غير ادغام التنوين في اللام والحمر والحجر بهمزة الوصل لكون اللام في حكم الساكن
فقراءة عاد الولى مبنية على هذا الاصل قوله عطف على عاد فيكون منصوبا باهلك
ولا يجوز كونه منصوبا بقوله فما ابقى لما تقرر من ان ما بعد النفي لا يعمل فيما قبله وقوله
تعالى والمؤتفكة ايضا معطوف على عادا واهلك المؤتفكة وهي قريات لوط عم قوله
اهوى اي اسقطها لاستيناف لبيان طريق اهلاكها ومفعول اهوى محذوف وهو ضمير
المؤتفكة اي اسقطها من السماء بعد ما رفعها اليها على جناح جبرائيل عم يقال
انكفأ فانكفأ اي قلبه فانقلب ويجوز ان يكون المؤتفكة منصوبا باهوى والمنوي في قوله
تعالى فغشاها ضمير الباري عز وجل اي البس الله المؤتفكة ما البسها من العذاب
الذي هو من جملة ما امطر عليهم من الحجارة المنضودة للمسومة فغشوه مذكورا لحرها
ضمير المؤتفكة والثاني في قوله ما غشى ايضا ضمير الباري وفعوله
محذوف فان لحرها ضمير ما والثاني ضمير المؤتفكة اي فغشاها الله ما غشاه اياه قوله
نذير من جنس الانذارات جعل النذير مصدرا بمعنى الانذار على تقدير كون هذا اشارة
الى القرآن لان القرآن انما يتعلق به الانذار باعتبار اشتماله على اقتصاص عاقبة المكذبين
ولا شك ان اقتصاصها ليس بنذير بل هو انذار وتخويف بخلاف الرسول عم فانه منذر
ليس الا وتانيث الاولى على تقدير كونه صفة للنذر بمعنى المنذرين فيكون النذر بمعنى الجماعة
اذ لا وجه ان يقال من جنس الرسل الاولى لما بذلا التاويل قوله دنت
الساعة الموصوفة بالدنو يعني ان الازفة صفة لمحذوف هو الساعة او القيمة وان
اللام فيها للعهد فلذلك صح الاخبار عنها بالدنو اذ لو كانت للجنس لما صح اذ لا فائدة
في ان يقال قرب جنس القرب فان قلت الاخبار بقرب الازفة المعهودة لا فائدة فيه
ايضا قلت لانه ذلك لا انما للافيد اذا كان الكلام مخرجا على مقتضى الظاهر وليس
كذلك بل هو مبني على تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم
ويجوز ان يكون المعنى القيمة التي وصفت لك بالازفة في نفس الامر وكيف
لا تستعد لها قوله لها نفس قادرة على كشفها اي على ازالتها بالكلية وعلى الثاني
يكون الكشف بمعنى الازالة ايضا الا انه لا يكون بمعنى الازالة بالكلية بل يكون بمعنى

التاخير

التاخير الى امر بعيد وعلى الثالث يكون بمعنى التبيين والاعلام اي ليس لها نفس مبينة تبين
انها متى تقوم فتر السعود بثلثة اوجه الاول كون الانسان لاهيا غافلا قال الشاعر
الا ايها الانسان انك ساهد كانك لا تفنى ولا انت هالك والثاني الاستكبار والثالث
الفتا قال الحكمة السعود هو الفتا بلغة اهل اليمن وكان الكفار اذا سمعوا القرآن تفوتوا
ولعبوا لشغلوا الناس عن استماعه ثم هنا ما يتعلق بسورة النجم والحمد لله رب العالمين

سورة القمر

قال ابن عباس رض اجتمع المشركون الى رسول الله عم فقالوا ان كنت نبيا فشق لنا القمر
فرقتين فقال لهم رسول الله عم ان فعلت وتؤمنون قالوا نعم وكانت ليلة بدر فسال
ربه ان يعطيه ما قالوا فانشق فرقتين ورسول الله عم ينادي يا فلان اشهدوا و
حديث انشقاق القمر رواه انشقاق جماعة كثيرة من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين وقول من قال انه سينشق يوم القيمة الا انه قبل انشق بلفظ الماضي لتحقق
وقوعه قول مخالف للاجماع روي عن عبد الله بن مسعود رض انه قال ما وعد الله تعالى
رسوله من اشراط الساعة كلها قد مضى الا اربعة طلوع الشمس من مغربها ودابة الارض
وخروج الدجال وخروج يأجوج ومأجوج وقال ابن مسعود رض رايت جبلا بين فلقتي
القمر وهذا صريح في ان كل واحد من النصفين ذهب من موضع القمر وروي عن ابن عباس
رض انه قال ذهب احد النصفين عن موضع القمر وبقي النصف الاخر في موضعه واول هذه
السورة مناسب لاخرها قبلها وهو قوله تعالى ازفت الازفة فكانه تعالى اشار ذلك
مع الدليل فان انشقاق القمر من علامات نبوته عم ونبوته وزمانه من اشراط الساعة
وايضا ان من يكم خراب العالم يقول ان الافلاك وما فيها من الكواكب لا يقبل الخرق
والالتيام فاذا انشق بعضها ثبت بطلان ما قالوه فعلى هذا يجوز ان يراد باقتراب
الساعة عدم استبعاد الاذهان والعقول لوقوعها لا اقتراب زمان وقوعها
قوله وقوله وان يروا مرفوع بالعطف على فاعل قوله ويؤيد الاول اي ويؤيد وقوع
الانشقاق في عهده عم قوله تعالى وان يروا اية يعرضوا وجه كونه مؤيدا لذلك
انه مسوق لذمهم بان حالهم فيما سيستقبل كحالهم فيما مضى وهي الاعراض عن تامل الايات
والاهتداء بها الى الحق الصريح والذم بهذا الطريق انما يحسن اذا راوا قبل اية عظيمة و
اعرضوا عنها ولم يرفعوا اليها راسا والتنكير في قوله اية للتعظيم اي وان يروا اية
عظيمة وعلامة قوية كانشقاق القمر يعرضوا مطردا دائم متتابع يظهر من فاعله مرة
بعد اخرى يريدون به تزداد في المعجزات التي تسبوها الى السحر فانه عم كان ياتي في
كل زمان بمعجزة قولية او فعلية ارضية او سماوية فقالوا هذا سحر مستمر اي دائم
لا يختص تعلقه بشيء دون شيء ولا بزمان دون زمان بخلاف سحر السحرة فان
بعضهم يقدر على امرين وثلثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على جميع الامور الازمنة

قال للمفسرون لما انشق القمر قال المشركون سحر نا محمد مع فسخبر المسافر والقادمين
فلما قدموا سألوهم فاخبروهم انهم راوا ذلك فتعجبوا منه **قوله** او محكم معطوف
على مطرد والمراة القوة والشدة فالسحر الذي يؤثر في الاجرام السفلية يكون قويا
مستحكما يقال حبل مرير اي فتل اذا اشتد فتله ويحتمل ان يكون قوله مستمر من المرارة
بمعنى سمجة مستبشع وان يكون من المرور يقال مر يمر مرا ومرورا اي ذهب
والمستمر مثله على ان استفعل بمعنى فعل كاطاف واستطاف وقرو واستقر فقولهم انه سحر
مستمر اي ما يذهب ويفنى قيمته منهم لانفسهم وتعليلها واطماع في غير مطمع
قوله وذكرهما بلفظ الماضي مع ان الظاهر ان يقال ويكذبوا ويتبعوا لكونهما معطوفين
على قوله يعرضوا ويقولوا **قوله** تعالى وكل امر مستقر الجمهور على كسر قاف مستقر
ورفعه على انه خبر كل الواقع مبتدا وفسر الحسن بقوله منته الى غاية اشارة الى ان الاستقرار
كناية عن ملزومه وهو الانتهاء الى الغاية فان لكل امر غاية في الدنيا وكذا في الاخرة ينتهي
اليها الاعمال فاذا انتهى اليها استقر ويتم امره ويتبين حاله فامر رسول الله صلعم
سيصير الى غاية يتبين عندها انه حق او باطل وسيظهر لهم عاقبة وكذلك امر مكذبيه
فالاية وعيد للمشركين ووعد للرسول صلعم وللمؤمنين ونظيره قوله تعالى لكل نبا
مستقر وسوف تعلمون اي كل نبا وان طالت مدته فلا بد ان ينتهي غاية
وتنكشف حقيقته من الحقية والبطلان **قوله** وقرئ بالفتح اي بفتح القاف
على انه مصدر ميمي بمعنى الاستقرار فلا بد من تقدير مضاف اي وكل امر واستقرار وقرئ
بكسر القاف وجر الكل ايضا فيكون كل امر فنوعا بالعطف على فاعل اقتربت وهو الساعة
ثم انه تعالى بعد ما اوعد كفار مكة بخذلانهم في الدنيا وشقاوتهم في العقبى ووعد
الرسول والمؤمنين بالنصرة في الدنيا والسعادة في الاخرة امر رسوله صلعم بان
يتولى عن دعوتهم ومناظرتهم بالحجة والبرهان وفرع الامر بالاعراض في قوله ولقد
جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر فانه تعليل للامر المذكور والانباء هي الاخبار
العظام فان النباء والانباء لم يرد في القران الا لما له وقع وشان
عظيم والمزدجر المنع والنهي وازدجر افتعل من اصله ازتجر وقد تقرر ان تاء الافتعال
اذا وقعت بعد الزاي والدال والذال يقلب دالا لان الذال الذي في حرف تجهر
والتاء حرف مهموس فتقلب حرفا يناسب الزاي في الجهر ويناسب التاء
في المخرج وهو الدال فيصير ازدجر والمزدجر في الاية مصدر ميمي بمعنى الازدجار
فان انباء افتعل وان شاع كونه لمطاوعة فعل نحو جمعته فاجتمع الا انه
قد يكون بمعنى فعل نحو مددته وامتددته وهذا هو المناسب في هذا
المقام فقولنا زجره وازدجر بمعنى واحد اي نهاه ومنعه عن السوء وارتفاع
مزدجر يجوز ان يكون على الابتداء وفيه خبره وان يكون على انه فاعل لقوله

فيه

فيه لاعتماده على الموصول او الموصوف فان ما يجوز كونها موصولة وموصوفة فالجملة بعدها
صلتها او صفتها **قوله** نفي او استفهام اي يجوز ان يكون ما نافية فيكون مفعول
تغني محذوفا اي فما تغني النذر شيئا وان يكون استفهامية بمعنى الانكار فيكون في
موضع النصب على انه مفعول مقدم لتغني اي اي شيء تغني النذر اذا لخالفهم اهل مكة
وكذبوهم **قوله** ويجوز ان يكون الدعاء فيما في البعث والاعادة مثل كن في التكوين
ابتداء بان لا يكون ثم داع اصلا من اسرافيل وغيره بل يكون الكلام من قبيل الاستعارة
التمثيلية بان يشبه نفاذ مشيته تعالى وعدم تخلف مراده عن ارادته بترتب اجابة
المدعو المطيع لدعاء الداعي المطاع من غير توقف وتردد كما قيل ان امركن في الابداء
والتكوين كذلك ومن قال ان الدعاء والنداء على حقيقته منهم من يقول ان اسرافيل
ينفخ فيما على صخرة بيت المقدس ويدعو وينادي قائلا ايتها العظام البالية و
اللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله تعالى يامركن ان تجتمعوا لفصل القضاء
ومنهم من يقول ان اسرافيل ينفخ وجبرائيل يدعو وينادي بذلك ولما حذفت
الواو من يدعو في التلفظ لاجتماع الساكنين حذفت في الخط ايضا اتباعا للفظ
وحذفت ياء الداعي اكتفاء بالكسرة والنكر بضمتين صفة على فعل وقرئ بسكون
الكاف كما في قوله تعالى لقد جئت شيئا نكرا وكلاهما بمعنى المنكر والشيء الشديد الفظيع
يسمى نكرا لان النفوس تنكره وقرئ نكر بضم النون وكسر الكاف وفتح الراء على انه فعل
ماض مبني للمفعول في موضع الجر على انه صفة لشيء وخاشعا حال من فاعل يخرجون قدمت
على عامله لكونه فعلا اصلا في العمل قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي اذا المدغم على فاعل الفعل
يعود ويذكر فيقال يخشع ابصارهم ولا يقال يخشعن ابصارهم فان تانيث الجمع غير
حقيقي بل لكونه بمعنى الجماعة والفعل اذا اسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي جاز الحاق
علامة التانيث بالفعل وتركها نحو طلع الشمس وقوله تعالى فمن جاءه موعظة فكذا
اذا اسند الى ظاهر الجمع مطلقا اي سواء كان جمع سلامة او جمع تكسير
وسواء كان واحد الكسر حقيقي التذكير او التانيث كرجال ونسوة او مجازي
التذكير او التانيث كايام ودور وكذا واحد المجموع بالالف والتاء بقسم
هذه الاقسام الاربعة نحو الطلحات والزينبات والحليات والغرفات
فحكم المسند الى ظاهر هذه الجموع حكم المسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي
في جواز الحاق علامة التانيث وتركه واما الحاق ضمير الجمع به مع كونه مسندا
الى الظاهر فغير فصيح الا على لغة طي يقولون اكلوني البراغيث فقوله تعالى خشعا
ابصارهم جاءت على تلك اللغة فكذا اسماء الفاعلين اذا اسندت الى الجماعة
جاز فيها التوحيد مع التذكير نحو خاشعا ابصارهم وجاز ايضا التوحيد
مع التانيث نحو خاشعة ابصارهم وجاز الجمع ايضا على لغة طي نحو خشعا

ابصارهم فقوله و قرئ خاشعة على الاصل وهو ان لا يجمع المسند الى ظاهر الجمع و
ان يؤنث لكونه مسندا الى المؤنث وان كان تانيثها غير حقيقي ولم يجعل الضمير قرئ خشعا
ابصارهم مبنية على لغة اكلوني البراغيث لعدم الاحتياج الى حملها على تلك اللغة لانه انما
يحتاج الى الحمل عليها فيما اذا كان المسند الى ظاهر الجمع فعلا لو ما يشبه الفعل ويجري
مجراه وهو جمع السلامة مثل قائمين غلامهم وكريمين اباؤهم واما اذا كان المسند
مما لا يشبه الفعل كجمع التكسير فجمع مثل هذا المسند اولى من افراده ليطابق فاعله
ولا محذور في كونه مخالفا للفعل في الحكم لانه لا يشبه الفعل فكذلك حسن خشعا
ابصارهم وقبح قائمين غلامهم ولم يقبح قعود غلامهم والظاهر ان قوله تعالى يخرجون
من الاجداث استيناف لبيان غاية التولي عنهم ان كان يوما منصوبا بيخرجون
ولبيان ما يكون في ذلك اليوم ان كان منصوبا بما ذكر وقوله تعالى كانهم جراد في موضع
الحال من فاعل يخرجون اي يخرجون مشبهين بالجراد وكذا مهطعين والاهطاع
الاسطاع اي مسرعين الى جهة الداعي منقادين اذلاء وقيل هو الاسراع مع مد
العنق وقيل هو النظر الجوهري سطع الرجل اذا اقبل ببصره على الشيء لا يقلع عنه يهطع
هطوعا واهطع اذا مد عنقه وصوب راسه واهطع في عدوه اي اسرع ثم انه تعالى
شرع في ذكر بعض الانبياء الذي فيه مزدجر فقال كذبت قبلهم قوم نوح قوله وهو
تفصيل بعد اجمال يعني ان قوله تعالى كذبت قبلهم لا يقدر له مفعول بل ينزل منزلة اللازم
اي فعلوا فعل التكذيب لا بد له من متعلق الا انه اجمل ثم فصل بقوله تكذبوا عبدنا فيكون الفاء
فيه للتعقيب في الذكر كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال قوله وقيل معناه اي قيل
ان الفاء ليست لعطف تفصيل المجمل على المجمل بل هي لترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها
في التحقق والوجود وذلك بان يقصد تعلق قوله كذبت قبلهم بالمفعول الا ان ذلك المفعول لم
يذكر لما قصد التعميم ولما كونه متعينا لدلالة القرينة عليه والمعنى كذبوا نوحا تكذيبا عقيب
تكذيب اوكدوه بعد ما كذبوا جميع الرسل فان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون
الاصنام ومن يعبد الصنم يكذب كل رسول وينكر الرسالة راسا ويقول لا تعلق للباري
تعالى بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب والاوضاع الفلكية فكان مذهبه تكذيب
الرسل جميعا فلما بعث اليهم نوح عم كذبوه ايضا على مقتضى ما ذهبوا اليه فكذبهم
اياه تكذيبا عقيب تكذيب الرسل عم وقولهم في حقه عم هو مجنون مبالغة في تكذيبهم
اياه حيث شبهوه بالمجنون زاعمين انه يقول ما لا يقبله العقل وباباه وليس مرادهم انه
مجنون حقيقة لانه مكابرة محضة وزجر يعني ان قوله تعالى وازدجر افتعل بمعنى فعل
كقوله ما فيه مزدجر فيكون قوله وازدجر من كلام الله تعالى اخبر عنه عم بانه انتهر وزجر
بالسب ونوع الاذية حيث قالوا لئن لم تنتهي يا نوح لتكونن من المرجومين ويؤيد
هذا المعنى ترتب قوله فدعا ربه عليه بالفاء اي لما زجروه عن دعوتهم وتبليغ

رسالته اليهم دعا ربه بانى غلبني قومي بالتكذيب وانواع الاذية على طول الزمان فانتقم
لي ممن كذبني قوله وهو مبالغة وتمثيل يعني جعل الماء آلة لفتح ابواب السماء مبالغة في
كثرة الماء هذا على ان يكون الباء في قوله تعالى بماء منهمر للاستعانة كما تقول فتحت بالمفتاح
ويحتمل ان يكون للحال اي فتحنا ابواب السماء ملتبسة بهذا الماء والمنهمر الكثير النازل بقوة وتتابع
حيث قيل انه لم ينقطع اربعين يوما وجعل الكلام استعارة تمثيلية لان الفتوان السماء
ليست لها ابواب تفتح وتغلق حتى تنزل الامطار من تلك الابواب بل هي انما تنزل من
السحاب الا انه شبه نزولها من السحاب بكثرة وشدة بنزولها من السماء
بان غلبت على ابوابها وانفتحت منها ولم يتات للابواب ان يسدها وقيل كل واحد
من السماء والابواب وفتحها حقيقة اذ لا بعد في ان يكون للسماء ابواب تفتح
وتغلق حتى روي عن علي ع ان ابواب السماء هي المجرة ولا بعد ايضا في ان ينزل الماء
من تلك الابواب قوله فغير المبالغة اي غير العيون عن المفعولية الى التمييز للمبالغة
لان قولنا فجرنا عيون الارض معناه فجرنا وسيلنا ما فيها من العيون ولا مبالغة فيه
بخلاف قولنا فجرنا الارض عيونا فان معناه فجرنا اجزاء الارض كلها يجعلها عيون
الماء ولا شك فانه ابلغ ولما كان الماء اسم جنس صح ان يقال فالتقى الماء بدل فالتقى
ماء السماء وماء الارض والظاهر ان قوله تعالى على امر قد قدر الماء اي فالتقى مياه السماء
والارض كائنة على المقدار الذي قدر الله تعالى في الازل ان يكون عليه او التقيا كائنين
كل واحد منهما على مقدار الآخر مساويا له كما قال مقاتل قدر الله ان يكون الماءان
سواء وكانا على ما قدرا او فالتقى الماء مستوليا على ما قدره الله تعالى من هلاك قوم
نوح ع جمع وسار مثل كتاب وكتب وكما ان الكتاب بمعنى المكتوب فكذا الدسار
بمعنى المدسور فان المسمار يدفع دفعا شديدا قوله اقيمت مقامها من حيث
انها كالشرع يعني ان قوله تعالى ذات الواح ودسر صفة كاشفة للسفينة
مبينة لما هيتها لكونها مركبة من الواح ودسر حسن اقامته مقام السفينة فان
تقدير الكلام وحملناه على سفينة ذات الواح ودسر فحذف الموصوف وقوله تجري
في محل الجر على انه صفة ذات الواح وباعتبار في موضع النصب على الحال من المنوي
في تجري اي عم اي منا محفوظة بحفظنا قوله اي فعلنا ذلك الاشارة الى الافعال
المذكورة بقوله فتحنا وفجرنا وحملنا اي فعلنا ذلك كله جزاء لمكفور وهو نوح عم
فان انجاءه واهلاك مكذبيه جزاء له على ما تحمل من اذيتهم هذا على ان يكون المراد
بالكفر ما هو ضد الشكر وهو جحود النعم فان الكفر بهذا المعنى يتعدى بنفسه يقال
كفره كفورا وكفرانا ويجوز ان يراد به ما هو ضد الايمان ويكون التقدير لمن كان كفر
فحذف الجار واوصل الفعل الى الضمير فان الكفر الذي هو ضد الايمان يعدى بالباء
قال الله تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله وللجمهور على ان كفر بضم الكاف

وكسر القاف على بناء المفعول وقرئ كقوم على بناء الفاعل والمراد بمن كفر قوم نوح قوله الى السفينة
الموصوف بقوله ذات الواح ودسر ثم قيل المراد تركناها عبرة على الجودي من ارض الجزيرة وقيل
بارض الهند وقيل المراد تركناها مثلا بالناس فانهم لم يعرفوا قبل ذلك اتخاذ السفن فلما
رأوا تلك السفينة صنعوا مثلها فكانت آية باقية وعبرة باهرة تدل على كمال قدرة الله
تعالى وحكمته وعظم فضله لعباده عن قتادة انه قال ابقى الله سفينة نوح على الجودي
حتى ادركها اوايل هذه الامة وعن ابن عباس في مثله قال الامام ابو الليث قوله تعالى
وتركناها آية يعني سفينة نوح ابقيناها عبرة للخلق قال بعضهم يعني تلك السفينة
بينها كانت باقية على الجبل الى قريب من خروج النبي وقال بعضهم يعني جنس السفينة
صارت عبرة لان الناس لم يعرفوا قبل ذلك سفينة فاتخذ الناس السفن بعد ذلك
في البحر فلذلك كانت آية للناس لا هذا كلامه قوله او الفعلة وهي انجاء نوح ومن
آمن به من اصحاب السفينة من الكرب العظيم وتدمير آخرين بعذاب اليم قوله
من معتبر يعتبر بما صنع الله تعالى بقوم نوح فيترك المعصية ويختار الطاعة والانابة ثم انه
تعالى لما بين انه اجاب دعوة نوح بان فتح ابواب السماء بالماء المنهمر وفجر
الارض عيونا وانه حمل من دعاه على السفينة علم منه انه تعالى عذب قومه بالغرق
بان اغرقهم اجمعين فقال مستعظما لذلك العذاب وايعاد المشركين مكة فكيف
كان عذابي الذي عذبتهم به وكيف كان عاقبة انذاري وعنادهم والنذر يحتمل ان
يكون مصدرا كالانذار كما حكي عن الفراء انه قال العرب انذرت انذارا ونذرا
كقولهم انفقت انفاقا ونفقة وايقنت ايقانا ويقينا ويحتمل ان يكون جمع نذير
الذي بمعنى الانذار كالنكير بمعنى الانكار فالمعنى فكيف كان عاقبة انذاراتي لهم
بالعذاب لم اعذبهم بمرة واحدة بعد ما تابعت وتواترت عليهم انذاراتي التي
هي آثار رحمتي قوله باردا على ان يكون الصرصر مأخوذا من الصر بكسر الصاد و
هو برد يضرب النبات والحرث وفي الصحاح ريح صرصر اي باردة ويقال اصله
صرر من الصر فابدل لو مكان الراء الوسطى فاء الفعل كقولهم كبكبوا اصله كببوا و
تجفجت الثوب اصله تجفف وعن المبرد ان الصرصر الريح الشديدة الصوت من
مراليب او القلقة اذا صوتت وقيل الصرصر الدائمة الهبوب من اصر على الشيء اذا دام
وثبت قوله تعالى في يوم نحس اقامة على اضافة يوم الى نحس بسكون الحاء
وهو عند الكوفيين من قبيل اضافة الموصوف الى صفته فانهم يجوزون ذلك خلافا
للبصريين فانهم لا يجوزونها الا بتاويل حذف الموصوف من المضاف اليه فيقولون
في مسجد الجامع مثلا تاويله مسجد الوقت الجامع وتاويل الآية في يوم عذاب
نحس ويجعلون المضاف اليه صفة لموصوف محذوف وقرئ بتنوين يوم ووصفه
بنحس كقوله تعالى في ايام نحسات جعل للاستمرار ولا بمعنى الدوام وجعل

الدوام

الدوام صفة نحس اذ لا معنى لاستمرار اليوم بخلاف نحوسة اليوم فانه يجوز استمرارها
اياما ثم اشار الى جواز كون الدوام صفة اليوم بان يكون بمعنى الوقت مطلقا كما في قوله
تعالى حكاية عن عيسى عم والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت حيث قال او استمر عليهم
وشدد حتى اهلكهم على ان يكون الاستمرار من المرة قوله او على جميعهم على ان يكون من المرور
المرور قال تعالى في سورة الحاقة واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها عليهم
سبع ليال وثمانية ايام حسوما اي متتابعة وهي كانت ايام العجوز من صبيحة اربعاء
آخر الشهر الى وقت غروب الشمس في الاربعاء الاخر وقيام بعض الناس وقيام
الاربعاء التي يكون في آخر الشهر بناء على ان تعالى قال في حقها يوم نحس مستمر ولا وجه لان
المراد ان نحس على المفسدين بمشيئة الله تعالى اذ لم يظهر نحوستها في حق هود ومن
آمن به ولا في حق سائر المفسدين والشعاب جمع شعب وهو الفرج بين الجبلين
قوله تنزع الناس صفة لقوله ريحا صرصرا ويجوز كونه حالا منها لكونها موصوفة و
قوله كانهم حال من الناس اي نازعة للناس مشبهين باعجاز نخل وهي اصولها التي
قلعت فروعها لان الريح كانت تبين رؤوسهم من اجسادهم فتبقى اجسادهم بلا رؤوس
والمنقعر المنقلع عن اصله وقعر الشيء اصله يقال قعرت النخلة اي قلعتها من اصلها
فانقعرت اي انقلعت والنخل جمع نخلة وتذكيره حيث قيل في صفة منقعر باعتبار
لفظ وتانيثه في قوله تعالى اعجاز نخل خاوية باعتبار معناه لفظة وتانيثه في قوله
اعجاز نخل خاوية باعتبار معناه الى قوتهم وثباتهم في الارض لجسامتهم فكانهم لعظم
اجسامهم وكمال قوتهم يقصدون المقاومة على الريح ثم ان الريح لما حملتهم والقتهم على
الارض فكانها قلعت اعجاز نخل منقعر قوله بالانذار او الموعظة الاول على ان يكون النذر مصدرا
كالانذار والثاني على ان يكون جمع نذير بمعنى الانذار والموعظة كالنكور بمعنى الانكار والثالث
على ان يكون جمع نذير بمعنى المنذر وجعلهم مكذبين للرسل مع انهم كذبوا رسولهم صالحا
عم لان تكذيب فيما جاء به تكذيب للرسل جميعا في الحقيقة لانهم متفقون في اصول الدين قوله
والاول وجه كالاستفهام اي كونه منصوبا على الاشتغال بمعنى اتبع بشرا منا لتبعه او جه لانه
يكون اداة الاستفهام داخلة على الفعل على الاصل قوله منا صفة بشرا وكذا واحدا صفة
بعد صفة والمراد ان تجعل واحدا حالا من بشر لكونه موصوفا قوله كانهم عكسوا الخ يعني كان
صالح عم يقول لهم ان لم تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق في الدنيا ونيران هالكة في العقبى
وهي المراد بالسعر الذي هو جمع سعير وهو النار فعكسوا عليه فقالوا اتبعناك كنا اذن
كما تقول من يتحامل علي هذا علي اي لخصه بالرسالة والوحي منفردا من بين اكثر عدد
وفيهم من هو اكثر مالا واحسن حالا والاستفهام للانكار وهو البطر شدة الفرح والاشر
صفة مشبهة مثل فرح وفعل اشر يأشر اشرا فهو اشر من باب علم قوله
وقرأ ابن عامر وحمزة ستعلمون بتاء الخطاب وفيه وجهان احدهما انه حكاية

وقيل لرعاية الفواصل والمعنى تنزعهم الريح
تنزعا يعنف كانهم اعجاز نخل تقعرهم
فينقعرون وفيه اشارة صح

قول صالح لقومه والثاني انه خطاب الله تعالى لكلامه لهم على سبيل الالتفات من الغيبة
في قوله فقالوا وقرأ الباقون بياء الغيبة على وفق قوله تعالى فقالوا والجمهور على كسر الشين
وتخفيف الراء في قوله من الكذاب الاشر وقرئ الاشر بضم الشين وتخفيف الراء وهما لغتان
بمعنى مثل بطر وبطر وحذر وحذر وقرأ ايضا الاشر بفتح الشين وتشديد الراء وهو
افعل تفضيل من الشر اصله اشر كما ان خيرا اصله اخير حذفت همزته اعتل منها لكثرة الا
الاستعمال فمعنى تمودلما كذبوه فقتلوه عليه فسألوه ان تخرج لهم من صخرة ناقة حمراء
عشراء وهي الناقة التي اتت عليها من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر وزال عنها
اسم المخاض ثم للبزل الذي اسمها حتى تضع فقال تعالى انا مرسلوا الناقة اي باعثوها
ومخرجوها من الهضبة كما اقترحوا قوله فتنة لهم مفعول له فان تحقيق ما اقترحه
القوم شبه الامتحان حيث يظهر به المخلص ويتميز من يتبع الهدى والبينة ممن يتبع
الهوى فمن اصر على الضلال بعد ما شاهد اقترحه حل عليه عذاب عظيم فان سنة الله
تعالى جرت كذلك كما قال فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذب به احدا من العالمين
قوله قسمة بينهم اي مقسوم او ذو قسمة بين تمود والناقة على العقلاء على غيرهم
في الضرب لها يوما ولهم يوما اشارة الى ان يكون الماء الذي يشربونه مقسوما بين القوم
والناقة ليس معناه ان تجعل الماء قسمين قسم لها وقسم لهم بل المراد ان
تجعل الشرب بينهم على طريق المناوبة بان يحضر القوم يوما ويحضر الناقة يوما
يحضره صاحبه اشارة الى ان حضره واحتضره بمعنى والظاهر ان قوله او يحضر عنه
بمعنى او يمنع عنه الا ان استعمال الحضر بالضاد في معنى المنع ليس بمعهود والذي
بمعنى المنع هو الحظر بالظاء والفاء في قوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى بفصح
ان في الكلام محذوف تقديره فبقوا على ذلك زمانا ثم ملوا وتحيروا من ضيق الماء
والمرعى عليهم وعلى مواشيهم فان الناقة مع فصيلها تمشي في الصيف في مضيق مواشيهم
فيهرب المواشي عنها فتبقى موضعها الذي تمشي بها اوان الشرب فكذا تمشيان
وقت الشتاء ومشي المواشي منها فتبقى في المضيق فغلب عليها الشقاوة فاجمعوا
على قتلها فقال بعضهم لبعض ايكم يكمن الناقة حيث تمر اذا صدرت عن الماء فتحا
ماها القوم وكمن لها قدار بن سالف فقتلها وصاح به بقية الرهط اي فيهوه على
وجهها وقرمها من كمنه ودعوه الى قتلها وشجعوه عليه فتعاطى اي فاجترأ على
تعاطي قتلها والاقدام عليه فان التعاطي عبارة عن الاقدام على الفعل العظيم
وتحقيقه ان الفعل العظيم ينبغي ان يتعاطاه كل احد ويعطيه صاحبه او تعاطى آلة العقر
فعقرها بها قيل كان لها اصل شجرة على طريقها فرماها بينهم فانتظم به عضلة ساقها
ثم شد عليها بالسيف فكشف عرقوبها فجرت ورغت رغاة واحدة ثم نحرها
والعرب تسمي الجزار قدارا تشبيها له بقدار بن سالف مشؤم آل ثمود ثم نحرها

والعقر

والعقر الجرح ثم استعير للقتل واستعير تصغير احمر صفة تحقيرا له وكان قدار احمر اشقر
ازرق ولما استعظم الله تعالى عذابهم بين ذلك العذاب بقوله انا ارسلنا عليهم
صيحة واحدة صاح بها جبرائيل والعامة على كسر الظاء من المحتظر على انه اسم فاعل وهو الذي يتخذ
حظيرة من الحطب وغيره والهشيم حطام الشجر والبث اليابس ومن اتخذ لغنمه حظيرة
تقيها برد الريح تتخذها من دقاق الشجر وضعيف النبات فاذا طال عليها الزمان يبس
وتكسر وصار هشيما وقرئ كهشيم المحتظر بفتح الظاء اما على انه اسم مفعول بمعنى المتخذ
حظيرة وهو نفس الحظيرة فالمعنى كهشيم الحظيرة التي يمنع بها المواشي عن البرد والريح
او على انه مصدر ميمي بمعنى الاحتضار سمي الشجرة المتخذة للحظيرة احتظارا لكونها مادة
للاحتظار او اسم مكان اطلق على المادة الاحتظار باعتبار هم توهم المكانية فيها
قوله ربحا تحصبهم اشارة الى الحاصب اسم فاعل حذف موصوفه وهو الريح وتذكيره
مع كونه مسندا الى ضمير الريح وهي مؤنث سماعي لكونها في تاويل العذاب وقوله تعالى
وامطرنا عليهم حجارة وكذا قول الملائكة لنرسل عليهم حجارة يدلان على ان الذي
ارسل عليهم نفس الحجارة لا التي تحصبهم الا انه قيل ههنا وارسلنا عليهم ريحا صا
للدلالة على ان امطار الحجارة وارسالها عليهم كان بتوسط ارسال الريح الحاصبة
بالحجارة والاستثناء في قوله تعالى الا آل لوط منقطع لانه مستثنى من الضمير
في عليهم وهو ضمير القوم المذكور بقوله كذبت قوم لوط ولا يدخل فيهم آل لوط لان المراد به
من تبعه على دينه ونون سحر لان المراد بيان ان وقت النجاة سحر من الاسحار ولو اريد
سحر يوم بعينه لقيل نجيناه بالسحر كاسناد التنجية اليه تعالى باعتبار كونه سببا
آمرا لهم بان يخرجوا بهم بقطع من الليل فخرج في انجاء العذاب قومه وقت السحر والسحر
سحران الاعلى وهو قبل انصداع الفجر والآخر عند انصداعه والباء في قوله سحر يجوز ان
يكون بمعنى في وان يكون للحال اي ملتبسين بسحر او سحرين اي واحد منهما وقت السحر
قوله فتماروا انفاعلوا من المرية اي تشاركوا في الشك فيما انذرهم به وكذبوه وقالوا كيف
يقدر على اهلاكنا واحد وعدي تماروا بالباء واصله ان يعدى بفي لتضمين معنى التكذيب
فكانه قيل فكذبوه بالنذر متشاركين والمراودة الطلب والارادة اي طلبوا منه وارادوا
ان يسلم اليهم اضيافه ويخلي بينهم وبينهم فطمسنا اعينهم وذلك انهم لما قصدوا
دار لوط وعالجوا الباب ليدخلوها قالت لرسل للوط خل بينهم وبين الدخول فانا
رسل ربك لن يصلوا اليك فدخلوا الدار فصفقهم جبرائيل بجناحه باذن الله
فتركهم عميا بحيث صارت اعينهم كسائر الوجه لا يرى لها شق هذا قول اكثر
المفسرين وقيل طمس اعينهم عبارة عن مجرد انهم لم يروا الرسل وقالوا قد رايناهم
حين دخلوا البيت فاين ذهبوا فلم يروهم فرجعوا قرأ العامة بكرة بالتنوين كونها
نكرة فلا وجه لمنع صرفه وقرئ غير منون على ان يراد بها بكرة منها معين لا بكرة

من الكوفة منع من ذلك ثابت والتعريف قراء العامة ام يقولون بيا مالغيبة على الالتفات قوله
وهو من دلايل النبوة لان الاية نزلت بمكة ولخبر بها انهم سيهزمون في الحرب فكان كما قال
ولا طريق الى علم الغيب الا الوحي فعلم ان الاية وحي الهي قوله ام اعلم ما هو اي لم اعلم ان جمع
يهزم اجمعنا ام جمع الكفار روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كان بين نزول هذه الاية وبين
يوم بدر سبع سنين قوله ممتنع لا يرام اي لا تزال عن موضعها يقال رامه يريم ريما اي برحه
وزال عنه وسارك البراح وهو المتسع من الارض لا زرع فيه ولا شجر وروي ان اباجهل كان
يحلف كل يوم فرسا له فرقا من ذرة وكان يحلف باللات والعزى ليتغلبن عليه محمدا
فركبه يوم بدر وجعل يطارد ويقول لحن اليوم
جمع منتصر ممن عادانا فقتل على يد ابن مسعود رضي الله عنهما قوله تعالى بل الساعة اي
موعد ذكرهم فيها في الدنيا قوله تعالى يوم يسحبون يجوز ان يكون ظرفا لقوله في
ضلال وسعر وان يكون ظرفا لمقدر بعده اي يقال لهم في ذلك اليوم ذوقوا مس
سقر فان مسها سبب التألم بها علة لتفسير مس سقر بحر النار والمعنى ان
مس النار لما كان سببا للتألم بها صح ان يعبر بالمس عن التألم والاحتراق مجازا
مرسلا روي عنه عم انه قال قوله تعالى ان المجرمين في ضلال الا قوله مس سقر نزل في حق
القدرية وعنه ايضا انه قال اذا جمع الله الخلايق يوم القيمة امر مناديا فنادى نداء يسمعه الاولون
والاخرون اين خصماء الله فيقوم القدرية فيأمرهم الى النار يقول الله تعالى ذوقوا مس
سقر انا كل شيء خلقناه بقدر وانما سموا خصماء الله لانهم يقولون يكتب الله تعالى علينا
المعاصي اي يقضي ويقدر ثم يعذبنا هذا ما لا يكون ابدا وعنه عم انه قال لكل امة مجوس هذه
الامة القدرية وهم المجوسون الذين سماهم الله تعالى في قوله ان المجرمين في ضلال
وسعر وكثرت الاحاديث كلها الى الاوضاع الفلكية واتصالات الكواكب ويدل
عليه ما روي عن ابي هريرة رض انه قال جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله عم في
القدر فانزل الله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر الى قوله خلقناه بقدر رواه
مسلم في صحيحه فان مذهبهم ذلك واعلم ان المسلمين في مسئلة القدر على
طوايف فطايفة يقول كل ما يجري في العالم من الخير والشر والافعال والاقوال بقضاء
الله تعالى وقدره لا اختيار للعبد فيه ويسمى هذه الطايفة جبرية مكسور الباء
وفتحها ومعناه الجبر القهر والاكراه ويقولون اجبر الله تعالى عباده على افعالهم
واقوالهم بغير اختيارهم فيها واضافة الفعل اليهم كما يقال جرى النهر ودارت
الرحى ومن ذهب الى هذا القول لا سقاط التكليف عن نفسه فقد كفر بهذا
القول لانه يفضي الى ابطال الكتب والرسل لانه اذا لم يكن للعباد اختيار لم
يكونوا مكلفين فلم يبق لانزال الكتب وبعثة الرسل فايدة وان قال هذا
القول لا عن اعتقاد بل قاله ليعظم الله تعالى وتحقير نفسهم واظهارهم عن

دفع قضاء الله تعالى لا يكفرون به لكن يصيرون مبتدعين فاسقين لانهم خالفوا الاجماع
في الاعتقاد والطايفة الثانية القدرية بفتح الدال وسكونها وهم يقولون كل ما يصدر
من العباد عقيب قصدهم على وفق ارادتهم يكون واقعا بقدرتهم وروايهم ولا يتعلق بها
بخصوصها قدرة الله تعالى وارادته وانما نسبوا الى القدر لان بدعتهم نشأت من
قولهم في القدر لنفسه لا لاثباته وهذه الطايفة قد نفوا هذه التسمية عنهم و
قالوا ان مذهب الجبر لانهم قالوا افعال العباد بتقدير الله تعالى وخلقه لانهم اسندوا
الفعل الى التقدير وقيل ان هذا المذهب باطل ايضا لانهم ان قالوا هذا القول عن اعتقاد
جريان الجبر وجوازه على الله تعالى صاروا بهذا القول كافرين وان قالوه لا عن اعتقاد ذلك
بل عن خطاء ظنونهم واجتهادهم ولتنزيه الله تعالى عن افعالهم القبيحة فليسوا بكافرين
بهذا القول ولكن كانوا مبتدعين فاسقين لانهم خالفوا الاجماع وفيه مذهب آخر وهو
ان المؤثر مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر
وقيل هو اقرب الى الحق منهما لكونه مطابقا للعقل وموافقا لكتاب الله وكلام رسوله
وما نقل عن الرسميين في العلم انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وهذا القول
منقول عن جعفر الصادق كذا في شرح المصابيح للامام الخلخالي قال الامام كل فرقة في خلق
الاعمال يذهب الى ان القدري خصمه فالجبري يقول القدري من يقول الطاعة والمعصية ليستا
بخلق الله تعالى وقضائه وقدره فهم قدرية لانهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول القدري
هو الجبري الذي يقول اجبر الله تعالى عبده وسرق الله تعالى قدرته فهو قدري لاثباته
القدر حيث قال كل واحد من الخير والشر بقدرة الله تعالى لا اختيار العبد فيه والفريقان
متفقان على ان الشيء القائم بالفاعل لا يخلق الله تعالى وكسب من العبد ليس بقدري
والحق ان القدري هو الذي ينكر القدر رأسا وينسب الحوادث الى الاوضاع الفلكية
واتصالات الكواكب كما ذهب اليه كفار قريش فانهم ما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة
من ان الله تعالى خلق لي سلامة الاعضاء وقوة الادراك ومكنني من الطاعة و
المعصية وهو قادر على ان يخلق في الطاعة الجاء وكذا للعصية الجاء على ان يطعم الفقير
الذي اطعمنا بفضل الله تعالى واقداره اياي عليه بل كانوا يقولون انطعم من لو يشاء
الله اطعمه منكرين لقدرة الله تعالى على الاطعام قوله انا خلقنا كل شيء بقدر
اشارة الى ان قوله تعالى بقدر حال من كل شيء وانه بمعنى التقدير ثم ان التقدير
اما ان يحتمل على تسوية صورته وشكله وصفاته الظاهرة والباطنة على مقدار
مخصوص اقتضته الحكمة وترتب عليه المنفعة المنوطة بخلقه كما في قوله تعالى وخلق كل
شيء فقدره تقديرا بان جعل جميع ما فيه من الاوضاع والاشكال موافقا لمقتضى
الحكمة واما ان يحتمل على تقديره في علم الازلي وكتبه في اللوح المحفوظ وهو القدر الذي
يذكر في جنب القضاء قال المصنف في شرح المصابيح القضاء هو الارادة الازلية والعناية

الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء
في اوقاتها انتهى كلامه قوله تع بقدر اي بتقدير وقضاء سبق من الله تع قوله فعلى هذا
فالاولى ان يجعل خلقناه خبرا لانعتا يعني ان الجمهور على نصب كل على الاشتغال وح يتعين ان
يكون خلقناه تاكيدا او تفسيرا لخلقنا المفسر الناصب لكل او التقدير انا خلقنا كل شيء خلقناه
بقدر ولا يجوز ان يكون خلقناه صفة لشيء لان الصفة كما لا تعمل فيما قبل الموصوف لا يكون
تفسيرا لما يعمل فيما قبلها ايضا فاذا لم يجز كون خلقناه صفة تعين كونه تاكيدا او تفسيرا
للمفسر الناصب بخلاف ما اذا رفع كل شيء على الابتداء لا يزح يجوز ان يكون خلقناه صفة
لكل شيء وبقدر خبرا فيكون المعنى كل شيء موصوف بكونه مخلوقا لنا فهو بقدر وقضاء
سابق من الله تعالى والمفهوم منه ان من الموجودات ما هو مخلوق لغير الله تع وانه ليس
بقدر كما يقول المعتزلة ويجوز ان يكون خلقنا خبرا لانعتا وح يكون قراءة الرفع موافقا
لقراءة النصب في الدلالة على ان الاشياء كلها مخلوقة لله تع بقدر كما هو مذهب اهل
السنة قوله ولعل اختيار النصب هنا لجواب عما يقال كيف اختار الجمهور
قراءة النصب مع ان التركيب من قبيل قولك زيد ضربته ولم يختاروا فيه الرفع لان النصب
يحتاج الى حذف العامل واضماره والاصل عدمهما بخلاف الرفع فانه تعامل معنى لا يلفظ
حتى يقال حذف واضمر وتقرير الجواب انه على قراءة النصب يكون كل شيء باقيا على عمومه
حيث لم يوصف ولم يخصص بالصفة فيكون الكلام انصا في الدلالة على المقصود وهو كون
الاشياء باسرها مخلوقة لله تع بقدر بخلاف قراءة الرفع فان قوله خلقناه وح وان جاز
خبرا فيكون الكلام دليلا على ما هو المقصود الا انه يجوز كونه نعتا لا خبرا فلا يفيد
الكلام ما هو المقصود فاختير قراءة النصب لما فيها من النصوصية على المقصود المشهود
ان قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر متعلق بما قبله كانه قيل ذوقوا مس سقر
فان كل شيء خلقناه بقدر ويجوز ان يكون متعلقا بجميع ما ذكر في السورة من اهلاك
الاشرار واعلاء الاخيار ووعيد اهل مكة من المشركين ووعد المؤمنين ثم بين ان خلق
الكائنات هون شيء عليه واسير فقال وما امرنا الا واحدة والمراد انظر بسرعة واختلاس
يعني ان قضاءه وخلقه اسير واسرع من لمح البصر والمقصود تهديد المشركين بالاهلاك
فلذلك عقبه بقوله ولقد اشياعكم ثم بين ان عقوبة الاشياع المهلكين ليتم بهلاك الدنيا
بل ينظم الى عقاب الآخرة فقال وكل شيء فعلوه يعني الاشياع فيكم في الزبر اي مكتوب
في دواوين الحفظة على ان الزبر جمع زبور وهو فعول بمعنى مفعول من زبره اذا كتبه
تنكير جنات للتعظيم اي في جنات لا يوصف نعيمها وما اعد فيها لاهلها وقراءة الجمهور وهم
بفتحتين على الاصل وقرئ بسكون الهاء للتخفيف وكلاهما واحد الانهار اكتفى بلفظ الواحد
لكونه اسم جنس يتناول الانهار وهو المراد هنا بدليل ذكره بقوله جنات كما قال فعلى
في جنات وانهار من الماء والخمر واللبن والعسل والظاهر ان يقال في جنات عند

انهار من الماء والخمر واللبن والعسل والظاهر ان يقال في جنات عند انهار لان الانسان
انما يلتذ بالانهار بان يكون عندها لا بان يكون فيها فالمعنى في خلال الانهار وفيما بينها من
الاماكن وكذا قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون معناه في خلال العيون قوله
او سعة عطف على قوله انهار يعني ان النهر قد يستعمل ايضا بمعنى السعة يقال انهرت الفتقة
اي وسعتها ولنهر الشيء اي اتسع وسمي النهار نهارا لسعة ضيائه قال الفضل الاولى
المراد بالنهر هنا نهر الماء وبالمراد سعة الارزاق لان المادة تساعد هذا المعنى ويجوز ان
يكون النهر بمعنى الاضياء المتسع على انه من النهار ومن قرأ نهر بضمتين جعله جمع نهر بفتحتين
كاسد واسد وجمع نهر بالفتح والسكون كرهن ورهن وسقف وسقف قوله في مكان
مرضي اشارة الى ان مقعد صدق من باب رجل صدق في اذ اضاف الموصوف الى الصفة
وان الصدق بمعنى الجودة والخيرية قوله تعالى في مقعد صدق ويجوز ان يكون خبرا ثانيا
وهو الظاهر وان يكون حالا من المتقين في قوله في جنات لوقوعه خبرا ويجوز ابو البقاء ان يكون
بدلا من قوله في جنات بدل البعض لان المقعد بعضها او بدل اشتمال لانه مشتمل عليه والاول اظهر
والمراد من العندية قرب المنزلة والمكانة دون قرب المكان والمليك ابلغ من المالك والتنكير
فيه وفي قوله مقتدر للتعظيم اشارة الى ما يقول من تعالى امره اه قوله في كل باب اي من اعتاد
ان يقرءها يوما ويتركها يوما

سورة الرحمن

وقيل مكية الا آية وهي قوله يسئله من في السموات والارض الآية فانها مدنية قوله
تعالى الرحمن مبتدأ وخبر الثلث بعدها اخبار متترادفة وعلم يتعدى الى مفعولين
وحذف مفعوله الاول في الآية والتقدير علم جبرائيل القرآن وقيل علم محمدا وقيل علم الانسان
القرآن وهذا اولى لان المقصود تعداد ما انعم به على نوع الانسان مطلقا حثا على شكرها
وتنبيها على تقصيرهم فيه ولان قوله عقيب خلق الانسان علم البيان يدل عليه قوله مصدق
لنفسه اي باعجاز ومصداق لسائر الكتب السماوية باشتماله على خلاصتها قوله صدرها
بالرحمن جوابا لما توجب ان يكون سببا عما قبلها فان الرحمن لما كان ابلغ من الرحيم
باعتبار الكيفية اي باعتبار ان الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن هي جلائل النعم فلذلك
يقال يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام فلا يقال
له تعالى باعتبار تلك النعم رحيم بخلاف النعم الدنياوية فان منها ما هو جليل ومنها
ما دون وذلك فوصف تعالى باعتبار تلك النعم بالرحمن كما يوصف به باعتبار النعم الاخروية
فصح ان يجعل قوله صدرها بالرحمن مرتبا على كون السورة مقصورة على تعداد النعم الدنياوية
والاخروية قوله وقدم ما هو اصل النعم ليس بعطف على قوله صدرها بل هو جواب
عما يقال كيف قدم تعليم القرآن الانسان على خلقه مع انه متأخر عن خلقه بحسب
الوجود فاجاب بانه قدم تعليم القرآن ثم اتبعه قوله خلق الانسان علمه

البيان بابداء خلق البشر اي يعني ان تعليم القران وان كان متاخرا عن خلق الانسان
الا انه يوم عليه ايماء الى ان خلق الانسان ليس مقصودا لذاته بل المقصود الاصلي من
خلقه والحكمة الداعية اليه هي استكماله بحسب قوته النظرية العلمية بمعرفة مبدئه ومعاده
وان يتخلى بعبادة ربه وذلك انما يكون بتلقي الوحي وتعرف ما يستنبط من علومه
فلما كان تعليم القران وتعرف احكامه هو المقصود الاصلي والحكمة الداعية الى خلق الانسان
استحق ان يقدم عليه لان الاهم اقدم فلذلك قدم تعليم القران على خلق الانسان
وقدم خلقه على تعليم البيان لكون التعليم متفرعا على الخلق ومزودا ان الكمالات كلها
من توابع اصل الوجود ثم ذكر بعده تعليم البيان لكون تعليمه في حكم اصل الخلق من
حيث ان المقصود منه ايضا تعلم القران واحكام الشرع لانه لولا البيان لما تمكن من
يعلم القران وتعليمه قوله لجريها على نهج التعداد فان المقام مقام تعداد النعم والحث على
شكرها والتنبيه على تقصير الانسان فيه وذلك يقتضي ايرادها على نهج التعديد اذ به يظهر ان
كل واحد منها مستقلة في الاعتداد بها والامتنان بشانها منفردة عن النعم الباقية و
لو جمع بالعاطف صارت الكل كالنعمة الواحدة وفات هذه الفائدة قوله بحسبان
بحساب اشارة الى ان قوله الشمس مبتدا والقمر عطف عليه والخبر محذوف
يتعلق به قوله بحسبان وان الحسبان مصدر بمعنى الحساب كالشنعان و
الغفران والرجحان وقيل الحسبان جمع حساب كشهاب وشهبان وكل واحد
منهما يجري بالحساب في منازل لا يعدوانها فالشمس تقطع بروج السماء في ثلثمائة
وخمسة وستين يوما والقمر يقطعها في ثلثة عشر يوما ثم انه تعالى لما ذكر نعم ايجاد
نفس الانسان الذي هو اصل جميع النعم وانعامه عليه بتعليم البيان ذكر نعمتين
عظيمتين سماويتين تترتب على نفس وجودهما وعلى كون حركتهما على حساب
معلوم وقانون مقرر فوائد لا تحصى ثم ذكر في مقابلتهما نعمتين ارضيتين وهما النجم
والشجر وكلاهما من قبيل النبات الذي هو اصل الرزق والحبوب والثمار وجنس
الدواب والنجم كل نبات ينجم من الارض ولا يبقى له ساق في الشتاء والشجر نبات
يبقى ساقه قوله تعالى يسجدان من قبيل الاستعارة التبعية شبه انقيادهما
طبعا بانقياد المكلفين طوعا اي قصدا واختيارا وهو المسمى بالسجود عند اهل
اللغة فسمي المشبه به قوله وكان حق النظم في الجملتين يعني ان هاتين الجملتين
مثل الجملة السابقة واللاحقة في انها اخبار متوالية للرحمن مثل تلك الجمل
ومن حق الخبر اذا كان جملة اشتماله على الضمير الراجع الى المبتدا كما في تلك الجمل الا انها
جردتا عن الضمير الرابط اعتمادا على وضوح المراد فانه من المعلوم ان الحسبان
حسبانه الذي قدره لها وان المسجود له هو الرحمن ولا يذهب الوهم الى احتمال
اخر قوله خلقها مرفوعة محلا يعني ان المراد برفع السماء خلقها رفعة القدر و

والرتبة وقيل رفعها على الارض وعطف الحرية على الحل بالواو دليل على انه لم يرد بالمحل مكان
الحلول بل اراد به المحل القدر والمنزلة المعنوية والاوجب ان يعطف الحرية عليه
بكلمة او احترازا عن الجمع عن الحقيقة والمجاز فان لفظ الرفع حقيقة في رفع الشيء مكانا
عليا مجاز في رفع مرتبة وقدره الان يهال الجمع عن الحقيقة والمجاز جائز عند الامام الشافعي
فالمصنف بنى العطف بالواو على مذهبه قوله وادخال العاطف بينها لما بين ان الجمل الثلث
الاول اخليت عن العاطف لكون المقصود منها تبكيت من انكر الرحمن والاتيان بتعديد نعمه
عليه واحدا بعد واحد وذلك يقتضي الاخلاء عن العاطف حتى تعلم ان كل واحدة منها
نعمة مستقلة مع قطع النظر عن النعم الباقية بين اذا ادخل العاطف بين الجمل الرابعة
والخامسة جريا على ما تقتضيه ظاهر الحال فانه قد تقرر في علم المعاني اذا اتت جملة
بعد جملة اخرى وكان للاولى محل من الاعراب فان قصد تشريك الثانية للاولى في حكم
اعراب الاولى عطف الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور ثم ان كان
العطف بالواو وجب ان يكون بين الجملتين جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر
ويعطي ويمنع لما بين المنع والاعطاء من التضاد والجملة الجهة الجامعة بين الجملتين
في الاية ان جري الشمس والقمر بحسبان من جنس الانقياد لامر الله تعالى فهو مناسب
لسجود الشمس والقمر وانقيادهما طبعا في كون الجميع من قبيل الانقياد لامر الله تعالى
وحاصله بتقديره وتدبيره في ملكه قوله العدل او ما يعرف به مقادير الاشياء
اي يجوز ان يراد بالميزان العدل الموجب لاستقامة امور العباد فانه اذا اوفر
على كل ذي حق حقه وروعي كل مستحق بما يستحقه استراح الخلق وانتظم
امر العالم فيكون وضع الميزان عبارة عن الامر بالعدل والجملة الخبرية موضوعة
موضع الطلبية وكذا ان اريد بالميزان آلة الوزن اي وامر باستعمال ما يعرف بمقادير
الاشياء عند الاخذ والاعطاء لئلا يبخسوا الناس اشياءهم قوله كانه لما وصف
السماء اشارة الى بيان التناسب بين قوله واسماء رفعها وبين قوله
ووضع الميزان حتى يظهر وجه حسن تخلل العاطف بينهما وذلك ان
السماء والارض متناسبتان من جهة التقابل وكذا وضع الميزان في الارض
باي معنى كان مناسب لخلق السماء رفعه بالقدر والمرتبة من حيث ان
كل واحد من الوصفين يوجب شرفا لمحله لما وصف اسماءه بما هو صفة مدح لها
وصف الارض بما فيها مما ينوط به مصالح اهلها قوله لان لا تطغوا يعني
ان كلمة ان هي الناصبة ولا بعدها نافية وتطغوا منصوب بان ولام العلة
مقدرة قبلها متعلقة بقوله ووضع الميزان والطغيان مجاوزة الحد والتقدير
وضع الميزان لئلا تجاوزوا في الميزان اي في العدل او في آلة التسوية وقراءة عبد
الله لا تطغوا بغير ان على اضمار القول اي قال لكم لا تطغوا فمن قال الميزان هو العدل

قال طغاة الجمهور ومن قال انه آلة التسوية قال طغاة البخس من ابن عباس في انه
قال معناه لا تخونوا من وزنتم له ثم قال تعالى واقيموا الوزن بالقسط اى قوموا وزنكم
واجعلوه مستقيما ملتبسا بالعدل فان القسط العدل وقيل معناه اقيموا الشاهد
الميزان بالعدل وقيل هو امر بالمعاملة بالوزن ملابسا بالعدل وعدم تركه في المعاوضات
قوله تعالى ولا تخسروا الجمهور على ضم التاء وكسر السين من اخسر بمعنى نقص
كقوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اى لا تنقصوا ما توفون به من الحقوق
وقرئ ولا تخسروا بفتح التاء وكسر السين من خسر يخسر من باب ضرب بمعنى
نقص فيكون فعل وافعل بمعنى يقال خسرت الشيء واخسرته اى نقصته على انهما
لغتان بمعنى وقرئ بفتح التاء وضم السين بهذا المعنى ايضا وقرئ بفتح السين
ايضا من باب علم وهذا التاء لازم لا يتعدى بنفسه فيكون اصله لا تخسروا في
الميزان فحذف الجار واوصل الفعل قوله وتكريره مبالغة جملة اسمية يعني ان قوله
ولا تخسروا الميزان تكرير لقوله ولا تطغوا في الميزان من حيث المعنى فان من قصر
الميزان بآلة التسوية يقول الطغيان في الوزن نقص الموزون فيكون قوله ولا
تخسروا الميزان تكريرا له قوله خفضها موضوعة يعني ان المراد بالوضع هنا ما هو
ضد الرفع اى والارض وضعها فوق الماء خفضها موضوعة او خفضها موضوعة وقوله للانام
علة الوضع والانام على ما ظهر الارض من جميع الخلق وقيل هم الجن والانس وقيل هم
بنو آدم خاصة اى وضعها لاجل ما خلق فيها من الخلق او من الحيوان ثم فصل ما ينتفع
به الخلق مما فيها من النعم فقال فيها فاكهة ثم خص من بينها النخل الذكر لاشارة
الى فضل ثمرها على سائر الفواكه لانه انما يتأتى به وينفكه قيل ذكر الميزان في هذا المواضع
الثلث مرات فالاول بمعنى الآلة وهو قوله ووضع الميزان والثاني بمعنى المصدر
اى لا تطغوا في الوزن والثالث بمعنى المفعول اى لا تخسروا الموزون قوله
جمع كم بكسر الكاف وتشديد الميم والكفرى بضم الكاف وفتح القاف وتشديد الراء
وعاء طلع النخلة والطلع ما يطلع من النخلة قبل ان ينشق والسعف جمع سعفة
وهي غصن النخل ما دام عليه الخوص وهو ورق النخل واذا جرد عنه الخوص سمي
جريدا والجمار شحمة النخل وبالفارسية دل ورخت خرما جعل الكم او المراد ما
فالكفرى ثم جعله عاما لكل ما يظل من اللفيف الذي يعطي الجذع والسعف الذي
يعطي الجمار والكفرى الذي يعطي الثمر فكلامه من قبيل اللف والنشر المرتب قوله
فانه يتفكه به تعليل لقوله او كلها بكم وجه التعليل ان توصيف النخل المعدودة
من جملة ما في الارض من النعم بقوله ذات الاكمام انما يحسن لكون الاكمام من جملة
النعم المنتفع بها فان الغلاف مقام تعداد النعم الجليلة فكما ان المكموم وهو الجذع
والجمار والثمر نعم جليلة فكذا ما يكمها فلا وجه لتخصيص الاكمام بالكفرى وعصف

الحب ايضا من النعم الجليلة لكونه علف الدواب كما ان الحب طعام الانسان ومن قرأ الاسماء
الثلثة منصوبة قدر فعلا ينصبها ومن قرأ والريحان بالجر عطفه على العصف اى
وفيها الحب والعصف الذي هو علف الانعام والريحان الذي هو رزق الانسان ومن قرأه
برفع الثلثة فوجهه ظاهر قوله وهو فيعلان اصله ايوحان قلبت الواو ياء لاجتماعهما
وسبق احديهما بالسكون ثم ادغمت الياء في الياء ثم خففت فصار ريحان على وزن
فيعلان قوله وقوله سنفرغ لكم ايها الثقلان كون الخطاب فيه للثقلين لا يستلزم
كونه لهما في قوله ربكما فكذا باب لكم يؤيده بناء على ان السورة بمنزلة كلام واحد فتوجه الخطاب
اليهما في بعض آياتها يدل على توجهه اليهما في البواقي فلما كان الجن مكلفين كالانس يخاطب
الجن بهذه الآيات حثا لهما على شكر النعم بالايمان والطاعة وتحذيرا لهما من الطاغية
والازم شكر آلائه وتقريعا على المشركين الذين اتخذوا مع الله تعالى الهة اخرى والآلاء جمع
الى كمعى واسماء روى عن جابر رضي الله عنه قال قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة الرحمن حتى ختمها
ثم قال اما لقد اراكم شكونا لهن كانوا الجن منكم ردا لما قرأت عليهم هذه الآية مرة فبأي
آلاء ربكما تكذبان الا قالوا ولا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد ويكذب بآلاء الرب
تعالى عبارة عن الجحود بكونها من آلائه واسنادها اليه تعالى خاصة ومن اشرك بربه
الذي رباه بهذه النعم الجليلة من لا يقدر على شيء منها فكما يزعم ان من اتخذه شريكا له
تعالى له مدخل في هذه النعم وهو جحود لاسنادها اليه تعالى خاصة وترك شكرها وكذا
التقصير فيه في قوة الجحود لانعامه تعالى بها قوله لصلصلة اى صوت يسمع اذا مسه
ادنى شيء اى يسمع اذا مسه والصلصال اسم لهذا الطين اذا يبس ولم يطبخ فاذا طبخ بالنار يسمى
فخارا وخزفا شبه الصلصال الذي خلق منه الانسان بالفخار في غاية يبسه حتى اذا
اصابه ادنى شيء صوت قوله وقد خلق الله تعالى آدم الى بيان لوجه التوفيق بين
هذه الآية وبين قوله تعالى في موضع آخر خلقه من تراب ومن طين لازب ومن حمأ
مسنون فانه تعالى اخذ من تراب الارض فجعله فصار طينا ثم تغير فصار حمأ مسنونا
اى متغيرا ثم يبس فصار صلصالا كالفخار قوله الجن اراد به الجن يعني ان الجان يحتمل
ان يكون اسم جنس كالانسان وان يكون اسما لاب الجن وعلى كونه اسم جنس
يكون المراد به ابوهم كما ان المراد من الانسان ابونا آدم عم فهو تعالى خلق من صلصال
وخلق من بعده من صلبه الجن الاول من خلقه نار وخلق ذرية من صلبه من
في قوله من مارج لابتداء الغاية وفي قوله من نار للبيان كما اختاره المص ويجوز ان يكون
التبعيض والمارج اللهب الخالص الذي لا يشوبه شيء من الدخان وقيل اللهب المضطرب
واختلط قوله مشرقي الشتاء والصيف ومغربيهما وقيل مشرقي الشمس والقمر
ومغربيهما والاول اشهر ذكر غاية ارتفاعهما وغاية انحطاطهما اشارة الى ان الظرفين
يتناولان ما بينهما كما اذا قلت في وصف ملك عظيم الملك له المشرق والمغرب فانه

فاتى متعلق بقوله تكذبان

بنار من لهب الدخان وشبه وما يعلو النار
ومنه طين لازب اى لاصق

يفهم منه ان لها ايضا اليف قوله تقارب المشرقين خبر مبتدا محذوف وهو سبحان رب
المشرقين وقيل هو مبتدا خبره مرج البحرين ولاختلاف المشارق والمغارب تترتب عليه منافع
لا تحصى كما اشار اليه المص قوله يلتقيان في موضع الحال من البحرين اي مثلا يبين الحالين منهما
في راي العين وكذا قوله لا يبغيان في موضع الحال اي غير باغين وقوله بينهما برزخ يجوز ان يكون
جملة مستانفة وان يكون حالا من البحرين او من فاعل يلتقيان ثم ان كان المراد بالبحرين الملح
والعذب جعل التقاء هما عبارة عن اتصال احدهما بالاخر وتماس سطوحهما بانتهاء العذب
الى الملح بحيث انه فاترح يكون بينهما حاجز من قدرة الله تعالى فلا يبغي احدهما على الاخر بالممازجة
وابطال التمايز مع ان شانهما الممازجة والفعال كل واحد منهما عن الاخر وان كان المراد بهما
بحري فارس والروم يكون المراد بالتقائهما التقاء هذا البحر المحيط وبالحاجز بينهما من الارض
وبالبغي مجاوزة الحد فان كل واحد منهما لا يجاوز ما حد له ولا ينبسط على وجه الارض الحاجز
بينهما ولا يفرقها لتكون الارض بارزة يتخذها اهلها مسكنا ومهادا قوله وان صح ان
التدرج من الملح جواب عما يقال اللؤلؤ لا يخرج الا من الملح فكيف قيل منهما قوله وان صح
اشارة الى ان خروج الدر من الملح فقط ليس بقطعي وظاهر كلام الله تعالى اولى بالاعتبار
تمايز عن بعض الناس فانه من المعلوم ان في البر اشياء يخفى على التجار المترددين فيه كيف يخرج منها
عاة فوالبحر وعلى تقدير تسليم ان يخرج من الملح نقول معنى قوله تعالى الا يخرج ويكون بسبب
اجتماع الملح والعذب والتقائهما بان تكون احدهما بمنزلة اللقاح الاخر فيصدق ان
يقال انه يخرج منهما كما يصدق ان يقال يخرج الولد من الذكر والانثى وانما تلده الانثى فقوله
انه يخرج من مجتمعهما اي من اجتماعهما على ان يكون المجتمع مصدرا ميميا قوله وقرا نافع وابو
عمرو يخرج بضم الياء وفتح الراء والباقون بفتح الياء وضم الراء وقرئ يخرج بضم النون
ويخرج بضم الياء اي يخرج الله تعالى واعلم ان اصول المركبات واركانها اربعة التراب
والماء والهواء والنار فبين الله تعالى بقوله خلق الانسان من صلصال ان التراب
اصل لمخلوق شريف مكرم وبين بقوله وخلق الجان من مارج من نار ان النار ايضا
اصل لمخلوق اخر نجيب الشان وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء
ايضا اصل اخر لمخلوق اخر قدر وقيمة ثم ذكر ان الهواء له شرع عظيم في جري السفن
الشابهة بالاعلام فقال وله الجوار المنشات في البحر وخصها بالذكر لان جريها
في البحر امر عجيب للبشر وهم معترفون بذلك حيث يقولون لك الفلك ولك الملك
والخافقا الغرق دعوا الله تعالى خاصة وسميت السفينة جارية لان شانها ذلك
وان كانت واقفة في الساحل والمراسي كما تسمى المراة المملوكة ايضا جارية لكونه
شانها الجري والسعي في مصالح سيدها والجمهور على كسر الراء في قوله تعالى وله
الجوار لما تقرر في النحو ان كل جمع من المنقوص على وزن فواعل يائيا كان او واويا
كدواع فهو في حالتي الرفع والجر قياس في اسكان لام الفعل لثقل الضمة والكسرة

على حرف

على حرف العلة وحذفها لالتقاء الساكنين وهما التنوين وحرف العلة ونقل التنوين الى عين الكلمة واما في
حالة النصب فهو كضوارب بفتحة الفتحة عليها ثم اذا اتصلت الكلمة بالساكن بعدها
كما في هذه الاية تحذف التنوين ايضا وتبقى عين الكلمة مكسورة على حالها وقرئ برفع الراء
بعد حذف الياء بناء على جعل الكلمة اسما براسه وجعل المحذوف في حكم المنسي كما
في قوله لها قاذفا اربع فكلها حسان واربع فكلها ثمان وقد تقدم هذا البحث في قوله
تعالى ومن فوقهم غواش في سورة الاعراف قوله المرفوعات الشرع وقرئ بفتحتين
جمع شراع السفينة وهو قلعها فترى المنشات اولا بالمرفوعات الشرع على انها اسم
مفعول من انشاه الله تعالى اذا رفعه بقال انشات السحابة اذا ارتفعت وثانيا
بقوله او المصنوعات اي المخلوقات على لفظ الكلمة من انشاه الله تعالى الخلق اي خلقه
ويؤيد الاول ما روي عن مجاهد في انه قال المنشات هي السفن التي رفع قلعها
والتي لم يرفع فليست من المنشات قوله اي المرتفعات الشرع اسند رفع
الشرع الى السفن اسنادا مجازيا على طريق اسناد الفعل الى مكانه في البحر متعلق بالمنشات
وكالاعلام حال اما من المستكن في المنشات واما من الجواري قوله ذاته و
التعبير عن الذات الموجودة بالوجه شايع خصوصا اذا كان المعبر عنه معروفا
مشهورا والعرب يخاطبون الكرام والرؤساء بقولهم يا وجه العرب تشبيها
لهم بالوجه الظاهر الذي هو اشرفها للجزئية والاعضاء التي يتوجه اليها في الشرف
والظهور وكونهم متوجها اليه فانه تعالى ظاهر بادلة ظهور الانسان بوجهه ثم
اشار الى انه لا حاجة الى جعل الوجه مستعارا من العضو المخصوص بل هو في
الاصل بمعنى الجهة واصلها كالوعد والعدة فمعنى الاية كل من عليها من الثقلين فان
يبقى جانبه تعالى اي الا ما توجه وابتغى به قال الامام النسفي قيل ويبقى وجه ربك
اي كل عمل يتقرب اليه ويبقى به وجهه اي رضاه اي يهلك الجن والانس ولا يبقى
لهم الا ما توجه وابتغى به اليه قوله ذو الاستغناء المطلق تفسير لكونه تعالى ذا الجلال فان الجلال
عبارة عن العظمة والكبرياء والاستغناء من حيث الذات والصفات والافعال
نهاية العظمة وكونه تعالى ذا الاكرام عبارة عن كونه ذا الفضل العام وقيل في تفسيره
يتجلل ويكرم عن كل ما يتصور او الذي يجله الموحدون ويكرمونه بالثناء كقولهم
ما اجلكم وما اكرمكم او الذي يجل عن احاطة العقول والافهام به في العثرة والعلو
ويكرم عبارة المؤمنين بالتقرب والدنو وهذه الصفة من عظائم صفات الله
تعالى روي عنه عم انه قال الظوا بيا ذا الجلال والاكرام وعنه عم انه مر برجل وهو
يصلي ويقول يا ذا الجلال والاكرام فقال قد استجيب لك واشار المص الى العلة المدلول
عليها بهذه الاية بقوله اي مما ذكرها قبل وابقاء ما لا يحصر فان الاية يدل على الامتنان
بافناء ما هو بصدد الفناء وفيها ايضا حث على العمل المبرور وتحذير عن المهلك

وايضا ترتب ما يدل على الحاجة الى تحصيل الشيء اي لا يستغني عنه احد من اهلها وان لم ينطق
البعض منهم بحاجته قوله تعالى يسأله من في السموات والارض يحتمل ان يكون
كلاما مستأنفا وان يكون حالا من وجه والعامل فيه يبقى اي يبقى مسؤلا من اهل
السموات والارض وفيه اشكال وهو ان قوله ويبقى وجه ربه اشارة الى بقاء
تعالى بعد فناء من على الارض فكيف يكون في ذلك الوقت مسؤلا من في الارض واجيب
عن بوجوه الاول انهم فانون في حد انفسهم وانما يبقون بابقاء الله تعالى اياهم
فيصح كونه تعالى مسؤلا من قبلهم وان كانوا في معرض الفناء وبافناء الله تعالى اياهم
والثاني انه تعالى يكون مسؤلا لهم معنى لا حقيقة لانهم اذا فنوا فهم يسألونه
بلسان الحال وان تعذر عليهم ان يسألوه نطقا والثالث ان قوله تعالى ويبقى
يدل على الاستمرار فيبقى وبعد من كان على الارض فيكون مسؤلا والرابع السائلين
في الارض هم الملائكة الذين يكونون في الارض فانهم فيها وان لم يكونوا عليها ولا
يقرع زلزلتها فعند ما يفنى من عليها يبقى الله تعالى ولا يفنى الملائكة في تلك الحال
فيسألونه ماذا تفعل فيأمر بما يريد قوله كل وقت يحدث اشخاصا او يجدد احوالا على
ما سبق به قضاؤه اشارة الى جواب ما يقال كيف قال كل يوم هو في شان وقد
صح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيمة وتقريره انه لا منافاة بينهما لانه
تعالى قضى وقدر في الازل وجف القلم بما يكون فيه كل يوم فاذا جاء ذلك الوقت
تعلقت ارادته بتكونه فيه فيوجد اشخاصا ويجدد احوالا على ما سبق به
قضاؤه فهي شؤون يبديها لا شؤون يبتدئ بها ذكر ان الحجاج بن يوسف ارسل
الى محمد بن الحنفية يتوعده وقال لاصلبن بك كذا وكذا فارسل اليه محمد بن الحنفية
ان الله تعالى ينظر في كل يوم ثلثمائة وستين نظرة الى اللوح المحفوظ في كل ذلك يعز ويذل
ويعطي ويمنع فارجو ان يرزقني الله تعالى ببعض نظراته ان لا يجعل لك علي سلطانا فكتب
به الحجاج الى عبد الملك بن مروان فكتب عبد الملك بهذه الكلمات ووضعها في خزانته فكتب
اليه ملك الروم يتوعده في شيء فكتب اليه عبد الملك بتلك الكلمات الى صاحب الروم
فكتب اليه صاحب الروم انه والله ما هذا من كنزك ولا من كنز اهل بيتك لكنه من
كنز اهل بيت النبوة قوله اي سنتجرد لحسابك اي لنادي ان تعالى ما وجه
قوله تعالى سنفرغ لكم مع ان عدم الفراغ عبارة عن ان يكون الفاعل في فعل
لا يمكن معه فعل آخر وهذا انما يكون حق من يشغله شان عن شان والله تعالى
منزه عن ذلك اشار الى جوابه بوجهين الاول انه من قبيل الاستعارة التمثيلية
حيث شبه انتهاء الدنيا وما يتعلق بها من الشؤون من الابتلاء والاختبار
بالامر والنهي والاحياء والاماتة والمنع والاعطاء وتكوير الليل على النهار وبالكسر
ونحو ذلك وبقاء شان واحد هو مجازاة المكلفين بالثواب والعقاب بفراغ من

يشغله

يشغله شان عن شان عن اشتغاله وتجرده لواحد فاستعملت العبارة الموضوعة للهيئة
الثانية وهي الفراغ في الهيئة الاولى وهي انتهاء الشؤون الى شان واحد ووجه الشبه ترتب
مجازاة المكلفين على انتهاء شؤون الدنيا كما يترتب تعلق ذلك الشخص لمهمة على فراغه عن
سائر اشغاله وان كان بين الفرقين فرق فاحش من حيث ان الترتب في الثاني مبني على
ارتفاع المانع حيث كان سائر اشغاله مانعا عن تعلقه لذلك المهم ولا مانع في حقه تعالى ومع
ذلك اخر المجازاة الى قيام الساعة حكمة اقتضته قال ابن عيينة الدهر عند الله يومان احدهما
اليوم الذي هو مدة الدنيا فشأنه تعالى فيه الامر والنهي والاماتة والاحياء والمنع والاعطاء
والآخر يوم القيمة فشأنه تعالى فيه الحساب والجزاء والوجه الثاني من الجواب انه تهديد
ووعيد من الله تعالى للجن والانس بالمحاسبة والجزاء على الاعمال من غير ان شأن يشغله شان
عن شان مستعار من قول الرجل لمن يتهدده سأفرغ لك اي سأتجرد للايقاع بك من كل
ما يشغلني عنه حتى لا يكون لي شغل سواه مريدا به التوفر على النكاية فيه والانتقام منه
واستقضاء في مجازاته فهذه العبارة اذا صدرت عمن يشغله شان عن شان تكون كناية
من التوفر على النكاية فان من فرغ من كل شيء يعوقه عن النفوذ والتعذيب يكون نكايته اشد
واقوى واذا صدرت عمن لا يشغله شان عن شان تعذر حملها على اصل معناها لان
الفراغ عنه بحسب ان يكون مانعا عن الملابسة للفروغ له ولا يتصور المانع في حقه فتعين
كونها مستعملة في التجرد للجزاء وحده من غير اعتبار الفراغ عما يمنع عنه تشبيها للتجرد المذكور
بالفراغ عما يشغل عن الجزاء والانتقام والجامع التوفر على النكاية والانتقام فاستعير اسم
الفراغ لجود التجرد للجزاء ثم اشتق منه قوله سنفرغ لكم فهو استعارة تبعية
قوله لنثقلها على الارض الثقل ضد الخفة يقال ثقل ثقلا مثل صغر صغرا والثقل بالتحريك
متاع المسافر وحشمه شبه الارض بالمولى التي تحمل الاثقال والجن والانس جعلا اثقالا
محمولة عليها ثقلا حسيا وجعل ما سماهما كالعلاوة قوله او لوزانه اي لما لها
من الثقل المعنوي فان الثقل له وزن وقدر ولها زيادة قدر على غيرها لما خصوا بالعقل
والتمييز وتحميل الامانة والتكليف ويجوز ان يكون الثقل بمعنى المثقل فانهما مثقلان
بالتكليف قوله الا بقوة يعني ان السلطان القوة التي يتسلط بها على الامر لا يتأتى
الله تعالى انه سيجيء وقت يتجرد فيه لمحاسبتهم ومجازاتهم وهددهم بما يدل على
شدة اهتمامه بها كان قدرته وتصرفه لا يقوية منهم احد فلم يتحقق بالغت بعضهم على
الاستعجال لان ما يبعث المستعجل على الاستعجال انما هو خوف الفوت فاذا لم يخف
ذلك قسم الدهر كله الى قسمين احدهما مدة ايام الدنيا والآخر يوم القيمة وجعل
المدة الاولى ايام التكليف والابتلاء والمدة الثانية للحساب والجزاء وجعل كل واحد
من الدارين محل الزيادة والمصائب ومنبع البلايا والنوائب ولم يجعل واحدا من الثقلين
سببا للفراغ منها والدب فيما اقتضاه فيهما فقوله فانفذوا امر تعجيز والمراد بيان منهم

لا مهرب لهم عن قضاء الله تعالى ولا مخرج لهم عن ملكه وانهم لا يفوتونه ولا يعجزونه حتى لا يقدر عليهم
فتقرير هذا التقرير ان قوله تعالى يا معشر الجن متعلق بقوله سنفرغ لكم فكانا بمنزلة كلام واحد
فلذلك فسر الآلاء في قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان بعد قوله الا بسلطان بالتنبيه والايقاظ والتحذير
المستفاد من قوله سنفرغ لكم وبالمساءلة والعفو المستفاد من قوله فبأي آلاء
ربكما بعد قوله سنفرغ لكم فاذ يشعر بان له في موقف الحساب آلاء متعلقة
بالمساءلة في الحساب والعفو عن جرائم كثيرة ونحوها وقوله مع كمال القدرة مستفاد
من قوله يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض
فيكون المذكور ثانيا من قوله فبأي آلاء ربكما بمنزلة التأكيد للاول والآلاء المذكورة في الموضعين
هي ما بينه بقوله من التنبيه والتحذير والمساءلة والعفو فعلى هذا يكون قوله
تعالى ان استطعتم ان تنفذوا بمعنى ان قدرتم ان تخرجوا من جوانبها فارين من قضائه
واما ان كان معناه ان قدرتم ان تخرجوا من جوانبها لتعلموا ما فيها من عجائب صنع الله
تعالى فيكون المراد بالسلطان البينة المؤدية الى العلم وبالآلاء ما نصبه الله تعالى
من المصاعد العقلية والنقلية ويكون قوله يا معشر الجن والانس مسوقا لبيان
حدوث انه وسعة ملكه والامتنان بما نصبه من المصاعد الفكرية والعقلية تقريرا لكون وجهه
ذو الجلال والاكرام والمعشر الجماعة سميت به لبلوغها غاية الكثرة فان العشرة
وعشرون وثلثون اي اثنا عشرات وثلث عشرات فاذا قيل معشر فكانه قيل محل
العشر الذي هو الكثرة الكاملة قوله تضرم كضوء سراج السليط استشهاد بكون
النحاس بمعنى الدخان والسليط هو الزيت عند عامة العرب وعند اهل اليمن هو دهن
السمسم كذا في الصحاح وفيه ايضا النحاس دخان الاهب فيه وانشد ليث وعن
ابن عباس رضي الله عنه ان المراد به هو الصفر المعروف يذيبه الله تعالى ويصب على رؤسهم قرأ ابن كثير
شواظ بكسر الشين وابا قون بضمها وهما لغتان بمعنى قوله ونحاس بالجر عطف
على شواظ من وقرأ ابن كثير ونحاس بالرفع عطفا على نار وهو ضعيف لانه لا يكون شواظ
من نحاس سواء كان النحاس بمعنى الدخان او الصفر المذاب وقيل في توجيه قراءة الجر
تقدير الكلام شواظ من نار وشيء من نحاس فيكون شيء مرفوعا بالعطف على شواظ و
يكون من نحاس صفة لشيء كما ان من نار صفة لشواظ فحذف الموصوف وهو شيء لدلالة
ما قد عليه ثم حذفت كلمة من ذكرها في قوله من نار فبقي النحاس مجرورا بمن المحذوفة
وقرأ ابا قون برفع نحاس عطفا على شواظ اي يرسل هذا مرة وهذا مرة ويجوز ان يرسل
معا من غير ان يمتزج احدهما بالآخر وقرئ ونحاس بكسر النون وانما لغة بمعنى نحاس بضم
النون ولما جمع نحس بمعنى العذاب كلحاف ولحف وسحاف وسحف وقرئ ونحس
بضم النون والحاء والسين مع التنوين عطفا على شواظ وهو لما جمع نحس بمعنى جاء في الخبر
ان الله يحاسب الخلق بالملائكة وبلسان من نار ثم ينادون يا معشر الجن والانس

هو عدد ما اهل ملكه الكبير بالعدد لعدده
الاكبر كما في نوع الحصار تقول الحصر
صح

ان استطعتم ان تنفذوا من قطر السموات والارض الآية فذلك قوله تعالى يرسل عليكما
شواظ من نار وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في تفسيره ان الخلائق اذا خرجوا من القبور قدموا
شواظ الى المحشر فيكون قوله تعالى يرسل عليكما شواظ متعلقا بقوله سنفرغ لكم وتفصيلا لما
يكون يوم القيمة بعض التفصيل تحذيرا من هوله والتحذير نوع من الآلاء ثم زاد نوعا آخر من
التفصيل فقال فاذا انشقت السماء اي بنزول الملائكة اي اذا انفرجت السماء فصارت
ابوابا لنزول الملائكة او للسقوط والانتقاض والظاهر كلمة اذا فيه شرطية بحذو فتجزاء
لبعض السامع بعد تحقيق انشقاق السماء وخرابها كل هائل اي رأيت هولا عظيما او كان
كان تماما لا يخطر بالبال من الثواب والعقاب ويحتمل ان يكون للمفاجأة المجردة فان
جعلت الفاء الداخلة عليها للسببية والتعقيب الذهني يكون المعنى يرسل عليكما شواظ
من نار ونحاس فتصير السماء بسبب ذلك حمراء مثل الورد الاحمر ورقيقا مذابا مثل
الدهن بان تصل حرارة الشواظ الى السماء فتجعلها كالاشرب الاحمر المذاب ويحتمل
ان يكون الفاء للتعقيب الزماني بين الله تعالى اولا انه اذا بعثهما في القبور وحشر
الموتى من الجن والانس يرسل عليهما شواظ تسوقهم الى المحشر فيهربون منها
الى ان يجتمعوا في موقف الحساب ثم بين ان هذه الحالة الشائعة في الارض تؤدي الى
انشقاق السماء ونزول من عليها من الملائكة الى الارض فقد روي ان الملائكة تنزل
فتحيط بجميع الخلائق فاذا رأوا الجن والانس هربوا فلا يأتون وجها وجوه الملائكة
احاطت به قوله تعالى فكانت وردة من باب التشبيه البليغ وقوله كالدهان
يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا من اسم كانت اي كانت مثل الورد الاحمر من
حرارة النار ومثل الدهن في رقة القوام والسيلان قوله من باب التجريد وهو
ان ينتزع من امر ذي صفة آخر مثله فيها لكمالها فيه جرد من السماء سماء آخر مسمى
بالوردة وتقي هي كما جرد الشاعر من نفسه كريما آخر لكمال صفة الكرم فيه واللام في
قوله فلئن بقيت موطئة للقسم ولادحلن جوابه وقوله نحو الغنائم
ظرف لقوله لادحلن ويروى نحوي الغنائم صفة لغزوة قوله او يموت بمعنى
الا ان يموت ويموت منصوب بان مضمرة ويعني بالكريم نفسه لان نحوي الكلام
يدل على انه لا يريد كريما آخر والظاهر ان يقال الا ان اموت كريما لانه يصدر الخبر عن
حاله وبيان انه الموصوف بالكرم الا انه بنى الكلام على التجريد لكونه ابلغ في وصف
نفسه بالكرم والتنوين في قوله تعالى فيومئذ عوض عن الجملة اي فيوم اذا
انشقت السماء لا يسئل احد عن ذنبه هل هو مذهب ام لا ان اراد احد
يطلع على حال اهل المحشر لان كل احد من المجرمين والمتقين يحجبون قبوهم متميزين عن
عن الطائفة الاخرى بسيماهم وهو سواد وجوه المجرمين وزرقة عيونهم قال تعالى
وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها

تقرة ويحشر المتقين الى الرحمن وقد يحشر المجرمين يومئذ زرقا يوم تبيض وجوه و
تسود وجوه فلا يحتاج في تمييز المذنب عن غيره والاطلاع على حاله لمن اراد ذلك الى ان يسأله
عن ذنبه ويعلم حاله من جهته وهو لا ينافي ان يسأل سؤال التوبيخ كما قال تعالى
فوربك لنسألنهم اجمعين وايضا يوم القيمة لغاية طوله فيه مواطن كثيرة تجوز ان
يسأل في بعض المواطن ولا يسأل في اخر او الجان ان كان اسم الجنس فالامر ظاهر وان
كان اسما لاب الجن فالمراد به ههنا ذريته كما يطلق اسم الجد العالي على القبيلة قوله
تعالى بالنواصي فاهم مقام العامل لقوله فيؤخذ والتقدير بالنواصي منهم او بنواصيهم
وليس في قوله فيؤخذ ضمير يقوم مقام الفاعل يعود على المجرمين لان العرب تقول
اخذت الناصية واخذت بالناصية ولا تكاد تقول اخذت الدابة بالناصية بان
يعدى اخذ الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بواسطة الباء ولانه لو كان فيه
ضمير لوجب ان يقال فيؤخذون لاجل تقدم ذكرهم والنواصي جمع ناصية وهي شعر مقدم
الراس اي تاخذ الملائكة بنواصيهم اي بشعور مقدم رؤسهم واقدامهم فيقذفونهم في النار
قال الضحاك يجعل الاقدام مضمومة الى النواصي من خلف ويلقون في النار وقيل
تسميهم الملائكة الى النار تارة تاخذ بالنواصي وتارة بالاقدام عن انس رض قال
سمعت رسول الله صلعم يقول والذي نفسي بيده لقد خلقت ملائكة جهنم قبل
ان تخلق جهنم بالف عام فهي كل يوم يزدادون قوة الى قوتهم حتى يقبضوا على
من قبضوا عليه بالنواصي والاقدام اجارنا الله تعالى منهم ومن جهنم بفضله وكرمه فقال
لهم على وجه التوبيخ هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون اي كنتم تكذبون بها وتقولون
انها لا تكون على ان قوله المجرمون ظاهر وضع المضمر ويجوز ان يكون هذا الكلام
خطابا من الله تعالى لنبيه عم في الدنيا اي قل لهم هذه صفة جهنم على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه ثم انه تعالى اخبر عن حالهم فيها فقال يطوفون بينها وبين
حميم آن وهو الذي انتهى حره من اني الحميم يأني اني فهو آن اي يعاقب عليهم
بين التصلية بالنار وبين شرب ومن قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
ومراجرا وقد ذكر ان كلما تعم من الله تعالى للانزجار عن المعاصي وقد اكتفى المص
بقوله انفا فان التهديد لطف والتمييز بين المطيع والعاصي بالجزاء والانتقام
من الكفار من عدا الآلاء ثم شرع في بيان ثواب المتقين الطائعين فقال ولمن
خاف مقام ربه ذكر المص ولان المقام اسم لمكان يقوم فيه العباد للحساب
وان اضافة المقام اليه تعالى مع ان القيام فعل العباد لاجل الملابسة
فانه تعالى مالك يوم الدين وانه الذي يبعث من في القبور وجمعهم في هذا المقام
لاجل الحساب والجزاء ثم ذكر احتمال ان يكون المقام مصدرا مضافا الى فاعله
بمعنى المراقبة والحفظ والمعنى ولمن يعلم ان الله تعالى قائم عليه مراقب لاعماله

فيخاف

فيخاف لذلك فيطيعه ويجتنب عن معصيته جنتان قيل جنة يخوفه من ربه وجنة لتركه شهوته
فالمقام بهذا المعنى صفة قائمة به تعالى لا بالخائف ثم ذكر احتمال ان يكون المقام مضافا الى الخائف
من حيث المعنى ويكون المعنى خاف موقف نفسه عند ربه او وقوف نفسه عنده لاجل
الحساب الا انه اضيف الى الرب تهويلا وتفخيما كما ان الاجل في الحقيقة للعباد الا انه قد
اضيف الله تعالى في قولنا لاجل الله اذا جاء لا يؤخر فان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة
ثم ذكر احتمال ان يكون لفظ مقام مقحما ويكون تقدير الكلام ولمن خاف ربه كما في قول الشاعر
وماء قد وردت لوصل روى عليه الطير كالورق اللجين ذعرت به ضرب الشجر بالعصا
القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين المحبط وهو ما سقط من الورق عند
الخبط والخبط ضرب الشجر بالعصا ليسقط ورقها واروى اي جيشه الشاعر ونفيت
عنه اي طردت وابعدت عن ذلك الماء وخص القطا والذئب بالذكر لان القطا اهدى
الطير الى الماء والذئب اهدى السباع اليه فهما السابقان الى الماء والرجل اللعين شيء
ينصب في وسط الزرع يستطرد به الوحوش ومعنى البيت رب ماء قد وردته
لارى بحوبتي اردى وقد جاءت اليه لتقتل راسها او قبابا روى ان رجلا استفتى
سفيان الثوري في رجل قال لزوجته ان لم اكن من اهل الجنة فانت طالق فافتى
بانه لا يحنث ان كان هم بالمعصية وتركها خوفا من الله وحياء منه قوله وكذا ما
جاء مثنى بعد كقوله تعالى فيهما عينان تجريان وقوله فيهما فاكهة وزوجان فان
تثنية النعم المذكورة مبنية على ما ذكر من الاحتمالات وتعميم الخطاب لما كان
للثقلين صارت النعم المذكورة بلفظ المثنى لهما على سبيل التوزيع كانه قيل لكل
خائفين منكما عينان وزوجان عين وزوج للخائف الانسي وعين وزوج للخائف
الجني او تقول عين زوج بفعل الطاعات وعين وزوج بترك المعاصي لان مدار التكليف
عليهما او تقول عين وزوج يثاب واخرى يعاقب لهما على وجه التفصيل كقوله تعالى
للذين احسنوا الحسنى وزيادة او احدهما روحانية والاخرى جسمانية ثم انه
تعالى وصف الجنتين بقوله ذواتا افنان قوله ذواتا تثنية ذات تانيث ذو والافنان
جمع فن وهو النوع او جمع فنن وهو الغصن المستقيم الممتد طولا وقال المص الافنان
التي هي جمع فنن هي الغصنة والغصنة بكسر العين وفتح الصاد جمع غصن كقرطة في جمع
قرط ولما كانت الغصنة هي التي تورق وتثمر وتمد الظل وصف الجنتين في مقام المدح
بقوله ذواتا افنان تذكيرا لهذه النعم كانه قيل ذواتا اوراق وثمار وظلال قوله
حيث شاؤا النعيم مستفاد من عدم ذكر مفعول تجريان وقيل معناه تجريان
دائما لا منقطعان ابدا والسلسبيل اسم عين في الجنة قال تعالى عينا فيها
تسمى سلسبيلا وكذا التسنيم سمي بذلك لانه يجري فوق الغرف والقصور
من تسنيمه اذا علاه قيل فيهما عينان تجريان لمن كانت عيناه في الدنيا تجريان

538

من خاف الله قوله تعالى متكئين حال من قوله من خاف جمع حملا على معنى من في قوله ولمن
خاف بعد الافراد وعلى الفظها والعامل فيها الاستقرار اى استقر لهم جنتان في هذه
الحال وقيل حال عاملها محذوف اى يتنعمون فيها متكئين والبطائن جمع بطانة الثوب وهو
خلاف ظهارته لبطانتها من استبرق جملة اسمية في موضع الجر على انها صفة لفرش والاستبرق
ما غلظ من الديباج اى الثخين منه قيل هو معرب استبر والسندس هو الديباج الرقيق
الناعم والجنى ما يجتنى من الشجر سواء كان مجتنيا بالفعل او كان بصدد الاجتناء ودان
من الدنو اصله دانو مثل غار عن ابن عباس في قال تدنو شجرة حتى يجتنيها ولى الضجع
ان شاء قائما وان شاء قاعدا وعن قتادة لا يرد يده بعد ولا شوك له قوله لم يطمثهن
انس يعنى ان الطمث المس في كل شيء يقال للرجل ما طمث في المرتع قبلك احد وما طمث هذه
الناقة حبل قط اى ما مسها فحل وقيل اصل الطمث الجماع المؤدى الى خروج دم البكارة ازالة
عذرتها ثم اطلق على كل جماع طمث وان لم يكن معه دم وقول المص اشارة الى ان مؤمنى الجن
يدخلون الجنة ويثابون فيها بنعيمها التى من جملتها الجنيات كما يثاب مؤمنوا الانس
بالحور العين التى من الانسيات وتوقف ابو حنيفة في هذه المسئلة بناء على ان
الاثابة لا تجب عليه تعالى وانما هى تفضل الهى يتبع فيها بالنص ولم يرد في حق من
آمن من الجن الا سقوط عقوبة الكفر عنهم فهم يعفون ويحاسبون ويعذب من كفر منهم
في جهنم ويجعل من آمن منهم ترابا قال تعالى حكاية عنهم يا قومنا اجيبوا داعى الله وآمنوا
به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم ومن قال بالحسن واتبع العقليين و
بوجوب ثواب المطيع عليه تعالى فانه يقطع بان مؤمنى الجن يدخلون الجنة ويثابون
فيها ومن لا يقول فيها وذهب الى فانهم بالجنة والحور العين من الجنيات انما ذهب
اليه المستدل لا بهذه الاية فانه تعالى لما خاطب مؤمنى الجن والانس بقوله فبأى آلاء
ربكما تكذبان على وجه الامتنان عليهم بحور موصوفات قاصرات الطرف واخر
مقصورات في الخيام ويكون لهن لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فهم منه ان كل فريق
منهم يدخلون الجنة ويثابون بنعيمها ويطمثون ما اعد لهم من الحور العين ثم قيل
المراد بالقاصرات الحور العين المخلوقات في الجنة ثم لم يمسسن اصلا وقيل
هن المؤمنات من نساء الدنيا والمعنى على هذا انه لم يطمثهن بعد النشاة الثانية
احد وقيل هن نساء الثقلين اى لم يطمث الجنية والانسية بعد النشاة الثانية
احد وقاصرات طرفهن على ازواجهن وقيل قاصرات طرف غيرهن عليهن اى اذا رأوا هن
احد لم يجاوز طرفه الى غيرهن والاصل نساء او ازواج قاصرات حذف الموصوف
واقيمت الصفة مقامه وقوله لم يطمثهن صفة لقاصرات لان اضافتهن لفظية لا تفيد
تعريفا وحال منهن لتخصص النكرة بالاضافة وقوله كأنهن الياقوت صفة اخرى
لقاصرات او حال منهن لكونهن مختصات بالوصف اى مشبهات الياقوت في حمرة

الوجنة وصفاء اللون والمرجان الذى هو صغار اللؤلؤ في بياض البشرة وصفاء لونها وصفاء
اللؤلؤ الصحيح بياضا قوله ومن دونهما اى في الفضل والقدر الاوليان
للسابقين المقربين فيهما من كل فاكهة زوجان وعينان تجريان والاخريان لاصحاب
اليمين فيهما فاكهة ونخل ورمان قال ابن عباس تانك للمقربين وهاتان لاصحاب اليمين ويدل
على ان الاخريين ادنى من الاوليين في الفضل والشرف انه تعالى وصف الاوليين بكثرة
الاشجار والفواكه حيث قال ذواتا افنان ووصف الاخريين بكثرة النبات والرياحين
المنبسطة على الارض حيث قال مدهامتان اى مائلتان الى السواد من الرى من الدهمة
وهو السواد يقال ادهامة الزرع اذا هاج ما فهو مدهام اذا علاه السواد ريا وقال في حق الاولين
فيهما عينان تجريان وفي الاخريين نضاختان والنضخ دون الجرى لان النضخ هو الفور
الذى يحث اخذ منه شيء فان اخر مكانه ولا يكفى عن القدر في الجريان وقال في الاولين فيهما
من كل فاكهة زوجان وفي الاخريين فيهما فاكهة ونخل ورمان فان فاكهة اقل من فاكهة
زوجان وقال في الاولين متكئين على فرش بطائنها من استبرق وترك ذكر الظهارة لدفعه
شأنها وخروجها عن كونها مدركة بالعقول والافهام وقال في الاخريين متكئين على
رفرف خضر وعبقرى حسان وتفاوت ما بينهما يعلم مما ذكره المص في تفسير الرفرف
والعبقرى وفي هذا كله بيان لتفاوت ما بينهما وان الاولين افضل من الاخريين قوله
عطفهما على الفاكهة جواب عما يقال لم عطف النخل والرمان على الفاكهة وهما من جملتها
وتقريره انه من قبيل عطف الخاص على العام بيانا لفضله وتنبيها على شرفه كانهما لم يدخلا
جنسا آخر اذ كقوله تع بعد ذكر الملائكة وجبرئيل وميكائيل وايضا النخلة فاكهة و
غذاء والرمان فاكهة ودواء فلم تخلص للتفكه بهما فصارا باعتبار ما فيهما من القيد
المزايد كانهما لم يدخلا تحت مطلق الفاكهة ثم انه تعالى لما ذكر جنتى السابقين المقربين
وجنتى اصحاب اليمين قال فيهن خيرات اى في الجنات الاربع نساء ذوات خير وهن
اذ عم فسره بان قال الخيرات الحسان الوجوه وقيل في باطنهن الخير وفي
الظاهر هن الحسن وقوله حور بدل من خيرات وهو جمع حوراء وهى الشديدة
بياض العين الشديدة سوادها والمقصورات المحبوسات المستورات في الخيام ليس
بالطوافات في الطرق قوله اى مخدرة اى مستورة من الخدر وهو الستر قوله
او مقصورات الطرف على ازواجهن لا ينظرن الى غيرهم ولا يردن غيرهم قيل لقول
المرء لزوجها قوعزة ربى ما ارى في الجنة شيئا احسن منك فالحمد لله الذى جعلك
زوجى وجعلنى زوجتك والخيام جمع خيمة وهى اعواد تنصب وتظلل بالبنات وقد
يكون اهل البوادى يكون ابرد من الانبية والخيام الجنة فروى قتادة عن ابن عباس
رض قال الخيمة درة مجوفة فرسخ في فرسخ فيها اربعة آلاف مصراع من ذهب وعن عبد
الله بن قيس الاشعرى قال قال رسول الله ص الخيمة درة مجوفة طولها في السماء

ستون ميلا في كل مادة منها اهل المؤمن لا يراهم الآخرون قوله وهم اصحاب الجنتين
المدلول عليهم بقوله ومن دونهما جنتان اي من دونهم وقوله تعالى عكيين حال منهم
كانه قيل ولمن دون الخائفين المقربين وهم اصحاب اليمين جنتان متكئين فيهما على رفرف
والنمارق جمع نمرقة وهي وسادة صغيرة وربما سموا الطنفسة التي فوق الرحل نمرقة
قيل الرفرف الخضر فراش الاستقر عليه الولي طاريه من فرحه وشوقه اليه يمينا وشمالا
وحيثما يريده الولي وروي في حديث المعراج ان رسول الله صلعم لما بلغ سدرة المنتهى جاوزه
الرفرف فتناوله من جبرائيل وطاريه الى سيد العرش فذكر انه اندطاريه بخفقة وبرفة
وقف لي عاريه ثم لما حان الانصراف تناوله فطاريه مغضبا وخاريهوى بحتى
اداه الى جبرائيل عم فالرفرف خادم بين يدي الله تعالى من جملة الخدم مختص بخواص
الامور في محل الدنو والقربة كما ان البراق يركبها الانبياء عم مخصوصة لركوبهم فهذا
الرفرف الذي سخرة لاهل الجنتين وهو متكاؤهم وفرشهم يرفرف بالولي ويطير به على
حافات تلك الانهار وحيث يشاء من خيامه واذ وجه وقصوره قوله تعالى
خضر نعت لرفرف وعبقري عطف على رفرف وحسان نعت لعبقري قوله تعالى تبارك اسمه
اي ارتفع شانه عن الفرطبي قال لعل المراد باسم الاسم الذي افتتح به السورة فانه تعالى
افتتح السورة باسم الرحمن ثم ذكر خلق الانسان والجن وخلق السموات والارض وصفة
وذكر ان كل يوم هو في شان ثم وصف تدبيره فيهم ثم وصف يوم القيمة واهوالها وصفة
النار ثم ختمها بصفة الجنان ثم قال في آخر السورة تبارك اسم ربك اي هذا الاسم
الذي افتتح به هذه السورة كانه تعالى يشير بالى ان هذا كله خرج لكم من رحمتي
فمن رحمتي خلقتكم وخلقت لكم السماء والارض فلذلك اثنى على صفة رحمته

سورة الواقعة

خبر قوله ثلة من الاولين وقوله انبعد الحديث الى آخر الآيتين فانها نزلت في
سفره الى المدينة قوله وانتصاب اذا بمحذوف مثل اذكر فيكون اذا بمعنى
الوقت المجرد منصوبا على انه مفعول به قوله او كانت كيت وكيت فيكون اذا ظرفا
لهذا المفروض يعمل منصوبا بليس في قوله ليس لوقعتها كاذبة لان ليس مثل ما النافية
فان الحدث فيها وما ليس فيه معنى الحدث لا يكون عاملا في الظرف وتسميتها
فعلا مجاز لعدم صدق حد الفعل عليها قوله اي لا تكون حين تقع نفس تكذب
على الله تعالى اي تفتري عليه بان يسند اليه ما لا يصح اسناده اليه كنسبة الشريك
والصاحبة والولد وان تقول انه تعالى لا يبعث الموتى ولا يجازيهم ونحو ذلك
من الاباطيل وفيه اشارة الى ان كاذبة اسم فاعل وانه صفة حذف موصوفها
للرفوع على انه اسم ليس واللام في قوله لوقعتها لام التاريخ كما في قولك قدمت لخمس
يعني انها بمعنى الوقت وهي مع عاملها المحذوف في محل النصب على انها خبر ليس

اي

اي ليس لنفس كاذبة حاصلة حين تقع بانكار شيء مما اخبر به الله تعالى مطلق او بانكار خصوص
القيمة ونفيها لان الكلام فيها فان كان كل نفس مؤمنة صادقة مصدقة بما تعالى
فلما اوبلسانها قالوا امنا بالله وحده وقال لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم و
قال ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة قوله او ليس لاجل وقعتها
كاذبة عطف على قوله واللام خلفها في قوله قدمت لخمس كانه قيل واللام بمعنى الوقت
او على اصل معناها فالمعنى اذا قامت القيمة بان نفخت النفخة الثانية يعترف بها كل احد
ولا يتمكن احد من انكارها لاجل وقوعها ومشاهدتهم اياها واقعة فكل من اخبر عنها
حينئذ يتعين له ان يصدق ولا يمكن له ان يكذب بانكار وقوعها كما انكره في الدنيا اما
بلسان المقال او الحال فان من انهمك في اتباع الشهوات فقد كذب الساعة
وانكر وقوعها بلسان الحال قوله او ليس لطاح نفس تحدث صاحبها باطاقة
شدتها عطف على قوله اي لا يكون حين تقع نفس يكذب فان الكذب فيه بمعنى
الاخبار بما لا يطابق الواقع وهو في هذا الوجه بمعنى التشجيع على مباشرة ما لا
يطاق تحمله فقوله لوقعتها حينئذ يكون متعلقا بقوله كاذبة كانه قيل اذا
قامت القيامة لا يكون نفس تشجع صاحبها في حق وقعتها بان تقول له انك تطيقها وما
هو اشد منها للاقبال بها وانى لها ذلك ولا يكون نفس فعلية لزلزلة الساعة فاطلق
بنفس قوله في الخطب العظيم تعلق بقوله من قولهم فقوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة
في محل النصب على انه حال من الواقعة اي اذا وقعت الواقعة كاذبة كانه في محل النصب
على انه حال من الواقعة اي اذا وقعت الواقعة مصدقة او مؤمنة جمع النفوس الله تعالى
ويجيء ما اخبر به قوله تخفض قوما الخافض والرافع في الحقيقة هو الله تعالى واسنادهما
الى الواقعة من قبيل اسناد الفعل الى زمانه والجمهور على رفع خافضة ورافعة على انه خبر
مبتدا محذوف اي هي خافضة قوما الى النار ورافعة اخرين الى الجنة كالموانة وحذف
المفعول العلم به ويجوز ان ينزل الفعلان منزلة اللازم والمعنى انها ذات وضع ورفع
وقرئا بالنصب على الحال من الواقعة اي اذا وقعت الواقعة حال كونها خافضة رافعة
فهذه ثلاث احوال متعاقبة الاولى قوله ليس لوقعتها كاذبة والثانية قوله
خافضة والثالثة رافعة وجاز ذكر هذه الاحوال لان الحال نوع من الخبر فكما جاز
تعدد الخبر عن مبتدا واحد فكذا جاز تعدد الاحوال قوله او بيان لما يكون
الفرق بين الوجهين ان الكلام على الوجه الاول يكون كناية عن العظمة المزومة
لمضمون الكلام وعلى الثاني يكون المقصود بجريه بيان مضمونه من غير ان يقصد
الانتقال الى الملزوم قوله او ازالة الاجرام بالجر عطف على قوله خفض اعنا الله
تعالى قوله والظرف متعلق بخافضة رافعة بشرط انه منصوب بهما معا
وذلك لا يجوز لان لا يتوارد علتان على معلول واحد فالمراد ان كل واحد منهما

مثل لطفيه من جهة المعنى على سبيل التنازع اى ترفع وتخفض وقت رج الارض
وبس الجبال فكانت بمعنى صارت قوله تعالى وكنتم عطف على رجت والخطاب
للخلايق باسرهم فسمهم ثلثة اصناف اثنان منها فى الجنة وواحد فى النار ثم بين ما هم
فقال اصحاب الميمنة واصحاب المشامة والسابقون قوله من ميمنهم باليمن خبر
محذوف يعنى ان الاطلاق اصحاب الميمنة على اصحاب الرفعة والمنزلة السنية
وكذا اطلاق اصحاب المشامة على ما اصحاب الهوان والرذالة ناشيان من تيمنهم
بجانب اليمين وتشاءمهم بجانب الشمال حتى انهم يتفاءلون بالسانح من الصيد للعطاش
جهة يمنة اياهم بان يطير ويمر من جانب يساره الى جانب يمينهم ويتطيرون بالبارح وهو
ضد السانح ويقولون فلان منى باليمين وفلان منى بالشمال اذا اراد وا ان يصفوه بالرفعة
والدناءة عندهم وفى الصحاح والمشامة الميسرة وكذلك الشامة يقال قعد فلان شامة
واشوم نقيض اليمن واليمنة خلاف اليسرة واليمن واليمنة خلاف الاسر واليسرة الى هنا
كلامه وقيل وصف السعداء باصحاب الميمنة والاشقياء باصحاب المشامة لانه
يؤخذ باهل الجنات اليمين ويؤخذ باهل النار ذات الشمال قوله والجملتان بعدها مبتدأ
خبران لما قبلها يعنى ان قوله تعالى فاصحاب الميمنة مبتدأ وما بعدها مبتدأ ثان
وقوله اصحاب الميمنة خبر والجملة خبر الاول وكذا قوله واصحاب المشامة ما اصحاب
المشامة وكنى عن الرفع الى المبتدأ فيهما بجرح كلمه والمعنى اصحاب الميمنة اى شرفهم
فوضع الظاهر موضع الضمير للمبالغة فى وصفهم بما دل على المدح كما قيل ما ادرى ما لهم
من الخير والكرامة وما اصحاب المشامة من الشر والعذاب ومثله قوله تعالى الحاقة ما
الحاقة القارعة ما القارعة ولا يكون ذلك الا فى موضع التعظيم والتعجيب نحو زيد ما زيد
وكذا قوله تعالى والسابقون السابقون فانه جملة اسمية لخبر عن السابقين بانهم
السابقون مبالغة فى مدحهم اى والسابقون من عرفت حالهم وبلغك وصفهم وان كل
مدح وثناء وصفتهم به فهو اقل مما هم عليه كما سنفيت بذلك فى معرفة حالهم عن البسط
والشرح كقول ابى النجم انا ابو النجم وشعرى شعرى كانه قال وشعرى ما انتهى اليك
وعرفت فصاحة وبلاغة قوله من غير تلعثم اى تردد يقال تلعثم الرجل فى الامر اذا تمكث
فيه وتلكأ والتواء من الونى وهو الضعف يقال ونى فى الامر يئى ونا ووينا اى ضعف وهو ان
ولوانى حاجته اى قصر وفتر فسر الصرف والسابقون بثلثة اوجه فتسر اولا بقوله
والذين سبقوا الى الايمان والطاعة وثانيا بقوله اولئك سبقوا فى حيازة الفضايل و
الثالث بقول الانبياء وفسر قول السابقون بقولهم الذين عرفت حالهم وبين
التغاير بين المبتدأ والخبر تقييد من القيود حيث جعل متعلق السابقين واحد اثم اشار
الى جواز ان يعتبر التغاير بينهما بان يجعل متعلق السبق الاول ما ذكر من الاحتمالات
ومتعلق السبق الثانى الجنة حيث قال او الذين سبقوا الى الجنة وهو

معطوف

معطوف على قوله هم الذين عرفت حالهم قبل السابقون اربعة منهم سابق امة موسى وهم
وهو خرقيل مؤمن آل فرعون وسابق امة عيسى وهو حبيب النجار صاحب الظاهر و
سابق امة محمد وهما ابو بكر وعمر وربما يحتمل ان يكون السابقون الثانى تاكيدا للاول
تاكيدا لفظيا واولئك المقربون جملة اسمية مرفوعة المحل على انها خبر الاول والرابط اسم الاشارة
والاقرب ان يوقف على السابقون الثانى لانه تمام الجنة ويجعل قوله اولئك المقربون جملة مستقلة
من مبتدأ وخبر مستانفة لبيان علو درجتهم ورفعة قدرهم ومرتبتهم ويجعل قوله فى جنات
النعيم خبرا ثانيا او حالا من المنوى فى المقربون اى اولئك الموصوفون بالسبق هم المقربون
عند الله تعالى فى جنات النعيم او كائنين فيها قوله اى هم كثير من الاولين اشارة الى ان قوله
ثلة خبر مبتدأ محذوف وان الثلة بمعنى الجماعة الكثيرة وقوله من الاولين فى موضع الصفة
لثلة اى السابقون المقربون جماعة كثيرة من الامم السالفة ويجوز ان يكون ثلة خبرا بعد
خبر لاولئك قوله عم ان امتى يكثرون سائر الامم وقال ما اهل الجنة مائة وعشرون
صفا هذه الامة منها ثمانون صفا وهذا لا ينافى كون سابقى الامم السالفة اكثر من سابقى
هذه الامة لان الانبياء المتقدمين كثيرة جدا ومن ضرورة ان يكثر السابقون الى الايمان
والطاعة من امهم بالنسبة الى سابقى هذه الامة ومن المعلوم ان تابعى الامم السالفة
بحيث يكون مجموع هذه الامة اكثر من مجموع الامم السالفة قال الزجاج الذين عاينوا جميع
النبيين وسبقوا الى الايمان بهم اكثر من معاينى نبيهم وسبق الى الايمان به ولا ورد ان
يقال كيف يكون تابعا هذه الامة اكثر من تابعى الامم السالفة وقد قال تعالى فى حق اصحاب
اليمين ثلة من الاولين وثلة من الاخرين وكثرة اصحاب اليمين من الاولين يستلزم
كثرة تابعيهم اجاب عنه بقوله ولا يرده الخ يعنى ان اللازم كثرة تابعيهم فى انفسهم وذلك
لا يرد فلتهم بالنسبة الى تابعى هذه الامة قوله وروى مرفوعا انه عم قال الثلثان
جميعا من امتى فالمعنى ثلة من الاولين من سابقى هذه الامة وقليل من الاخرين من اخر
هذه الامة فى اخر الزمان قوله وشتقاقها من الثلو وهو القطع وجماعة السابقين
مع كثرتهم قطعة مقطوعة من جملة بنى آدم قوله الموضونة المنسوجة بالذهب قال ابن
عباس وقال عكرمة الموضونة المشبكة بالدر والياقوت وقال الراغب الوضن نسج الدرع
ويستعار لكل نسج محكم وقيل اصله من وضنت الشيء اى ركبت بعضه مع بعض ومنه
قيل للدرع موضونة لتركب حلقها قوله حالان من الضمير فى على اى من الضمير المنوى فى
الفعل الذى تعلق به الجار فى على سرر كانه قيل المتقرر على سرر متكئين قوله تعالى ولدان
اى غلمان وهو جمع وليد وهو الذى لم يبلغ بعد وقد عدم انه قال اطفال اهل الدنيا خدم
اهل الجنة وقال سلمان هم اطفال المشركين وقال الحسن لا ادرى لم يكن لهم حسنات
يجزون بها ولا سيئات يعاقبون عليها وابو حنيفة توقف فيهم لان الثواب بفضل الله تعالى
بوعده لا بالعمل ولا نص فيهم وقيل هم خدم خلقوا فى الجنة على صور الغلمان قوله من حمر

يعني ان العين فعيل بمعنى فاعل من معن الماء اذا جرى فالعين بمعنى الجاري من الماء او الخمر وقد مر وصفه
لهم بشهادة الكافور وهو الفرح الذي فيه خمر قوله تعالى لا يصدعون عنها من التصديع وهو فعل
عنا يس للتعدية لان الثلاثي فيه شعر بقال صدع فهو مصدوع اذا اصيب راسه بالوجع بل هو
للتكثير لكثرة الصداع او للصدوع عين ومعنى عنها بسببها قوله تعالى لا يصدعون يجوز ان يكون
مستانفا فالخبر تعالى عنهم لا يتاذون بسببه كشرب صداع كما ينالهم ذلك بسبب شرب
خمر الدنيا فانها لذة بلا اذى وان يكون حالا من خبر عليهم ولا ينزفون عطف على الحال
ذكره في سورة الصافات من ان احد النزفان يقال نزف فلان فهو منزوف اذا خرج دمه كله ونزفت
البئر حتى نزفتها اذا لم تترك فيها ماء والنزفان في الآية اما للعقل او الشراب فان نزفان الشراب
يحل لنشاط اهل المجلس قوله وقرئ لا يصدعون بفتح الياء وتشديد الصاد والاصل
يتصدعون اي يتفرقون فالمعنى لا يتفرقون كما يتفرق اهل الشرب من مجلس الشراب
لتم من مهمات الدنيا وذلك التفرق يمنعهم من الاستمرار على صفاء الاجتماع في المجلس
قوله تعالى فاكهة مجرور بالعطف على اكواب اي وبفاكهة وتخيير الشيء واختياره واحد
خيار ومن في قوله مما يتخيرون اما للتبيين الجنس لان كل جنس من اجناسها في الفضل
سواء او للتبعيض اي من جنس يتخيرون من اجناس الفاكهة او من اجناسها يتخيرون
ما يتلذذ به من نعيم الجنة وكذا قوله تعالى مما يشتهون عن ابن عباس وقال يخطر بالبال
لحم الطير فيصير مثل الذي بين يديه عما يشتهون فاذا اخذوا منه حظهم يصير غير ذهب
وخص لحم الطير من بين اللحم لان توسع العرب كان بلحمان الابل وتعز عندهم لحم الطير
وكانوا يسمعون هذا الملوك وتتبع في توجيه عطف قوله وحور على اكواب الى المعنى
لانه لو عطف عليه باعتبار اللفظ لكان المعنى يطوف عليهم الولدان باكواب وبحور عين
وهو غير صحيح لان الولدان لا يطوف عليهم بالحور قوله باطلا لا باطلا من الكلام ما يلغى
ولا يلتفت اليه لعدم الفائدة في سماعه وخلوه عن معنى يعتد به وان لم يكن كذبا ولا فحشا
وانما فيه مصدر اتقاء اي محلا لاثم اي لا يؤثم بعضهم بعضا قوله الا قيلا مستثنى
منقطع لانه لا يندرج تحت اللغو والتاثيم وسلاما سلاما اما بدل من قيلا اي لا يسمعون
فيها الا سلاما سلاما او صفة قيلا اي ولكن يسمعون قولا ذا سلامة مما يكره اي
قولا سالما وكلاما حسنا او مفعول لقول قيلا والمعنى لا يسمعون فيها الا ان يقولوا سلاما
سلاما او مصدر مؤكد لفعل المحذوف الذي يقول قيلا اي الا ان يقول بعضهم بعضا سلم
سلاما او نسلم عليكم سلاما او سلم الله تعالى عليكم سلاما ومعنى التكرير في سلاما
انهم يفشون السلام بينهم ويسلمون سلاما بعد سلام قوله تعالى في سدر
مخضود اي هم في خلال نبق مخضود شوكه اي قطع والخضد وان كان قطع الشوك من الشجر
ونزعه من الاصل لكن الخضود يقول لا شوك له اي معناه انهم في سدر خلق بلا شوك
كانه نزع منه شوكه بعد ان كان فيه وعن مجاهد المخضود الموقر الذي اثمر اغصانه

كثرة حمله من خضد الغصن اذا انثناء وهو رطب قوله وشجر موز اليه ذهب اكثر المفسرين
وهو شجر له اوراق كبار وظل بارد كما ان اوراق السدر صغار ورقيقة من الاشجار وما
هو متوسط الاوراق وذكر الطوبى بدل عما اندرج ما بينهما وقال الزجاج الطلح شجر ام غيلان
له نور طيب وان كان لا يؤكل منه شيء فيقصد منه النزهة والزينة دون الاكل قيل كان لاهل
الطائف وادي يعجب فيه الطلح والسدر فنظر المسلمون اليه فقالوا يا ليت لنا في الجنة مثل هذه
الآية وحمد الله تعالى وكم فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين فذكر لكل قوم ما يعجبهم
ويحبون مثله وفضل طلح الجنة وسدرها على طلح الدنيا وسدرها كفضل سائر ما في الجنة على ما في
الدنيا وقرئ وطلع منضود بالعين المهملة لا بقوله تعالى لها طلع نضيد قيل شجر الجنة ليس
لها ساق بادية بل ثمارها منضودة من عروقها الى فنائها كلما اخذت منها ثمرة عاد مكانها
ما هو احسن منها قوله لا مقطوعة اي لا ينقطع بقاؤها لطول الصرام اذا انقطع طرف منه اي المعين
وهو شان ظل الدنيا قوله بسكب اي يصب عليهم من مكان عال وهو سرير وصفاء
وهو عجب المياه في مرأى العين وقيل ينصب من ساق العرش وقال سفيان يجري
من غير اخدود وقيل دائم الجرية لا تنقطع وما اشار اليه التعميم بقوله لا يمنعون شاء واستعار
من عدم ذكر متعلق مسكوب قوله لكثير حالا لا يفنين في التنعم باعلى ما يتصور
لاهل المدن من الاستقرار على السرر الى قوله واصحاب اليمين وما يتمنى اهل البوادي
هو الاستقرار في ظلال السدر والظل والماء الموصوف بالاوصاف المذكورة قوله
لا تنقطع في وقت من الاوقات حتى في وقت الخضد بل يبت مكانها مثلها قوله
لا تمنع عن متناول لها بوجه كبعد منبتها وانعدام ثمن يشتري به وشوك في الشجر يؤذي
من يقصد تناولها وحاط يمنع الوصل الى الشجر حائل لا يشتريها العبد ذات
منه حتى ياخذها بلا تعب قال تعالى وذللت قطوفها تذليلا قوله او منضدة
اي بسط بعضها فوق بعض تعالى نضد متاعه ينضده من باب ضرب اذا وضع
بعضه على بعض قيل لو طرح فراش من اعلاها الى اسفلها لم يستو الا بعد سبعين
خريفا قوله ويدل عليه اي على ان المراد بالفرش النساء وجه الدلالة ظاهر ومن
حمل الفرش على ظاهره جعل ضمير انشاء ناهن راجعا الى قوله وحور عين او الى النساء
المدلول عليهن بذكر الفرش لانها تبسط لان يضطجع الرجل عليها مع اهله قوله ابداء
او اعادة الاول على ان يكون المراد بالمنشآت الحور اللاتي انشاهن الله تعالى في
الجنة انشاء اي انشاء عجيبا من غير ولادة والاعادة على ان يكون المراد بها
نساء الدنيا وما يدل على ان المراد بهن نساء الدنيا قوله تعالى فجعلناهن ابكارا
لان الانشاء في الجنة لا شك في كونهن ابكارا والجعل بمعنى التصيير يستدعي
ان يكون قبل ذلك ثيبات ويدل عليه ايضا ان ام سلمة رضي الله عنها
قالت يا رسول الله هن اللواتي قبضن في دار الدنيا عجائز شمطا رمصا وفي رواية

عمسا كان شمطا جعلهن بعد الكبر اترابا على ميلاد ويعرف الاستواء كلما انا هن ازواجهن
وجددهن ابكارا فلما سمعت عائشة رض ذلك قالت واوجعاه فقال له رسول الله صلعم ليس هناك
رجع وقالت عجوز لرسول الله صلعم ادع الله تعالى ان يدخلني الجنة فقال لها ان الجنة لا يدخلها
العجائز فولت تبكي فقال لها اخبروها انها ليست يومئذ بعجوز وقرا الاية عربا اترابا و
الشمط جمع شمطاء يقال رجل اشمط وامرأة شمطاء وجمعها شمط اذا خالط اذا
بياض شعر رأسه سواده والغمش في العين ضعف الرؤية مع سيلان دمعها
في اكثر الاوقات والرجل اغمش والمرأة غمشاء والرمص وسخ يجمع في الموق و
الرجل الرمص والمرأة رمصاء قوله جمع عروب كرسل ورسول من اعرب اذا بين
والعرب تبين محبتها لزوجها بالغنج وحسن الشمائل وطيب النفس والمراعبة
معه بما يشرطه قربانها قوله او صفة الابكار او اترابا قيل اشار اليه المص بقوله وكذا
ازواجهن قوله او خبر لقوله ثلثة من الاولين فالام سواء جعل لاصحاب
اليمين صفة او خبرا متعلق بمحذوف هو الصفة او الخبر والسموم في الفصل ريح حارة
تدخل في مسام البدن والاذى بها في الاية حر النار تشبيها بالسموم في نفوذها
المسام ومسام البدن منافذه ونفذ والحمة الغم وفي الحديث لا يستنجي احدكم باليمين
اي بالغم والمعنى ان الصنف الثالث من الازواج الثلثة وهم اصحاب الشمال
في مقاساة حر جهنم فتحترق بها اكبادهم واجسادهم فيستغيثون بالماء فيغاثون
بماء حميم شديد الحرارة فيزدادون عذابا فوق عذابهم بحر النار فيستغيثون
بالظل فيغاثون بظل من يحموم فاذا انتهوا اليه لم يجدوه باردا ولا كريما بل يكون
مالغوا فيه من العذاب اشد مما كانوا فيه قبل ذلك قوله ولا نافع فان الكريم
صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه والكريم ما كرم على غيره لانتفاعه به وما لا ينتفع
غيره لا يكون كريما والظل يقصد لفائدتين احدهما برودته التي يستريح بها من يأوي
اليه من غير ان يقصد به دفع اذى الحر عنه وثانيهما مجرد دفع اذى الحر عمن يأوي
اليه مع قطع النظر عن ان يفيده روح البرد او من غير ان يفيده البرد اصلا كالبيوت
التي لا يتحرك فيها الهواء فان من يأوي اليها يتخلص بها عن اذى حر الشمس
وان لم يستريح ببردها وظل له فيحموم ليس فيه شيء من هاتين الفائدتين
ونظير هذه الاية قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا
يغني من اللهب قوله نفي بذلك اشارة بقوله لا بارد ولا كريم ما اراد انطلق من الاستراحة
يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال ويحموم حارا ضارا الا انه عدل عن ذلك الى قوله وظل
للتهكم بهم من حيث ان الظل يوهم الروح والبرد ثم لما نفى عنه ما هو الاظهر من الظل
وهو البرد والكرم لعين ان ذكر الظل انما هو مسخرة والتهكم بهم والتعريض
بان الذين يستظلون الظل البارد الكريم غيرهم ازدادوا تحسرهم وتاسفهم

ثم انه تعالى ذكر اعمالهم التي اوجبت لهم هذا العذاب فقال انهم كانوا قبل ذلك اي قبل ان يصيروا الى هذا
العذاب في الدنيا مترفين من الترفه النعمة اذا اطغته ولم يتوسل بها الى الله تعالى عليه من النعم
الحد عناية مقتضى العبودية بل صرف الى ما يشتهيه فقد اترف وطغى فعل هذا المترف صفة
ذم كالاطراء على الحث وقيل المترفة النعمة والمترف المنعم فهو في حد نفسه ليس للذم وانما
حصل الذم بقوله وكانوا يصرون على الحنث فان المعاصي من كثرت النعم عليه اقبح القبائح
فكانه قيل انما استحقوا هذه العقوبة لانهم كانوا في الدنيا منعمين ولم يشكروا النعم الله
تعالى عليهم بل اصروا على الذنب العظيم والحكم في ذكر سبب عذابهم مع انه لم يذكر في اصحاب
اليمين سبب ثوابهم فلم يقل لانهم كانوا قبل ذلك شاكرين مطيعين التنبيه على ان ذلك
الثواب من تعالى فضل لا يستحق المطيع بطاعته بخلاف العقاب فانه منه تعالى
عدل يجب الذنب جزاء المعصية فبين سبب عقابهم لئلا يتوهم ان هناك ظلما قوله
ووقت المؤخذة بالذنب فقوم بلغ الغلام الحنث من قبيل اتيك خفوق النجم من حيث
ان الحنث اقيم مقام الوقت اي بلغ وقت الحنث بمعنى وقت المؤخذة به قوله كررت الهمزة
اي يعني ان الهمزة الاولى لانكار البعث مطلقا والثانية لانكاره وقت كون الحوم ترابا
وعظاما رفاتا والتي دخلت العاطف لانكار بعث اباهم الذين هم اقدم موتا وهم الخلائق
ولحوق هذه الامور اشد انكارا مما قبله فانهم اشاروا في استبعادهم البعث في تكذيبهم
اياه الى امور اعتقدوها مغرقة لصحة انكارهم الاول الموت اشاروا اليه بقولهم
ائذا متنا الثاني طول المدة موتنا بحيث صار لحومهم ترابا ولم يبق منهم الا العظام البالية
ثم زادوا فقالوا في هذه الحال ائنا لمبعوثون بتاكيد الكلام بطريق تكرير احدها
تصدير الكلام بان وثانيها زيادة اللام في خبرها وثالثها العدول عن صيغة المستقبل
الى صيغة اسم المفعول كان البعث امر كائن في الحال ثم زادوا وقالوا اوآباؤنا الاولون
بادخال الهمزة الانكار على الواو العاطفة للدلالة على ان ذلك اشد انكارا من حيث ان الآباء
اقدم موتا واشد تلاشيا واضمحلالا قوله اباؤنا معطوف على الضمير المرفوع المتصل في
لمبعوثون وجاز ذلك لقيام الهمزة الفاصلة مقام التاكيد كما قامت كلمة لا المذكورة للنفي
مقامه في قوله تعالى ما اشركنا ولا اباؤنا وقرئ باسكان الواو على انها الكلمة التي هي
لاحد الشيئين او الاشياء اي ابعث نحن او آباؤنا الخالون يبعث كل واحد منهم ومن
اباهم قوله لا هو ما القرآن ما بعد كلمة ان ولما بعد هم كالتمام لا يعمل فيما قبلها قوله
وقرئ مجموعون لتكثير المفعول كما في قوله تعالى وغلقت الابواب قال الحسن مجموعون
في القبور الى ميقات يوم معلوم وهو يوم القيمة فيكون كلمة الى لبيان غاية اجتماعهم
فيها وميقات الشيء ما وقت به ذلك الشيء اي حد وعين قوله من يوم موعود بيان
ما في قوله ما وقت به اشار به الى ان اضافة الميقات الى اليوم بيانية بمعنى من كما في خاتم
فضة اي الى الميقات الذي هو اليوم المعلوم وهو يوم القيمة وهو ميقات تنتهي الدنيا

ثم لم يقتصروا عليه بل زادوا البعث وكون ترابا وعظاما اي طاعين بعد كونهما حيوانا حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا

لانهم اقدم موتا فيستبعد البعث

عند اول جزء منه فان بقاء الدنيا موقت محدود وتحقق اول جزء من ذلك اليوم بقاء وقت الفعل
بالتخفيف اذا بين له وقتا يفعل به وذلك الفعل موقوت قال تعالى ان الصلوة كانت على
المؤمنين كتابا موقوتا اي مكتوبا مبين الوقت وقيل قوله تعالى المجموعون معناه المحشورون
فكل الى على هذا المعنى في قوله من الاولى لابتداء الغاية اي مبتدؤن الاكل من شجر والمراد ثمره
والتنبيه لبيان جنس الشجر قيل اختلف الناس في الزقوم وحاصل الاقوال يرجع الى ان ذلك
في الطعم مرة وفي الحس حارة وفي الرائحة منتنة وفي المنظر اسود لا يكاد يساغ وهو طعام
ذو غصة كرية من جميع الوجوه اعاذنا الله منه برحمته والفاء في قوله تعالى فمالئون للتوسط
عن الصفتين المختلفتين لبيان ترتبهما في الوجود والتعجب من جمعهم اياهما وكذا الفاء في
فشاربون الاول وكذا في قوله فشاربون شرب الهيم فان مجرد اكلهم من ذلك الموصوف امر
واعجب منه ان يغلب عليهم الجوع بحيث تقتضي ان ياكل كل واحد منهم الى ان يملأ منه بطنه مع
ما فيه من وجوه العذاب هذا على ان تكون ذكر البطون لمقابلة الجمع بالجمع لا لتفاوت
الاعداد الى الاحاد ويحتمل ان يكون المراد من البطون ما في باطن الانسان من الامعاء
ويكون المعنى فمالئون بطون الامعاء والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب واعجب
منه ان يجمع غلبة العطش على ان يشربوا غلبة الهيم المتناهي الحر القطع للامعاء واعجب
من ذلك كله كونهم شاربين اياه بالحرص كما يشرب الهيم الماء الطيب قوله جمع اهيم او
هيمان كحمر جمع ايهم وهيمان بضم الهاء لم يجمع على هيم وحمراء فابدلت الضمة كسرة لتسلم الياء كما فعل
ذلك في بيض جمع ابيض وبيضاء والصدى العطش قوله ولا يقضي عليها هيما اي
لا يميتها قوله وقيل الرمال عطف على قوله الابل التي ترد الهيام والرمل اذا لم يتماسك
لا يروى من الماء اصلا وهيام بجمع على هيم بضمتين على وزن سحب جمع سحاب
بسكون الياء للتخفيف فابدلت ضمة الهاء كسرة لاجل الياء وكذا في بيض قوله وكل من
المعطوف والمعطوف عليه احصى من الاخر جواب عما يقال كيف صح عطف الشاربين
على الشاربين مع انه ليس من عطف الذوات على الذوات لاتحاد الذوات في الطرفين والا
من قبيل عطف الصفات لانهما صفتان متغايرتان فكان عطفا للشيء على نفسه وهو
وهو لا يجوز وتقرير الجواب مع اتفاق الصفتين بناء على ان بينهما عموما من وجه لان الشرب من
الهيم اعم من ان يكون كشرب الهيم او غيره وكذا الشرب كشرب الهيم اعم من شرب الهيم
ومادة الاجتماع ظاهرة قوله وفيه تهكم اي قوله تعالى هذا نزلهم من قبيل
الاستعارة التهكمية وهي عبارة عن تشبيه احد الضدين بالاخر من حيث التضاد
ثم اطلاق اسم المشبه به على المشبه شبه في الاية ما قدم للتعذيب بما اعد للكرامة و
هو النزل ثم اطلق اسم النزل على المشبه قوله بالخلق او بالبعث يعني ان قوله تعالى
فلولا تصدقون مخصص على التصديق بمعنى فهلا تصدقون والتصديق لا بد له من
مصدق به ولم يذكر ذلك فيحتمل ان يكون المراد التخصيص على التصديق بالخلق الاول

فانهم

فانهم وان كانوا مصدقين به لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
الا انهم منزلون منزلة المكذب به من حيث انهم لا يعتبرون على ما تقتضيه ذلك التصديق وهو الايمان
والطاعة وقد تقرر ان العالم بالشيء ينزل منزلة الجاهل به اذا لم يعمل على المقتضى لانهم لما اصروا
على الكفر واتباع الشهوات صار بمنزلة من كذب بالخلق الاول فصح تخصيصهم على التصديق
على وجه الايقان وتحقيق مقتضاه وبه يحتمل ان يكون المراد تخصيصهم على التصديق بالبعث كالدلالة
بالخلق الاول ثم انه تعالى لما قال نحن خلقناكم استدل عليه بقوله افرايتم ما تمنون انتم تخلقونه
ام نحن الخالقون فان الزام لهم على الاعتراف بان الخالق في الابتداء هو الله تعالى فان المعنى امر
ممكن والممكن لا بد له من موجد غير ذاته وموجوده لا يكون مخلوقا لغيره والا لدار او تسلسل فتعين
ان خالقه وهو الله الواحد القهار كذا تعالى لما قال نحن خلقناكم قال المشركون خلقنا
من النطف فرد عليهم بقوله افرايتم ما تمنون اي ان زعمتم ذلك فاخبروني عن مفعوليها
الاول ما تمنون وما في الحرف الاستفهامية يقال منى الرجل النطفة وامناها بمعنى اي صبها
فقوله تعالى ما تمنون سواء قرئ بفتح الياء او ضمها معناه ما تصبونها في ارحام النساء
قال القرطبي يحتمل عندي ان يختلف معناهما فيكون امنى بمعنى انزل عن جماع ومنى بمعنى
انزل عن احتلام وقوله تعالى لم يك نطفة من مني يحتمل ان يكون من ابانية قوله
قسمناه عليكم وافتتاحه كل يعني ان تقدير الموت بين القوم ينقسم قسمين
الاول جعله مقسوما عليهم والثاني جعل ما اصاب كل واحد منهم مخالفا لما اصاب
الباقين منه فاختلفت اعمارهم بذلك كما اختلف الارزاق للقسمة بينهم فمنهم
من يعش الى ان يبلغ الهرم ومنهم من يموت شابا او صبيا مغيرا ولما كان تقدير الموت
مقتضيا لهما كان قوله تعالى وما نحن بمسبوقين نفيا لان يعجزه احد عن كل واحد
منهما او يفوت عن تنفيذ مشيته في حقه بان يتخلص عن الموت او يعوقه عن المقدر
ويجوز ان يكون السبق بمعنى الفوات بل يكون بمعنى الغلبة كما يقال سبقته على
الشيء اذا اعجزته عنه وغلبته وعليه وفي تمكنه منه قوله على الاول حال يعني على تقدير
ان يفسر قوله تعالى وما نحن بمسبوقين بقولنا لا يفوتنا احد فيعجز عن الموت
او يتعذر وقته يكون قوله تعالى على ان نبدل متصلا بقوله نحن قدرنا بينكم الموت
اما بان يكون حالا من فاعل قدرنا اي قدرنا بينكم الموت عاجزين على ان نبدل
منكم اشباهكم بان نهلكهم ونأتي باشباههم مكانكم قرنا بعد قرن الى وقت
انقضاء الدنيا وعلى ان ننشئكم بعد فناء الدنيا فيما لا تعلمون من الصور
والصفات فان السعداء يبعثون على احسن الصور والاشقياء على اقبحها
وهم لا يعلمون بشيء منها اليوم واما بان يكون علة لقدرنا بان يكون كلمة على
بمعنى اللام وهذا اي على تقدير كون حالا او علة تكون قوله تعالى وما نحن بمسبوقين
اعتراضا حسنا لتقدير قدرته على ما يشاء قوله وعلى الثاني صلة اي

ان فسر قوله تعالى وما نحن بمسبوقين بلا يغلبنا احد يكون قوله على ان نبدل صلة اي متعلق
بمسبوقين فان السبق بمعنى الغلبة يتعدى بعلى كما اشار اليه بقوله من سبقته على كذا
اذا غلبت عليه ولان نفي المغلوبية في معنى اثبات القدرة وهي تتعدى بعلى كما مر معناها
قوله والمعنى على ان نبدل منكم اشباهكم اشارة الى ان احد المفعولين وهو المتعدي
اليه بحرف الجر محذوف وان الامثال جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء ثم اشار الى جواز
ان يكون الامثال جمع مثل بفتحتين وهو الصفة العجيبة الشان المطلق عليها لفظ المثل
تشبيها لها بالقول السائر المثل مضروبه بموردة الذي هو المعنى العرفي للفظ المثل والمعنى
على ان نبدل صفاتكم ونغيرها ونشئكم في صفات وخلق وهيئات لا تعلمونها ولو ما
عهدتم نظايرها قوله تعالى ونشئكم عطف على ان نبدل اي وعلى ان ننشئكم
ثم انه تعالى قرر امكان النشاة الثانية وحرض على التذكر والاستدلال من العلم بالنشاة
الاولى على النشاة الثانية اي هلا تذكرون اي من قدر على النشاة الاولى كما سبق مثال
ومواد اجزائه فهو على الثانية اقدر فقال ولقد علمتم النشاة الاولى اي الخلق الاول قوله
وفيه دليل على صحة القياس حيث جعلهم في ترك قياس النشاة الاخرى على الاولى
بقوله فلولا تذكرون فان معناه فلولا تعلمون صحة النشاة الثانية قياسا على الاولى
وتوليد القياس اذا كان جهلا كان القياس عليها وكلما كان من قبيل العلم فهو صحيح وفي
الخبر عجب كل العجب للمكذب بالنشاة الاخرة وهو يرى النشاة الاولى وعجب للمصدق
بالنشاة الاخرة وهو يسعى لدار الغرور واعلم انه تعالى احتج على المشركين الذين انكروا
البعث بقوله نحن خلقناكم فلولا تصدقون ثم حلهم على ان يعتبروا بتفرده في خلق
ما به يعيشون ويكون سببا لبقائهم من الماكول والمشروب وبما هو سبب لاصلاح
الماكول غالبا وهو النار فذكر من كل نوع ما هو الاصل فيه فذكر من الماكول الحب
لانه الاصل فيه ومن المشروب الماء كذلك ومن المصلحات النار لكونها سببا
لاصلاح اكثر الاعزية ودخلية في كل نحو منهما ما دونه فقال افرايتم ما تحرثون اي الحب الذي
ما تحرثونه اضيف الحرث اليهم والزرع اليه تعالى لان الحرث الذي هو القاء
البذرة الاخر فعلهم من حيث ان اختيارهم له مدخل فيه بخلاف الزرع فانه فعل الله تعالى فان اثبات الحب واخراجه الاوراق والساق والسنبل منه لا مدخل
فيه لاختيار العبد اصلا روي عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صم لا يقولن احدكم
زرعت ولكن ليقل حرثت فان الزارع هو الله تع ثم قال ابو هريرة اما سمعتم قوله
تعالى افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون قال القرطبي المستحب لكل من حرث
شيئا ان يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ثم يقرا افرايتم ما تحرثون
الاية ثم يقول بل الله الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارزقني
ثمره وجنبني مضرته واجعلنا لانعمك من الشاكرين يقال ان هذا القول امان لذلك

الزرع

الزرع من جميع الافات الدود والجراد وغير ذلك ثم قال اسمعناه من لغة وجرينا فوجدناه كذلك
والتشميم كسر الشين اليابس والشيم من النبات اليابس المتكسر قيل هذه الاية تتضمن
امرين احدهما الامتنان عليهم والثاني البرهان الموجب للاعتبار لانه تعالى لما انبت زرعهم بعد
تلاشيه بذروه وانتقاله الى السواد حالة يجب التراب حتى صار زرعا اخضر ثم قوي واستد
وانبت سنابل ذوات حبوب كثيرة ممن قدر عليه فهو باعادة الموتى احق واقدر وفي
هذا البرهان قناعة للناظرين والجمهور على فتح الظاء وسكون اللام في قوله تعالى
فظللتم اصله ظللتم بكسر اللام الاولى فحذفت اللام الاولى هربا من ثقل التكرير وقرئ فظللتم
بكسر الظاء بان نقلت حركة اللام الاولى اليها بعد سلب حركتها وتفكهون اصله تتفكهون
اي فظللتم النهار كله تعجبون من يبسه ويقال يعني تندمون اي تندمون على تعبكم فيه و
انفاقكم عليه او على ما افتتنتم من المعاصي التي اصبتم بالحرمان من اجلها قوله المغرمون عامة
ما الغنا من الغرم ولزومه على ان المغرم من ذهب ماله بغير عوض وقيل المغرم الهلاك
من قوله تعالى اي عذابها كان غراما اي هلاكا ولقد ذكر بقوله مقدرة موضع الحال اي قائلين هذا
القول قوله او محدودون من الحد بمعنى المنع اي ممنوعون حرمنا ما كنا نطلبه من الربح و
الزرع قوله فعلة بالاستفهام الداخل على المفعول الثاني عن العمل فيه ولا يمنع عن العمل في المفعول
الاول ذكره شرح الرضي انه اذا اصدر المفعول الثاني بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا يعلق فعل
القلب عن المفعول الاول نحو علمت زيدا من هو بجوز بعضهم تعليقه عن المفعولين لان معنى
الاستفهام يوجد الجملة التي بعد علمت كانه قيل علمت من زيد وليس بقوي قوله ملحا اي شديد
الملوحة بحيث لا يقدر على شربه والملح صفة مشبهة من ملح الماء بضم اللام ملوحة فهو ماء
ملح ولا يقال ماء الاذ لغة ردية والاجاج مصدر بمعنى تلهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا
قوله وحذف اللام الفاصلة جواب قد اثرت البلغاء ادخال اللام في جواب لو للفصل
بين ما يتضمن الشرط وهو كلمة ان وبين ما لا يكون كذلك بل يكون متضمنا لمعنى الشرط
وشبيها باداة الشرط وهي كلمة لو فلذلك دخلت اللام في جواب لو في قوله تعالى
لو نشاء لجعلناه حطاما فلم لم تدخل في قوله لو نشاء جعلناه اجاجا وانما قلنا ان
لو ليست متضمنة للشرط لان الشرط عبارة عن تعليق حصول شيء على حصول غيره و
ذلك يستدعي ان يكون للتعليق امر مستقبل او لو لمعنى فلا يكون للشرط حقيقة لكنها
لما دخلت على جملتين تعلقت احديهما بالاخرى بان يكون امتناع مضمون الثانية
منهما منوطا بامتناع الاولى منهما كانت متضمنة لمعنى الشرط وشبيهة باداة الشرط و
ليس لها عمل في شيء منهما حتى تكون العمل علامة لهذا التعلق فيحتاج الى ان ينصب ما يدل
عليه فيدخل اللام في جوابها لتكون علامة ودليلا على التعلق المذكور وتقرير الجواب
انها حذفت في جواب لو الثانية اعتمادا على علم السامع بمكانها فان السامع المتعلم
انها جعلت علامة لكون الجملة الثانية مرتبطة بالاولى وانها لا بد منها في جواب

يعني حرثت يعني الحلف لهم كانوا يكسر نظلوا انا
غلبنا انهم ردوه الى الزرع فلم يجدوه نعجب مع

لو مطلقا واشتهر بين الناس موقعها ومكانها جاز حذفها لان الشيء اذا علم موضعه واشتهر انه لابد
منه لا يبالى باسقاطه فيحذف للاختصار اعتمادا على وجود القرينة الحالية لا سيما وقد تحقق هنا
قرينة لفظية وهي سبق ذكرها في قوله لو نشاء لجعلنا معطاما فقوله او الاكتفاء اشارة الى
تحقق القرينة اللفظية وقوله لعلم السامع الى تحقق القرينة المعنوية وقوله ويختص ما يقصد
لذاته جواب عما يقال القرينة الحالية قائمة في كل واحد من اكل المطعوم والمشروب بحذفها اعتمادا
على القرينة الحالية ولم يعكس الامر وتقرير الجواب مقصود لذاته والمشروب انما يحتاج اليه تبعا
للمطعوم فكان الاول اهم وفقره اصعب واشد فكان هذا مرجحا للاختصاص بزيادة تاكيد الارتباط
وعدم الاكتفاء بالقرينة قوله تقدحون اي تقدحونها وتستخرجونها من الزناد وهو زند
يقال وري الزند وريا اي خرجت ناره واوريته انا والزند العود الذي تقدح به النار وهو الاعلى
والزندة السفلى فربما تقع على الاثنين فاذا اجتمعا قيل زندان والجمع زناد والقداح الحجر
الذي يورى النار والعرب تقدح بعودين يحك احدهما على الاخر وستمون الاعلى منهما الزند
والاسفل الزندة تشبيها لهما بالنخل والطرفة عن ابن عباس رض ما من شجر الا وهو يوري
النار سوى العناب فان عوده لا نار فيه ولهذا يتخذ اهل القصارة بخشبه ويدق قوله
كما مر في سورة يس وهو قوله فمن غير على احداث النار من الشجر الاخضر مع ما فيه من
المائية المضادة لها بكيفية كان اقدر على اعادة الفضاضة فيما كان يخضا فيه وبلى التنبيه
والتبصرة التعريف والايضاح كما ان التبصير الرائد والتعرف فهو تعالى جعل النار مبصرة لامر
البعث او مبصرة في ظلمة الليل او مذكرة وانموذجا لنار جهنم حيث علق بها معاش
الانسان لتكون حاضرة عندهم في اكثر الاوقات ليذكروا بها نار جهنم وتحذروا عن عذابها
نارا كم هذه التي توقدها بنو ادم جزء من سبعين جزءا من حر نار جهنم قوله للذين ينزلون القوي من المسافرين
واهل البادية فانهم اشد احتياجا الى النار يوقدونها ليدفع الهوام عنهم السباع ويصطلون
من البرد ويجففون ثيابهم ويعملون طعامهم اذ لا يوجد الطعام الحاضر في البوادي الخالية
من السكان فلذلك خص المقوين بالذكر مع ان المقيمين واهل المدن يتمتعون بها ايضا يقال
اقوى الرجل اذا نزل في الارض القواء كما يقال اصحر اذا نزل في الصحراء ويقال ايضا اقوت الدار
اذا دخلت من ساكنها قال النابغة بادا وعيت بالعلياء فالسند اقوت وطال عليها
سالف الابد قدم كونها تذكرة على كونها متاعا لانها اهم وبني قدم غفلة الناس عنها فكانت
اهم واولى بالتقديم قوله فاحدث التسبيح بذكر اسمه او بذكره كان قائلا قال الظاهر
ان يقال فسبح ربك العظيم اي فنزهه عما لا يليق بشانه الاعلى من النقائص فانه تعالى
لما رد على من انكر البعث بان قال واذا امتنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون
بان ذكر ما يدل على صحة البعث وقدرته عليه وبدأ بذكر خلق الانسان لكونه اصل النعم
كلها ثم ذكر تقديره تخلق ما به بقاء الانسان فبدأ بذكر ما هو اصل الطعام وهو الحب
ثم ذكر ما هو اصل المشروب وهو الماء الذي يعجن به الخبز ويشرب ثم ذكر النار التي يطبخ بها

معظم

معظم المطعومات وبين بهذا كله ان من انعم بهذه النعم عليكم وتعهدكم بخلقها ابتداء لا يقدر على ان
يعيدكم للحساب وجزاء جواب قوله لما رد فرع عليه الامر بتسبيحه وتنزيهه عما ذكر من انكار البعث
في حقه تعالى فانهم منكرون لقدرته الكاملة وعلمه الشامل لتفاصيل اجزاء الموتى فثبت بهذا ان
الظاهر ان يقال فسبح ربك العظيم عما يقول الجاهلون فلم قيل فسبح باسم ربك وتقرير
الجواب ان يكون الامر بالتسبيح متفرعا على ذكر دليل صحة البعث لا يستدعي ان يكون
تعلق التسبيح بمفعول مراد لان المقصود حاصل بتنزيه مفرد اللائق وجعل الباء في قوله
باسم ربك للالصاق بتقدير المذكور المضاف الى الاسم وجعل الاسم بمعنى الذكر مجازا فيكون المعنى
فاحدث التسبيح بواسطة ذكر اسمه تعالى او بواسطة ذكره تعالى وجاز كون الاسم مجازا
عن الذكر لما اشار اليه المص بقوله فان اطلاق اسم الشيء ذكره فانه اراد به بيان العلاقة
بين الاسم والذكر يعني ان اطلاق اسم الشيء لما كان سببا لذكره صح اطلاق الاسم وارادة
الذكر مجازا قيل ويجوز ان يجري النظم على ظاهره من غير تقدير المضاف ولا ارتكاب المجاز بان
يكون المعنى فسبح اسم ربك فانه كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته عن النقائص
كذلك يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة للدلالة عليها ذاته عن سوء الادب وهذا ابلغ في الدلالة على
تسبيح ذاته تعالى لانه يلزم منه ذلك بالطريق الاولى غاية ما في الباب ان يعدى فعل
التسبيح الى مفعوله بواسطة الباء مع انه يتعدى اليه بنفسه كما في قوله تعالى سبح
اسم ربك الاعلى ولا محذور فيه لانه اذا كان تعلق الفعل بالمفعول ظاهرا لا يعدى اليه بحرف
الجر فلا يقال ضربت بزيد بل يقال ضربت زيدا واذا كان في غاية الخفاء لا يعدى اليه الا بحرف
فلا يقال ذهبت زيدا بل يقال ذهبت بزيد واذا كان التعلق بين الامرين جائز الوجهان
فيقال سبحته وسبحت به وشكرته وشكرت له وقيل الاسم المسمى كما في قوله ثم اسم
السلام عليكما وجملة لانه قوله تعالى فلا اقسم فيها اربعة اوجه الاول انها نافية والثاني
انها مزيدة للتاكيد والثالث ان لا لام ابتداء دخلت على جملة من مبتدا وخبر كما في لزيد
منطلق والرابع انها للرد على الكفار في قولهم في حق القرآن من انه سحر وشعر وكهانة
ثم استانف القسم على ان قرآن كريم وفي هذا الوجه ايضا حرف نفي لانها لا تنفي
القسم بل المنفي بها محذوف وهو كلام الكفار في حق القرآن قال صاحب الكشف
قوله تعالى فسبح باسم ربك ذكر فيه وجهين الاول فيه اضمار والثاني مجاز والباء
للاستعانة او للملابسة والمراد بذكر ربه او ذكر اسمه تلاوة القرآن او الذكر
الكريم المتضمنة لاثبات البعث والجزاء ومراتب اهل الثواب والعقاب قوله فلا اقسم
وعلى الاول لا بد من اضمار اي فسبح باسم ربك وامتثل ما امرت به فاقسم
انه القرآن والغرض تاكيد الامر بالتسبيح انتهى كلامه فان قيل كيف جاز ان يكون
كلا لانه قوله فلا اقسم لنفي الاقسام مع انه تعالى قال بعده وانه لقسم
عظيم فانه يدل على تحقق الاقسام منه تعالى وان المص صرح بان قوله تعالى انه

لقران كريم مقسم عليه وان قوله تعالى وانه لقسم عظيم اعتراض القسم وبين المقسم
عليه فالجواب ان التركيب وان كان موضوعا لنفي الاقسام بمواقع النجوم الا انه في الدلالة
على تحقق المقسم عليه وتاكيده ابلغ من الاقسام بها فكانه قيل كون ما انزل عليك
من الوحي قرآنا كريما اوضح من ان يحتاج الى قسم يؤكده وابلغ من ان يكون له احد ينكره
فلا اقسم عليه فبهذا الاعتبار صح ان يجعل مواقع النجوم مقسما بها وان تجعل قوله
انه لقران كريم جواب القسم والضمير في قوله تعالى وانه عائد الى القسم المدلول
عليه بقوله فلا اقسم ضرورة ان الفعل يتضمن ذكر المصدر فمن مواقع النجوم اولا
بمساقطها وهي المغارب التي تسقط النجوم عندها وثانيا بمنازلها او بوجهها الكائنة
في السماء ثم نقل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه من ان المراد بمواقعها اوقات نزولها فانها جمع
موقع بمعنى وقت الوقوع او جمع بمعنى وقت الايقاع فالنجوم كل جملة من الآي التي تنزل في
كل وقت قوله وهو اعتراض في اعتراض اي جملة معترضة فيها جملة معترضة او جملة معترضة
في جملة معترضة فان قوله وانه لقسم عظيم اعتراض بين القسم وجوابه مقرر للتاكيد
وتعظيم للمقسم به وقوله لو تعلمون اعتراض بين قوله لقسم عظيم وبين الموصوف
والصفة تاكيد لذلك التعظيم قوله كثير النفع او حسن مرضي يعني ان الكريم قد
يطلق على الجواد الكثير النفع وقد يطلق من كل شيء على احسنه كما قيل الكريم صفة لكل ما
يرضى ويحمد في بابه يقال وجه كريم اذا رضي في حسنه وجماله وكتاب كريم اي مرضي
في معانيه وجزالة الفاظه وفوائده ونبات كريم اي مرضي فيما يتعلق به من المنافع والخير
في قوله انه لقران عايد الى معلوم متميز عند الكفار وهو الكلام الذي انزل على رسول الله
صلعم وكان الكافرون يقولون انه كلام اختلقه من عنده وسحر وشعر ونحو ذلك فقال
تعالى ردا عليهم انه لقران كريم في كتاب مكنون اي مستور عن اعين الكفرة وهو
اللوح المحفوظ لقوله بل هو قران مجيد في لوح محفوظ والقران في الاصل مصدر كالغفران
والرجحان اريد به المقروء كما تقول الجسم العظيم افضل من قدرة الله تعالى
اي مقدوره وقال الله تعالى هذا خلق الله اي مخلوقه فان قيل اذا كان هذا الكلام ردا
على المشركين فبم ما كانوا ينكرون كونه مقروا فما الفائدة في قوله انه لقران اجيب
عنه اولا بان الرد انما هو بمجموع قوله انه لقران كريم وبم ما كانوا يقرؤن به وثانيا بان
المعنى انه الكلام مقروء على محمد صلعم بواسطة ملك وهم ما كانوا يقرؤن به ايضا بل
يقولون انه مختلق فكما قال انه مقروء الا انا لا نم انه كلام الله تعالى اوحى اليه بواسطة
الملائكة لم يجوز ان يكون كلام الجن ابطل هذا الوهم بقوله في كتاب مكنون مستور
عن اعين الثقلين لا يطلع عليه الا الملائكة ولا ينظر اليه الا قوم مطهرون فالملك لم
ينزل به عليه الا بعد ما حفظه من كتاب قرب ليس بكلام الملائكة فضلا عن ان يكون
كلام الجن قوله تعالى في كتاب يجوز ان يكون في محل الرفع على انه صفة بعد صفة

لقوله

لقوله قران او خبر محذوف اي هو في كتاب وان يكون في محل النصب على انه حال من المنوي
في كريم قوله لا يطلع على اللوح يعني ان ضمير لا يمسه راجع الى الكتاب الذي هو اللوح وان المراد
بمسه الاطلاع عليه لا المس الجسماني المراد فالمس تعذره من المطهرين عن الكدورات
فيكون جملة لا يمسه الا المطهرون مجرورة المحل على انها صفة لكتاب وعلى قول اولا يمس القران
يكون الجملة في محل الرفع على انها صفة اخرى لقران فعلى تقدير كونها صفة لكتاب يكون قوله تعالى تنزيل
من رب العالمين صفة ثالثة لقران وان جعلت صفة اخرى لقران يكون تنزيل صفة رابعة
له منزل على تسمية المفعول بالمصدر او على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة لان القران الذي
في كتاب ليس بتنزيل بل هو منزل لقوله تعالى نزل به الروح الامين قوله فيكون نهيا
يعني ان كلمة لا في قوله لا يمسه يحتمل ان يكون نافية فيكون خبرا لا نهيا فيكون اعراب وعلى تقدير
ان يكون ضمير يمسه راجعا الى اللوح ويحتمل ان يكون ناهية ويكون الفعل بعدها مجزوما لانه
لو فك عن الادغام وقيل لا يمسه لظهر الجزم في الالف لما ادغم حرك اخره بالضم لمناسبة هاء
الضمير بعده في ضمة بناء تابع لضمة الهاء وقرا الجمهور المطهرون بتخفيف الطاء وتشديد الهاء
المفتوحة من طهره الله من الذنوب فهو مطهر وقرئ بتشديد الطاء المفتوحة وكسر الهاء
المشددة اصله المتطهرون فادغمت التاء في الطاء وقرئ المتطهرون على الاصل والمطهرون
بسكون الطاء وفتح الهاء مخففة من اطهره بمعنى طهره والمطهرون بسكون الطاء وكسر الهاء
مخففة بمعنى يطهرون انفسهم او غيرهم بالاستغفار لهم وعلى قرئ من الوحي وبالهاء الخبر
قوله تعالى افبهذا الحديث الخ فيه انكار التهاون به بعد ما ثبت من عظمته وكرامته على
الله تع والفاء عاطفة والباء متعلقة بقوله مدهنون قدم على عامله والاصل فانتم مدهنون
بهذا الحديث وهو القران كما قال الراغب والادهان في الاصل مثل الدهن لكن جعل عبارة
عن المداراة والملاينة وترك الجد كما جعل التقريب وهو في الاصل نوع القراء عبارة عن ذلك
وقال القرطبي ادهن وداهن بمعنى واحد قوله اي شكر رزقكم اي وتجعلون شكر ما رزقكم
الله تعالى من النعم تكذيبكم بما نحن في نسبة رزق عبارة لانفسه بان قال مثلا وما
من دابة في الارض الا على الله رزقها وهم ينسبون الى الانواء ويقولون سقينا بنوء كذا و
مطرنا بنوء كذا ولا ينسبون السقيا الى الله تع وهو تكذيب له تعالى فمثل قوله قل من
يرزقكم من السموات والارض قل الله قراءة العامة تكذبون من التكذيب وقرئ تكذبون
مخففا من الكذب وهو تكذيبهم في حق القران بانه سحر وشعر ومختلق مفترى وفي حق
المطر بانه بالانواء فان كل تكذيب بالحق فهو كاذب ومعنى الاية ومعنى الاية انكم تكذبون
الرازق الحقيقي نسبة ما رزقكم الى غيره وتضعون التكذيب مكان الشكر كقوله تعالى
وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية اي لم يكونوا يصلون ولكنهم كانوا يصفرون
ويصفقون مكان الصلوة روي انه صلعم خرج في سفر فعطشوا فقال لهم ارايتم ان دعوت
الله لكم فسقيتم لعلكم ان تقولوا هذا للمطر بنوء كذا فقالوا يا رسول الله ما هذا بحين

الانواء فصلى بكعتين ودعا ربه فجاءت تبرع ثم هاجت صحابة فطر فامر النبي وهم وعد عصابة من
اصحابه برجل يفترف بقدح له وهو يقول سقينا بنوء كذا ولم يقل هذا من رزق الله فنزلت
وتجعلون شكركم الله تبع على رزقنا ايكم تكذبون بالنبوء وتقولون سقينا بنوء كذا عن
زيد بن خالد قال صلى بنا رسول الله صلوة الصبح بالحديبية في اثر سماء كانت من الليل فلما انصرف
اقبل على الناس فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال قال اصبح من عبادي
مؤمن بي وكافر بالكواكب واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب فتبين
بان ما اصاب العباد من خير او شر لا ينبغي ان يروه من قبل الوسائط التي جرت العادة
بترتبه عليها بل ينبغي ان يروه من قبل الله تعالى ثم يقابلوه بشكر ان كان نعمة او بصبر ان
كان مكروها فعد الله تعالى تلك الانواء مثل اعيان مخلوقة لا تضر ولا تنفع ولا تمطر ولا
تحدث شيئا من المطر فينبغي ان يقال مطرنا وقت كذا كما يقال مطرنا شهر كذا ومن قال مطرنا
بنوء كذا وهو يريد ان النوء انزل المطر كما يقول بعض المشركين فهو كافر بحيث يعده ان لم يتب
قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم لولا في التحضيض بمعنى هلا والمعنى طلب رجع
نفس المحتضر عند الموت من اهل البيت لاظهار عجزهم وانتم حينئذ بهم مكان اصلها ان تدخل
على فعل ارجع لكن قدم معموله عليه وهو قوله اذا بلغت لشدة العناية بذكر تلك الحالة
المكروهة وظهور عجزهم عندها واصرار عائد الى النفس في بلغت ولم يتقدم لها ذكر لكونها
معلوما عند كل احد في قوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة ولم يتقدم ذكر الارض قوله
وانتم حينئذ تنظرون جملة حالية من فاعل بلغت وحينئذ منصوب على الظرفية وناصبه
تنظرون والتنوين في عوض عن الجملة المضاف اليها كلمة اذا اي حين اذا بلغت الحلقوم
وهو مجرى الطعام ومفعول تنظرون محذوف اختصارا اي تنظرون صاحبكم من العجز عن
ان تدفعوا شيئا مما ينالب المحتضر من هول نزع الروح مع حرصكم على امتداد عمره وبقائه
سالما عن الشدائد والاوجاع ووفور رغبتكم في تخليصه عن المهالك والافات قيد
قوله بلغت الحلقوم بهذه الجملة الحالية لزيادة بيان عجزهم عن امساك روح المحتضر
في جسده مع حضورهم عنده وكمال رغبتهم في دفع الشدائد عنه ثم استانف بقوله و
نحن اقرب اليه منكم وهو جملة معترضة بين اذا الظرفية وعاملها الذي هو توجعونها
تاكيدا لما سبق له الكلام من توبيخهم على زعمهم الباطل المستلزم لتعطيل الصانع
حيث يزعمون انه لا بعث ولا حساب ولا جزاء والا تحاسب ويجازى اي
كيف تزعمون ذلك ونحن اقرب اليه منكم بالعلم والقدرة لما كان القرب الى الشيء
سببا للعلم به والاطلاع على احواله عبر بالقرب عن العلم على طريق ان يعبر باسم
السبب عن المسبب وقيل المراد به قرب ملك الموت واعوانه منه والمعنى
ورسلنا الموكلون لقبض روحه اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرونهم وفي الحديث
ان ملك الموت له اعوان يقطعون العروق ويجمعون الروح شيئا حتى يسوقونها

الى الحلقوم فيتوفاها ملك الموت قوله ولكن لا تدركون كنه ما يجري عليه اشارة الى ان الابصار عبارة
عن الادراك بالبصيرة وان الكلام استدراك من قوله ونحن اقرب اليه منكم كانه قيل هو مع
مستحضر في قبضته قدرتنا لا يخفى امره لحضوره غير انا لكن لا تدركون ذلك فقوله ولكن لا تبصرون
تاكيد لمضمون قوله ونحن اقرب اليه منكم ثم كرر قوله فلولا تاكيدا للطلب الانكاري التعجيزي
وبعدها عن مدخولها لفظا ثم ذكر بعد لولا المكررة قوله ان كنتم غير مدينين لزيادة المبالغة
في بيان عجزهم وابطال زعمهم اي انكم يعوثون تكاسون مجزيون باعمالكم او مملوكون مقهورون
عاجزون عن امساك روح المحتضر في جسده ثم ذكر المحتضر عليه الذي هو العامل
في اذا الظرفية فقال ترجعونها ثم ذكر قوله تعالى ان كنتم صادقين تنبيها على ان صدقهم
مجرد احتمال بخلاف فرض الامور المستبعدة الملحقة بالمستحيلات ثم ان الطوشاري
في تفسير الاية ذكر ان الفاء في قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم هي الفاء الفصيحة المفيدة
للالزام والتبكيت وبين انها سببية وان ما بعدها مسببة عن المحذوف المدلول
عليه بقوله ان كنتم غير مدينين وليست مسببة عن نفس الشرط المذكور لان جواب
الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين وهو المراد بقول لولا الاولى بما في حيزه دليل جواب
الشرط قوله كما دل عليه حمدكم افعال الله وتكذيبكم بآياته فان تعالى لما انزل عليهم
كتابا عجزوا يقولون انه سحر وافتراه وان ارسل عليهم رسولا صادقا يقولون ساحر
كذاب وان رزقهم مطرا يحيهم يرجعون الى الانواء وينكرون التوحيد والبعث والحساب
والجزاء ويكذبون الايات الناطقة بها وكل ذلك يدل على انهم يزعمون انهم غير مملوكين ومحتاجين
فوبخ الله تعالى وبكتهم بان قال ان كان الامر كما تزعمون فلولا ترجعون الارواح الى الابدان
بعد بلوغها الحلقوم واذا لم يمكنكم ذلك بوجه ما فاعلموا ان الامر كله بيد غيركم وهو الله
الكبير المتعالي ثم ان تعالى ذكر احوال الارواح الثلثة المذكورة اول السورة عند الموت
فقال فاما ان كان اي المحتضر المتوفى قوله فله استراحة اشارة الى ان الروح بفتح الراء
بمعنى الاستراحة واذ متبدلة حذف خبره ومن فسر الروح بضم الراء بالرحمة جعله استعارة
بان شبهت الرحمة بالروح في كون كل منهما سببا لحيوة المرحوم ومن
فسره بالحيوة الدائمة جعله مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم السبب على
المسبب قوله ورزق طيب يقال خرجت اطلب ريحان الله تعالى اي رزقه وقيل
هو الريحان الذي يشم قال ابو العالية لا يفارق احد من المقربين الدنيا حتى يؤتى بنفس
من ريحان الجنة فيشمه ثم يقبض روحه وانما وصفهم بافعالهم وهي الضلال عن
الهدى وطريق الحق والتكذيب بالبعث الذي هو منشا كل ضلال قوله تعالى
وتصلية جحيم قراه الجمهور بضم التاء عطفا على نزل اي فله نزل وادخال نار عظيمة
لا توصف عظمتها وقرئ بالجر عطفا على حميم اي ومن تصلية جحيم قوله وذلك مما يجد
في القرآن الكلام في احوال المحتضرين عند الموت قوله اي حق الخبر اليقين

لما كان الحق عبارة عن الثابت الذي لا يطرأ عليه التبدل والتغير وكان اليقين هنا عبارة
عن الخبر المتيقن بدلان المبتدأ عبارة عن المعلوم والخبر الدال عليه فيجب ان يكون الخبر
ايضا كذلك كان اضافة الحق الى اليقين من قبيل اضافة الموصوف الى صفته كمسجد الجامع و
البرهون بوه ولون مثله بتقدير المضاف اليه روى عن عبد الله بن مسعود قال سمعت
رسول الله صلعم يقول من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة ابدا

سورة الحديد

روى انه صلعم كان يقرأ المسبحات قبل ان يرقد ويقول
ان فيهن آية افضل من الف آية ويعني بالمسبحات الحديد والحشر والصف والجمعة
والتغابن بدأ الله تعالى سورة بني اسرائيل بلفظ المصدر والحديد والحشر والصف بلفظ
الماضي والجمعة والتغابن بلفظ المضارع وسورة الاعلى بلفظ الامر استيعابا لجميع مراتب
صيغ التسبيح في كلام المجيد واشارة الى ان المكونات من لدن اخراجها من العدم
الى الوجود مسبحة في كل الاوقات لا تختص تسبيحها بوقت دون وقت بل هي مسبحة
ابدا في الماضي والمستقبل ووجه الاشارة انه تعالى لما اخبر عن تسبيح جميع
المكونات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم تارة بصيغة الماضي واخرى بصيغة
المضارع دل ذلك على ان كل واحدة من الصيغتين جردت عن الدلالة على الزمان الذي هو
مدلول الهيئة فاذا لم تكن خصوصية الزمان مقصودة في كل واحدة من الصيغتين بقيت
دلالتها على مطلق الزمان ولا دلالة لبعض اجزائه على بعض فكان كل واحدة منهما للاستمرار
الازلي مع ان التسبيح كما يسند الى جميع المكونات كالمراد به ما يعم التسبيح بالمقال
وما يكون بدلالة الحال الذي يمكن تحققه من الجميع وهو الدلالة الجبلية على تنزه الخالق
عن جميع النقائص فان كل موجود ممكن يفتقر في الامكان وقبول العدم بحسب
وجوده الظلي المستفاد من المؤثر وعن العجز بحدوثه وتغير احواله وعن سائر
النقائص بتربيته وتبليغه الى كماله الممكن بالاسباب السماوية والارضية وبالجملة
كل موجود ممكن يفتقر لامكانه الذاتي الجبلي الى مؤثر واجب الوجود لذاته ضرورة استحالة
الدور والتسلسل ووجوب الوجود كما انه معدن كل كمال مبعد عن كل نقصان فثبت
ان كل موجود ممكن يسبح ويتعدى مؤثره عن كل نقصان بحسب ذاته وجبلته فان
الامكان الذاتي لما كان محوجا الى مؤثر واجب الوجود لذاته فكان وجوب وجوده
مستلزما لتنزهه عن كل نقصان كان كل ممكن مسبحا لخالقه عن جميع النقائص
لاجل امكانه الذاتي اللازم له في جميع الازمنة فكان التسبيح المسبب عنه
ايضا مستمرا في جميع الازمنة فوجب ان يجرد كل واحد من الصيغتين عن الدلالة على
الزمان الذي هو مدلول الهيئة ويحمل كل واحد منهما على استمرار الازمنة قوله ويجيء المصدر
مطلقا اي عن الدلالة على الزمان والفاعل قوله وهو معدى بنفسه كما في قوله تعالى ويسبحوه
بكرة واصيلا وسبح باسم ربك وسبحونه وله يسجدون وذلك لان

سبح

سبح بالتشديد منقول من سبح الثلاثي وهو لازم بمعنى ذهب وبعد فعدي بتضعيف
العين بمعنى سبحته بعدته عن السوء ولما كان متعديا بنفسه كان اللازم فيه لام الاجل
والاختصاص وتكون اللام فيه بمنزلة اللازم ويكون معنى سبح لله احدث التسبيح واوقعه
لاجل الله تعالى وخالصا لوجهه من غير رؤية ثواب وعوض كما يقال نصحت لك فالدلالة على المحاض
النصح الممنوح من غير غرض ان صح فيه قوله حال شعر بما هو المبدأ للتسبيح فان العزيز
هو الغالب على كل شيء بحيث لا يتصور منازعته فيكون اشارة الى كمال القدرة كما ان الحكيم اشارة
الى كمال العلم لانه الذي يفعل ما فعل على وفق علمه الصائب فبعبارة مفهوم لكل واحد من اتقان العلم
والعمل ولا شك ان من يجمع بين كمال القدرة وكمال العلم يكون مسبحا منزها عن جميع النقائص
قوله تعالى له ملك السموات حمد مستأنف لا محل له من الاعراب الملك عبارة عن استغناء
الذات في جميع صفاته عن كل ما عداه واحتياج كل ما عداه اليه في ذواتهم وصفاتهم فالملك للحق
ليس الا الله الواحد القهار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو قوله يحيي ويميت كما قيل كيف
يتصرف فيها فاجيب بانه يحيي الاموات للبعث ويميت الاحياء في الدنيا وهو على كل شيء قدير قوله
ولو بالنظر الى ذواتهم يعني ان المراد بالولية تعالى كون سابقا على كل ما سواه من الموجودات بالذات
من حيث انه موجدها ومحدثها وباخرية بقاؤه بعد فناء الموجودات ولو بالنظر الى ذواتها ولا
يلزم ان يكون فناؤها بطريان العدم على وجوداتها المستفادة من موثرها بل يكفي في فنائها
كونها بحيث اذا نظر اليها في حد ذواتها وقطع النظر عما سواها وجدها العقل فانية عارية عن صفة
الوجود بخلاف الباري تعالى فانه اذا نظر اليه في حد ذاته وقطع النظر عن جميع ما عداه يجده العقل
موجودا باقيا ويحكم بان وجوده وجميع صفات كماله مقتضى ذاته فهو تعالى باق في حد ذاته
بعد فناء سائر الموجودات مطلقا سواء كان فناؤها بطريان العدم عليها او بكونها في
حد ذاتها عارية عن الوجود وكون وجوداتها مستفادة من الغير قوله او هو الذي يبتدئ
منه الاسباب اي ويجوز ان يكون اولية تعالى عبارة عن كونه بحيث اذا انتهى الى سلسلة
الاسباب ويكون اخريته عبارة عن كونه بحيث ينتهي اليه سلسلة المسببات فان الوجود
يبتدأ منه تعالى ولا يزال ينزل وينزل حتى الى الوجود الاخير الذي يكون مسببا لكل
ما عداه ولا يكون سببا لشيء اخر فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه اولا ثم اذا اخذت
تترقى من هذا الموجود الاخير درجة درجة حتى تنتهي في اخر الترقي اليه تعالى وتعالى اول
في نزول الوجود منه تعالى الى الممكنات اخر عند الصعود من الممكنات اليه تعالى قال الدواني
اختلف في معنى هذه الاسماء وقد شرحها رسول الله صلعم شرحا يغني عن قول كل قائل انه
روى مسلم في صحيحه عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلعم اللهم انت الاول فليس قبلك
شيء وانت الاخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن
فليس دونك شيء اقض عنا الدين واغننا من الفقر يعني بالظاهر الغالب وبالباطل
بباطن الاشياء قيل القول بان الباطن العالم ضعيف لانه يلزم التكرار في قوله

والله بكل شيء عليم قوله او الاول خارجا والاخرة هنا فانك اذا نظرت الى ترتيب السلوك
والخطب منازل السالكين السائرين اليه تعالى فهو تعالى آخر ما يرتقي اليه درجات العارفين
وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهي مرتبة الى معرفته والمثل الاقصى هو معرفة الله تعالى فهو اخر بالا ضافة
الى السلوك في درجات الارتقاء في باب المعارف واول بالاضافة الى الوجود الخارجي فنسبته
للمبدء اول والى المرجع آخر قوله والباطن حقيقة ذاته تعالى غير مدركة للعقول والحواس
باتفاق المحققين من اهل السنة والمعتزلة واما تعانت الاولى على انه تعالى يرى بالحاسة
في الاخرة لم يفسر المصنف تعالى بباطن بكونه غير مدرك بالحواس بل هو الظاهر وجوده لان
الموجودات باسرها ظاهرة بظهوره والباطن بكنه حقيقته وبطونه بهذا المعنى لا ينافي كونه
مرئيا في الاخرة وفسره صاحب الكشاف بكونه غير مدرك بالحواس وهو تفسير بحسب
الشهي تابعا لما ذهب اليه من استحالة الرؤية والحق انه تعالى ظاهر بوجوده باطن بكنهه وانه
يجامع بين حال الوصفين اذ لا وابدا والبطون بهذا المعنى لا ينافي الرؤية في الاخرة لان الرؤية
بالحاسة لا تقتضي معرفة الحقيقة وعلى هذا يكون التذييل بقوله وهو بكل شيء عليم ليدل توهم
ان بطونه تعالى عن الاشياء يستلزم بطونه عنه تعالى كما في الشاهد قوله او الغالب
على كل شيء على ان يكون الظاهر من قولهم ظهر عليه اذا علاه وغلب عليه فالمعنى هو الغالب الذي
يغلب كل شيء ولا يغلبه شيء فيتصرف في الكائنات على سبيل الغلبة والاستيلاء اذ ليس
فوقه احد يمنعه واذ الباطن الذي يعلم بواطن الاشياء وليس تحته شيء حتى لا يصل اليه
علمه قوله والواو الاولى والاخيرة يعني ان الواو المتوسطة بين الاول والاخر لعطف المفرد
على المفرد وكذا المتوسطة بين الظاهر والباطن واما الواو الثانية للتوسط بين الاخص
والظاهر فهي لعطف المجموع الثاني على المجموع الاول ولو جعلت لعطف الظاهر على احد الوصفين
الاولين لفات التناسب بخلاف ما اذا عطف احد الوصفين المتقابلين المذكورين
اولا على الاخر ثم احد المتقابلين المذكورين ثانيا على الاخر ثم جيء بين المجموع الاول و
المجموع الثاني بالواو المتوسطة فان الكلام ح يفيد انه تعالى كما انه متصف بكل واحد من
الوصفين الاولين وبكل واحد من الوصفين الاخيرين اذ لا وابدا فهو ايضا متصف بكل
واحد من المجموعين اذ لا وابدا فما من وقت يصح اتصافه تعالى بالاولية والاخرية الا
ويصح فيه اتصافه بالظاهرية والباطنية معا ثم فسر الباطنية تعالى بكونه غير مدرك
بالحواس بجعل الاية دليلا على انتفاء الرؤية في الاخرة فلذلك جعل هذه الاية حجة على
من جوز ادراكه تعالى بالحاسة في الاخرة وقوله تعالى هو الذي خلق السموات
تحقيق لعزته وكمال قدرته كما ان قوله وبعلم ما يلج تحقيق لحكمته وكمال علمه قوله
لا ينفك علمه وقدرته عنكم اشارة الى انه تعالى ليس مكانا للمكان والخبير والحكيم بل المعنى
مجازا عن العلم والقدرة على طريق ذكر السبب وارادة المسبب قوله ولعل
تقديم الخلق مع انه متاخر عن العلم تابع له تاخرا ذاتيا الا ان خلق العالم على هذا

النظام الانيق مما يستدل به على علمه وقدرته تعالى فلذلك قدم الخلق على قوله يعلم ما يلج قوله
تعالى امنوا بالله خطاب لكفار قريش اي صدقوا وتحققوا لكم الدلائل الدالة على ان يحق العبادة
الا لله فاعبدوني فامنوا لي وبرسولي وصدقوه فيما يخبر به عني قوله وفيه حث على الانفاق و
تهوين له اما ان كان معنى كونهم مستخلفين ان الاموال التي في ايديكم انما هي اموال الله
تعالى حقيقة بخلقها اياها وانشائه لها وليس للعبد الا ان يتصرف فيها بسبب استخلافه تعالى
اياه وجعله بمنزلة الوكيل في التصرف فيها تصرفا مرضيا لمالكها فيثيبه على ذلك بالجنة فلان
الانفاق من ماله الغير سهل هين اذا اذن فيه مالكه ولا سيما اذا اثاب عليه بالجنة واما
ان كان معناه ان ما في يدكم من الاموال كان لمن قبلكم ثم انه تعالى نقل اموالهم اليكم على سبيل
الارث ومن المعلوم ان ما انتقل عمن قبلهم اليهم لا بد ان ينتقل منهم الى غيرهم ايضا
فلان انفاق ما هو بصدد التحول والانتقال سهل هين على النفس تخفيف النفس
فيه الفرضة فينفق اكتسابا لمرضاة الرحمن وثواب الاخرة قبل ان يخرج من يده ثم انه تعالى
ذكر ثواب من انفق في سبيل الله وضم اليه فعل ذلك اجرا كبيرا فقال فالذين امنوا منكم
وانفقوا لهم اجر كبير فهو في موضع جواب الامر والفاء للدلالة على سببية الايمان والانفاق
لما ذكر من الاجر الكبير واعيد ذكرهما صريحا للمبالغة في الدلالة على سببيتهما لما ذكر قوله وبناء
الحكم على الضمير لا على الاسم الظاهر بان قال فالذين امنوا وانفقوا اجر كبير بل جعل الموصول
مبتدا ثانيا ولهم خبرا له في وجعل الجملة خبر المبتدا الاول للدلالة المذكورة قوله
اي ما تصنعون بغير مؤمنين به يعني ان قوله تعالى لا تؤمنون بالله في موضع النصب
على انه حال من الفاعل المعنوي للفعل المستبطن من معنى الفعل كما في التنبيه واسماء
الاشارة وحروف النداء والتمني والترجي والتشبيه وحرف الاستفهام فان فيها معنى
الفعل نحو ذا زيد قائما وياز يد قائما وليت زيدا عندنا قائما ولعل زيدا في الدار قائما و
كان اسد صائدا ومالك قائما فان كلمة ما في استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء ولك خبرها
والاستفهام يطلب الفعل فيستبطن معنى الفعل من اداة الاستفهام وحرف الخبر في لكم
وان كان يتعلق بالفعل وشبهه فلذلك يعمل في الحال في نحو زيد في الدار قائما الا ان الحق
اختيار ان الحال في الاية معمول لما الاستفهام لا لحرف الجر حيث قال اي وما تصنعون بغير
مؤمنين ولم يقل ما حصل لكم غير مؤمنين ولعل وجه اختياره قوله حال من غير
تؤمنون اي ما لكم غير مؤمنين بالله مدعوين الى الايمان بالحجج والايات فهما حالان متداخلان
حيث كانت الحال الاولى عاملة في الثانية واختلف ذو الحال فيهما وفي الاحوال المترادفة
يتحد العامل وذو الحال قوله قيل اي قبل دعوة الرسول اياكم الى الايمان وكون
القبلية بالنسبة الى الدعوة مستفاد من كون الماضي المصدر بقد صالحا من مفعول
يدعوكم قوله بنصب الادلة والتمكين من النظر لم تحمل الميثاق على الميثاق المأخوذ
عليهم حين اخرجهم من ظهر ادم ومسوقال الم الست بربكم لان الكلام مسوق

من ما تصنعون استفهامية وقد تقرر في النحو ان عامل الحال المذكورة معنى الفعل والمراد به ما يستبطن صح

لبيان انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ان دعاهم الرسول اليه بالدلائل الواضحة واخذ
الله الميثاق وما اخذ منهم وقت اخراجهم من ظهر آدم غير معلوم لهم الا بقول الرسول فلا يعرفوا
صدق الرسول الا يكون ذلك سببا لوجوب اجابتهم الرسول فيما دعاهم اليه فذكر اخذ الميثاق منهم
حين اخراجهم من ظهره لا مدخل له في توبيخهم وتبكيتهم بترك الايمان بخلاف الميثاق المأخوذ
بنصب الادلة والتمكين من النظر فقوله تعالى وما لكم لا تؤمنون الى آخر الآية كلام خرج مخرج
الاستبطاء واخبار بارتفاع موانع الايمان وتحقيق ما يوجبه على اكمل وجه واتمامه اي ما عذركم
في ترك الايمان بالله واياته وقد اقيمت البراهين على حقيقة ما تؤمنون به سمعا
وعقلا فان قوله والرسول يدعوكم في قوة ان يقال وقد قامت البراهين السمعية وقوله
وقد اخذ ميثاقكم بمنزلة ان يقال وقد نصبت الادلة العقلية المؤدية الى تصديق الرسول في
جميع ما جاء به سمي كتم بسببها كانك اعترضتم بمؤدى تلك الادلة من قوة دلالتها عليه
قوله تعالى ان كنتم مؤمنين شرط حذف جوابه وهو ما اشار اليه المص بقوله فهذا موجب
لا مزيد عليه لانه لا مزيد على قاهر الادلة السمعية والعقلية وبهذا التاويل ظهر وجه
قوله تعالى ان كنتم مؤمنين بعد قوله وما لكم لا تؤمنون وانفع ما يتوجه بينهما من المناسبات
كانه قيل ان كنتم مؤمنين بشيء لاجل دليل فما لكم لا تؤمنون الآن وقد تظاهرت الادلة
النقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها ثم انه تعالى ذكر بعض تلك الادلة
على وجوب الايمان فقال هو الذي ينزل على عبده آيات وهي المعجزات التي اعظمها القرآن
ثم حرض على الانفاق في سبيله من وجه آخر فقال وما لكم الا تنفقوا اي في ان لا تنفقوا
فحذف الجار قوله تعالى ولله ميراث السموات جملة حالية من فاعل الاستقرار الذي
تعلق به قوله لكم والمعنى كيف تبخلون بانفاق اموالكم وهذه حالها فانه للتخلي بها لان
انفاقها بحيث يستخلفون عوضا به خير من هلاكها بغير شيء ثم بين فضل من سبق
بالانفاق في سبيل الله فقال لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وفيه من انفق
من قبل محذوف اي ومن انفق من بعد الفتح حذف للعلم به ولدلالة قوله اولئك اعظم
درجة من الذين انفقوا من بعد عليه فالاهم قوله والذي نفسي بيده لو انفق احدكم مثل احد ذهبا
ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وذلك لان ما قبل الفتح كان حال اساس الحاجة الى الجهاد
والتقوية ثم اعز الله الاسلام بعد الفتح وكفر ناصريه ودخل الناس في دين الله افواجا
قوله تعالى وكلا منصوب على انه مفعول مقدم ومن قرأه مرفوعا جعله مبتدأ
وجعل الجملة التي بعده بحذف العائد اي وعده الله تعالى ومثله قول الشاعر قد
اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع برفع كل اي لم اصنعه الا ان حذف
العائد من الخبر الواقع جملة قليل نادر حتى ان البصريين لا يجوزونه الا في ضرورة
الشعر بخلاف حذفه من الصلات والصفات نحو اهذا الذي بعث الله رسولا
وقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس اي لا تجزي فيه نفس فانه اول من آمن

ليطابق الجملة التي عطفت هذه الجملة عليها وهي قوله اولئك اعظم درجة

وانفق روي عن ابن عمر رض قال كنت عند النبي صلعم وعنده ابو بكر الصديق رض وعليه عباءة قد خلها
في صدره بخلال فنزل عليه جبرائيل عم فقال يا محمد ما لي ارى ابا بكر عليه عباءة قد خلها في صدره
بخلال فقال يا جبرائيل انفق ماله قبل الفتح على قال فاقرأه من الله تبارك وتعالى السلام وقل
له يقول لك اراض انت عني في فقرك هذا ام ساخط فالتفت النبي صلعم الى ابا بكر رض فقال يا ابا
بكر هذا جبرائيل يقرؤك من الله عز وجل السلام ويقول لك ارض انت عني في فقرك هذا
ام ساخط فقال ابكي ابو بكر رض وقال على ربي اغضب اني عن ربي راض ونزول الآية في شأن
ابي بكر رض لا ينافي دلالتها على تفضيل الصحابة من المهاجرين والانصار الذين انفقوا وقاتلوا
من قبل الفتح من الذين انفقوا من بعده وقاتلوا معه صلعم وقيل هذا التفضيل لجميع الصحابة
ويؤيده ما روى سفيان عن زيد بن اسلم قال قلنا لرسول الله صلعم سيأتي قوم بعدكم
تحقرون اعمالكم مع اعمالهم فقالوا يا رسول الله نحن افضل ام هم قال لو ان احدهم انفق مثل
احدكم ذهبا ما ادرك فضل احدكم وخرقت هذه الآية بينكم وبين الناس لا يستوي منكم
من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة كذا في تفسير الفقيه ابي الليث ثم
انه حرض على الانفاق في سبيله بطريق آخر فقال من ذا الذي يقرض الله قوله
يقرض استعارة تبعية حيث شبه الانفاق في سبيل الله باقراض فاطلق عليه
اسم الاقراض والجامع اعطاء شيء لبعض واليه اشار المص بقوله فانه كمن يقرض قوله
وحسن الانفاق مبتدأ وقوله بالاخلاص خبره ولا يكون الانفاق حسنا الا بان يبتغي
به وجه الله تعالى الانفاق الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء
وجه ربه الاعلى وبان يكون ما انفقه احب الاموال اليه واكرمه عنده لقوله تعالى
ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله عم
افضل الرقاب اعلاها ثمنا وانفسها عند اهلها وقوله عم افضل الصدقة ان
تعطيه وانت صحيح شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا
ولفلان كذا وقد كان لفلان وبان يتحرى له افضل الجهات ويصرف صدقته الى
الاخوج فالاخوج وان جمع بين جهتي سد حاجة الفقير وصلة الرحم فهو افضل قوله
اي ذلك الاجر المضموم اليه الاضعاف كريم في نفسه اي حسن مرضي في بابه وهو
اشارة الى ان قوله تعالى وله اجر كريم جملة حالية من مفعول يضاعفه واطلاق
التضعيف يدل على ان الاضعاف المنتهية الى الاجر زائد على ما انفقه من المال كمية
وكيفية قوله وقرأ عاصم قال صاحب التيسير في فرش سورة البقرة قرأ عاصم
وابن عامر فيضاعفه هنا وفي الحديد بنصب الفاء والباقون برفعها ووجه النصب
انما ان بعد الفاء الواقعة في جواب الاستفهام كما في قولك اهل تزورنا فتحسن اليك
قوله باعتبار المعنى جواب عما يقال الفعل المنصوب بان المضمرة لا بد ان يكون
مترتبا على الفعل المستفهم عنه كما في المثال المذكور فان احسان المتكلم

مترتب على زيادة المخاطب اياه وهنا لم يقع الاستفهام عن اصل القرض وانما وقع عن فاعله
حيث تجعل من ذا الذي يقرض فكيف ينصب الفعل بعده باضمار ان وتقرير الجواب ظاهر
ومن قرأ فيضاعفه مرفوعا عطفه على يقرض ظرف لقوله وله اي ظرف للاستقرار
الذي تعلق به قوله وله اي استقر له اجر في ذلك اليوم وان كان معمولا للاذكر يكون مفعولا
به لا ظرفا قوله يسعى حالا من المؤمنين لان قوله ترى من رؤية العين وبين ايديهم ظرف
للسعي ويجوز ان يكون حالا من نورهم وكذا بايمانهم وهو بفتح الهمزة جمع يمين قوله
ما يوجب نجاتهم وهداية الى الجنة يعني ان النور مستعار لصحايف الاعمال
تشبيها لها بالنور في كونها سبب النجاة من النار والاهتداء الى طريق الجنة فان
السعداء يؤتون صحايف اعمالهم من قدامهم ومن جهة ايمانهم فتكون دليلا لهم
الى الجنة وستضيئون بنورها على الصراط وهم يسعون لانهم لو مشوا الهوينا
لماشى النور بين ايديهم وبايمانهم لانه لو تسمى وهم يمشون الهوينا لزم ان يفارق
عنهم ولا يكون بين ايديهم ولا بايمانهم اختلف في النور المذكور في هذه الآية فقال قوم
المراد نفس النور على ما روي عنه ص قال لكل مسلم ثابت يحصل له النور على قدر عمله وثوابه
في العظم والصغر فمنهم من يعطى له نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره كالجبل
ومنهم من لا يعطى له نور الا موضع قدميه وادناهم نورا من يكون نوره على الهامة ينطفئ
مرة ويتقد اخرى والمنافقون ايضا يؤتون نورا اخذا بقلبهم لقوله تعالى وهو خادعهم
ثم يسلب نوره لنفاقه فذلك قول المؤمنين ربنا اتمم لنا نورنا خشية ان يسلب
نورهم كما يسلب نور المنافق فاذا بقي المنافقون في الظلمة لا يبصرون مواضع اقدامهم
للمؤمنين انظرونا اي انتظرونا نقتبس من نوركم وقد روي ان بعض الصحابة رضي
استضاءة اي الدنيا بما حصل لهم من النور فكيف يستبعد ان يستضيء
اهل السعادة بما ظهر لهم من النور في العقبى فقد ذكر في المصابيح برواية انس رضي ان
اسيد بن حضير وعباد بن بشر تحدثا عند النبي ص في حاجة لهما حتى ذهب من الليل
ساعة ليلة شديدة الظلمة ثم خرجا من عنده ص تبغلبان اي يرجعان الى بيتهما
وبيد كل واحد منهما عصية فاضاءت عصا احدهما لهما حتى مشيا في ضوئها حتى
اذا افترقت لهما الطريق اضاءت للآخر عصاه فمشى كل واحد منهما في ضوء عصاه
حتى اذا بلغ اهله ذكر الامام ان النور الحقيقي هو الله تعالى وان العلم الذي هو نور
البصيرة لو لم يكن نورا لبصر واذا كان كذلك ظهر ان معرفة الله تعالى هي النور في
القيمة فمقادير الانوار يوم القيمة على حسب مقادير المعارف في الدنيا وقال الزجاج
المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وهو ما اختاره المص قوله تعالى بشراكم
مبتداء واليوم ظرف وجنات خبره ولما كان البشرى مصدرا بمعنى البشارة
والجنة عينا ومن المعلوم ان العين لا يكون خبرا عن الحدث والمعنى ذكر المص

مثاب بتاء

لصحة

لصحة الاخبار وجهين الاول ان يكون البشرى بمعنى المبشر به والثاني تقدير المضاف في
الخبر وعلى التقديرين يكون الجملة الاسمية في محل النصب على انها مقول قول محذوف والقول
المقدر مع معموله حال اخرى من المؤمنين اي يوم تريهم ساعيا نورهم مقولا لهم بشراكم
اليوم دخول جنات قوله تعالى خالدين نصب على الحال وذو الحال محذوف يدل عليه
المصدر المقدر اذ التقدير بشراكم دخولكم جنات خالدين فيها لحذف الفاعل وهو
ضمير المخاطب واضيف المصدر الى مفعوله فصار دخول جنات ثم حذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ويجوز ان يجعل تقدير الكلام بشراكم اليوم دخول
جنات تدخلونها خالدين وان اول المبتدا بالبشرى يكون ذو الحال ما دل عليه
بشراكم اي تبشرون بها خالدين فيها ولا يجوز ان يكون العامل فيها بشراكم لانه مصدر
مخبر عنه قبل ذكر متعلقاته فيلزم الفصل بينه وبين معموله باجنبي قوله انظرونا
او انظروا الينا يعني ان انظرونا في قراءة العامة امر من النظرة ان النظر يجوز ان
يكون بمعنى الانتظار وبمعنى التوجه وتقليب الحدقة الى جانب المرئي والنظر بالمعنى
الثاني لا يتعدى بنفسه في غير الشعر وانما يتعدى بالى فلهذا اخره المص عن احتمال الاول
عن ابي امامة رضي قال يغشى الناس يوم القيمة ظلمة شديدة ثم يقسم النور فيعطى
المؤمن نورا ويترك الكافر والمنافق ولا يعطيان شيئا فيمضي المؤمنون ويقول المنافقون
للمؤمنين انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا نصب منه خطا لانهم يسرعون بهم الى
الجنة زكيا ماوهولاء مشاة فلا يدركونهم قوله وقرئ انظرونا بقطع الهمزة و
كسر الظاء من الانظار بمعنى الامهال ضد التضييق والحمل على الجملة فيكون قولهم انظرونا
كناية عن التؤدة في مشيهم يقال اناء وفي مشيه اناء مشى مشيا هونيا على التؤدة
والوقار ولا تشاد اشغال من التؤدة لما روي ان يقال الذي يطلبه المنافقون من
المؤمنين ان يتؤدوا في مشيهم ولا يسرعوا في لا يمهلوا المنافقين فما معنى قولهم انظرونا
بفتح الهمزة اجاب عنه بان امهلونا كناية عما يستلزمه وهو اتئاد المؤمنين في
مشيهم والظاهر ان قوله تعالى فضرب بينهم بسور معطوف على قوله قيل ارجعوا
وراءكم متفرع عليه فان المؤمنين او الملائكة لما منعوا المنافقين عن اللحوق
بهم والاستضاءة بانوار معارفهم واعمالهم بقي المنافقون في ظلمة نفاقهم وحيلوا عن
اللحوق باصحاب الانوار والاستضاءة بانوارهم كما يحول الاعمى عن الانتفاع بنور البصير
فصاروا بذلك كانه ضرب بينهم وبين المؤمنين سور حائل باطن ذلك السور هو
الذي يلي المؤمنين فيه الرحمة التي هي النور الذي يؤدي بهم الى الجنة وظاهره اي الذي
يلي المنافقين من قبله العذاب اي عذاب الظلمة التي تؤدي الى السقوط في حفر
النيران فعلى هذا يكون فضرب بينهم بسور من قبيل الاستعارة التمثيلية وقيل
يضرب بين الجنة والنار حائط موصوف بما ذكر وهو حجاب الاعراف

فان لا يكون في حيز القيمة الا بعد ذلك
الظاهرة والاعمال الصالحة
القيمة على حسب الاعمال
الفضيلة والاعمال الصالحة
بالنور مرتبة

وقرئ فضرب على بناء الفاعل وهو الباري تعالى او الملك الآتي للجمهور على بناء المفعول والقائم
مقام الفاعل هو قوله بسور والباء صلة والتقدير فضرب بينهم سور قوله له باب جملة اسمية
مجرورة المحل على انها صفة سور وقوله باطنه مبتدأ وقوله الرحمة مبتدأ ثان وفيه خبره و
الجملة خبر المبتدأ الاول والمبتدأ الاول مع خبره مرفوع المحل على انه صفة لباب قوله ينادونهم
مستأنفة اي ينادي المنافقون المؤمنون قائلين الم نكن معكم في الدنيا نصلي مثل ما
تصلون ونقرأ مثل ما تقرؤن ونفعل ما تفعلون من الافعال الظاهرة فاجابهم
المؤمنون بقولهم بلى ولكنكم فتنتم انفسكم اي اهلكتموها بالنفاق واصل الفتن الاحراق
وغركم بالله اي بحلم الله تعالى وتأخيره العذاب عنكم والغرور بفتح الغين صفة على وزن
فعول كصبور وقرئ بضم الغين وهو مصدر بمعنى الاغترار والفعل قد يسند الى مصدره
مثل جد جده والغدرة ما يغتر به مطلقا فيتناول الايمان والتوبة والمال فبسبب ما انتم
عليه في الدنيا ايها المنافقون لا يقبل منكم يوم القيمة فداء لارتفاع وقت التكليف ويجيء
يوم الجزاء وعطف الكافر على المنافق لما اوهم ان لا يكون للمنافقين كافر الوجوب المغايرة
بين المعطوف وبين المعطوف عليه اشار الى دفعه بان الكافر مطلقا وان كان اعم من
المنافق الا ان المراد بالذين كفروا في هذه الآية الكافر المجاهر اي المظهر للكفر وهو مباين المنافق
الذي يبطن الكفر قوله كقول السيد فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها
وامامها بضم بقرة وحشية اكل السبع ولدها فصارت مسبوعة وقيل بل نفرت
من صوت الصائد وكلابه ثم وقفت لتنظر ان فاسدها خلفها ام قدامها فغدت فزعة
مرعوبة لا تعرف منجاها من مهلكها والفرجان الجانبان وهما الخلف والقدام سميا فرجين
لكون كل واحد منهما مفروجا مكشوفا على الفرج فعل بمعنى مفعول اي غدت من قلبة
الخوف عليها بحيث تحسب ان كلا جانبيها وهما خلفها وقدامها مولى المخافة اي اولى
موضع لان يكون فيه الخوف قوله فغدت يروى بالعين المهملة وبالغين المعجمة وقوله
كلا الفرجين مبتدأ وتحسب مع ما في حيزه خبره والجملة خبر غدت والضمير في انه للشأن
وهو كلا لانه مفرد اللفظ وان كان مثنى المعنى ومولى المخافة خبر ان وقوله خلفها وامامها
اما بدل من كلا واما خبر مبتدأ محذوف اي هما خلفها وامامها فالمولى هو هنا اسم مكان
يقال فيه هو اولى لكم وكذا المحرى اسم مكان يقال فيه انه احرى بكم واجدر وقيل مفعل
من اولى كما ان المثنة مفعلة من ان التي للتأكيد والتحقيق غير مشتقة من لفظها لان
الحروف لا يشتق منها بل بما تضمن الكلمة حروفها دلالة على تحقق معناها فيها من
ابن مسعود رض قال ان طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل المسلم اي
ان هذا مما يعرف به فقه الرجل ومكان القول القائل انه عالم وانه فقيه ويجوز ان يكون
مفعلا من الولي اي هي مكانكم عن قريب ويجوز ان يكون المعنى هي نامركم لانا مركم غيرها
والمراد نفي النامر على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع والمراد نفي التحية فيما بينهم

قطعا

قطعا ضرورة ان الضرب الوجيع ليس بتحية فيلزم ان لا تحية بينهم ويجوز ان يكون مصدرا
بمعنى الولاية بتقدير المضاف اي هي ذات ولايتكم بمعنى متوليكم من قولهم ولي الوالي البلدة وولي
الرجل البيع ولاية فيهما قوله والمايان اصلها المياين زيدت عليها ما واو غم فصار
الماو كلمة لم نفي لقولنا فعلوا ولم نقل لقولنا قد فعل يقال في يائي انا مثل دمي ودمي وادمي وابنا
مثل باع يبيع وكلاهما بمعنى جاء وجاء اناه اي وقت وحينه قال الشاعر المايان لي ان تجلى عما
بني واقصر عن ليل علي قدرا ليا فجمع بين اللغتين واختلف فيمن نزلت هذه الآية فقال
بعضهم نزل في المنافقين الذين اظهروا الايمان وفي قلوبهم النفاق المباين للخشوع وقال
آخرون نزلت في الذين امنوا على الحقيقة فان المؤمن قد يكون له خشوع وخشية لا تنافي
بالايمان وقد لا يكون كذلك فلعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة
قلب فخشوا عليه بهذه الآية ويحتمل ان يكون قوم من المؤمنين كان فيهم مزيد خشوع ثم زال
منهم شدة ذلك الخشوع فخشوا على العاوده اليها روي عن الاعمش انه قال ان اصحاب ابن مسعود
لما قدموا المدينة اصابوا الماء في العيش ورفاهية فقرأ عن بعضهم ما كانوا عليه فنزلت هذه
الآية وعن ابي بكر رض عن الله عنه ان هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من اهل اليمامة فبكوا
بكاء شديدا فنظر اليهم فقال هكذا كنا حتى قست القلوب قوله عطف احد الوصفين
على الآخر فان القرآن كما انه ذكر من الله تعالى وموعظة فهو ايضا حق نازل من السماء
فيكون العطف هنا كما في قوله ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان اي الجامع بين
كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل ويجوز ان يراد بالاول ذكر الله تعالى
مطلقا وبالثاني القرآن كما في قوله تعالى اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم
آياته زادتهم ايمانا قوله وقرأ نافع ويعقوب وحفص نزل بالتخفيف على بناء الفاعل
وباقي السبعة كذلك الا انهم شددوا الزاي وقرئ نزل مشددا مبنيا للمفعول لا نزل
مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وقرأ الجمهور ولا يكونوا بياء الغيبة جريا على نسق ما قبله وقرئ
بتاء الخطاب على الالتفات عن ابن كثير كلمة لا ناهية ويكون الفعل مجزوما بها او يكون
نافية ويكون الفعل منصوبا عطفا على تخشع كما في قراءة الغيبة قوله او ما بينهم و
بين انبيائهم عطف على الجعل وقسوة القلب الى الكفر نعوذ بالله من ذلك قوله
تمثيل لاحياء القلوب القاسية بالذكر يعني ان قوله تعالى يحيي الارض بعد موتها
استعارة تمثيلية والمعنى لين القلوب بالذكر بعد قساوتها شبه احياء
القلوب بالخشوع المسبب عن الذكر وتلاوة القرآن باحياء الارض الميتة بالغيث
من حيث اشتمال كل واحد منهما على بلوغ الشيء الى كماله المتوقع بعد خلوه عنه ثم
اطلق اسم المشبه به تزغيبا في الخشوع المذكور وما يؤدي اليه من الذكر فان التمثيل
المذكور لتضمنه تشبيه قساوة القلوب بموت الارض وتشبيه طريان خشوعها
المترتب على الذكر والتلاوة بحيوة الارض الميتة بترتب الاعمال في تحصيل الخشوع

وترك القسوة فالآية تمثيل لاثر الذكر في القلوب بعد قسوتها وبيان انه تحييها كما يحيي الغيث
الارض ويحتمل ان يكون تمثيلا لاحياء الاموات بان شبه احياءها باحياء الارض الميتة
فمن قدر على الثاني فهو قادر على الاول ثم هل ان تخشع القلوب لذكره وللقرآن اي انه
وانما حمل على التمثيل لترتبط هذه الاية بما قبلها فان قوله ترغيبا عند تحمل الاية على التمثيل
دون الحقيقة قوله عطف على معنى الفعل في المحل مع الدم لا على لفظ المحل لان عطف الفعل
على الاسم قبيح قوله وهو على الاول اي على القراءة بتشديد الصاد والدال وهو جواب
عما يقال عطف قوله واقرضوا على المصدقين بتشديد الصاد عطف الشيء على نفسه بحسب
الظاهر لان المراد بالاقراض هو التصدق والاتفاق لا غير اجاب عنه بان المعطوف
تصدق ظاهر فيه يكون حسنا مقرونا بالاخلاص فتغاير اوجه العطف وعلى قراءة
تشديد الدال فقط وجه العطف ظاهر لانه في معنى الذين امنوا وانفقوا قوله معناه
والقراءة في تضاعف مامر في آخر سورة الفرقان في تفسير قوله تعالى ومن يفعل ذلك
يلق اثاما يضاعف له العذاب قال فيه تضاعف بدل من يلق لانه في معناه وقرأ ابو
بكر بالرفع على الاستيناف او على الحال وكذلك يقرأ ابن كثير ويعقوب يضعف
بالجزم وابن عامر بالرفع فيهما مع التشديد وحذف الالف في يضعف وقرئ
نضعف له العذاب ويضاعف العذاب لانضمام المعصية الى الكفر قوله وهو
مسند الى اسم يعني ان القائم مقام فاعل يضاعف اسم اما الجار والمجرور بعده او ضمير
التصدق او التصديق على حذف المضاف اي يضاعف لهم ثواب التصدق قوله
اي اولئك عند الله بمنزلة الصديقين جواب عما يقال كيف حكم على كل من اتى بالله و
رسله بانه هو الصديق والشهيد مع ان الظاهر كل واحد منهما اخص من المؤمن
لان التصديق هو السابق الى التصديق والشهيد من استشهد في سبيل الله
اجاب عنه اولا بان قوله اولئك هم الصديقون والشهداء من باب التشبيه
البليغ والمعنى انهم بمنزلة الصديقين والشهداء ثم بين وجه التشبيه بقوله
لهم اجرهم ونورهم اي لهم اجر مثل اجر الصديقين والشهداء ولهم نور مثل نورهم
والاوردان يقال كيف يستوي بينهم في الاجر ولا بد من التفاوت اجاب عنه بقوله
لكنه من غير تضعيف يعني انه تعالى يعطي المؤمنين اجرهم ويضاعف لهم بفضله
حتى يساوي اجرهم مع اضعاف اجر اولئك ولجاب عنه ثانيا بان المراد بالصديق
ليس المعنى المتعارف الذي ذكرته بل التصديق صيغة المبالغة بمعنى كثير الصدق و
الشهيد من يشهد لله تعالى بالوحدانية وباتصافه بجميع صفات العظمة و
الكبرياء والرسل فيما هم بمقتضى الرسالة من الدعوة والتبليغ او من شهد
على الامم كما قال تعالى ولتكونوا شهداء على الناس والمراد انهم عدول يوم القيمة
تقبل شهادتهم العباد وعليهم نبيهم عليه وكل مؤمن كذلك ثم نقل جوابا آخر

وهو ان قوله تعالى والشهداء عند ربهم جملة اسمية والاولى بهم الانبياء او الذين استشهدوا
في سبيل الله فلا يلزم ان يكون كل مؤمن شهيدا قوله او الاجر والنور اي ويجوز ان
يكون الضمير في قوله لهم اجرهم ونورهم راجعة الى قوله الذين آمنوا بالله ورسله ويكون
المعنى لهم الاجر والنور الموعودان لهم فلا حاجة حينئذ الى تقدير المثل ولا يرد ايضا ان يقال
كيف يستوي بينهم في الاجر ولا بد من التفاوت حتى يحتاج الى دفعه قوله ثم قرر ذلك فان
محل الكاف في قوله كمثل اما النصب على انه حال من الضمير في لعب لانه بمعنى الوصف
او من معنى ما ذكر اي انها لعب مشبهة غيثا او الرفع على انه خبر بعد خبر للحيوة او خبر لمبتدأ محذوف اي هي مثل ما وصفتها
العجيبة مثل صفة غيث ونبات الغيث ما يتبت به والمراد بالكفار هاهنا اما
الحراث لانهم يكفرون البذر اي يغطونه ويسترونه بتراب الحراث ولما الكفار بالله تعالى
قوله ثم يهيج اي ييبس بعد نمائه تعريب يقال هاج البقل هيجا اي يبس قوله
ثم عظم امر الآخرة معطوف على قوله حقر امور الدنيا قوله تعالى في الآخرة خبر
مقدم وما بعده مبتدأ والجملة معطوفة على جملة قوله انما الحيوة الدنيا لعب ولهو
داخلة في حيز قوله واعلموا الخبر الله تعالى بعد بيان ان الحيوة العاجلة لا توصل
بها الا الفوز الاجل في الآخرة عقابا شديدا ومغفرة منه ورضوانا وفيه اشارة
الى سبق رحمة الله تعالى وغضبه من حيث ان تقابل العذاب يشير الى المغفرة و
الرضوان الذي هو اعظم السعادات ولن يغلب عسر يسرين ثم كرر ما ذكره لتحقير
امور الدنيا بقوله وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور وهو المتاع الذي يميل اليه
الطبع اول ما يراه اغترارا بما لاح في ظاهره من جهة الحسن كالدواني المتخذة
من الزجاج والحلي المموه بماء الذهب فان اخذه لحداثة اغترارا بما ظهر على ظاهره
واراد ان ينتفع به يتبين له الهلاك ويتبين انه من خزف لا قيمة له والدواج فكذلك
الدنيا في حق من آثرها لنفسه انها واراد ان ما يتمتع به فان افضل ما فيها
من النعيم هو الحيوة فمن صرفها الى متابعة الهوى والحظوظ العاجلة صارت بمنزلة اللعب
الذي يفعله الصبيان فانهم يتعبون انفسهم بذلك غاية الاتعاب ثم تنقضي تلك
المتاعب عن قريب من غير فائدة وبمنزلة اللهو الذي يفعله الشباب فان من اشتغل
به لا يبقى له بعد انقضائه الا الحسرة والندامة حيث يرى المال ذاهبا والعرفانيا
واللذة منقضية والنفس ازدادت شوقا وتعطشا الى ما مع فقدانها يتوالى
عليه حسرات متضاعفة ومضار مجتمعة عن سعيد بن جبير قال الدنيا
متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الآخرة واما اذا وعتك الى طلب رضوان الله
تعالى وسعادة الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة ثم انه تعالى حقر الدنيا
وصغر امرها وعظم الآخرة وفخم شانها حث عباده على المسارعة الى نيل

ماوعد فيها من المغفرة المنجية من العذاب الشديد والفوز بدخول الجنة وحسن
المآب فقال وسابقوا والمراد بالمسابقة المسارعة اللازمة لها لان موجبات المغفرة
لايسابق اليها حقيقة والمضمار ما يضمر فيه الخيل وتضمير الفرس ان تعلفه حتى يسمن ثم تتركه
الى الفوت وذلك يكون في اربعين يوما وهذه المدة تسمى مضمارا ويسمى به
الموضع الذي يضمر فيه الخيل ايضا قوله وقيل المراد به البسطة لا العرض الذي هو
في مقابلة الطول فيتناول الطول والعرض جميعا قوله فيه دليل على ان الجنة مخلوقة
لان ما لم يخلق بعد لا يوصف بانه اعدت وهيئات قوله وان الايمان وحده كاف
في استحقاقه اذ ذكر ان الجنة اعدت لمن آمن ولم يذكر مع الايمان شيء آخر فقالت
المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول ان قوله تعالى اكلها
دائم وظلها يدل على ان من سفنها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت موجودة
الآن لفنت بدليل قوله كل شيء هالك الا وجهه والثاني انها لو كانت كلها موجودة
الآن لكانت في احدى السموات السبع وما كانت في واحدة منها كيف يجوز ان
يكون عرضه كعرض السموات والارض فثبت بهذين الوجهين انه لا بد من التاويل
وذلك بان يقال انه تعالى لما كان قادرا لا يعجزه شيء وحكيما لا يصح الخلف في وعده
وقد وعد بالجنة لكل من آمن واطاع كانت الجنة كالمعدة المهيئة لهم بناء على ان كل ما
سيقع قطعا كالواقع بالفعل كما يقول الرجل لصاحبه اعددت كذا لك اذا قدم
عليه وان لم تحضره بعد والجواب ان قوله كل شيء هالك عام وقوله اعدت للمتقين
مع قوله اكلها دائم خاص واذا وقع التعارض بين الخاص والعام مطلقا اي سواء علم
تاريخ نزولهما او انهما نزلا او لم يعلم هذا عند الشافعية وذهب الحنفية الى ان المتاخر في
النزول عليا كان او خاصا ناسخ للمتقدم اذا علم تاريخ نزولهما والا يحملون العام على الخاص
مطلقا كما ذهب اليه الشافعية واما قولهم ان الجنة لو كانت مخلوقة الآن لكانت في
احدى السموات وما يكون في واحدة منها لا يكون عرضه كعرض كل السموات والارض
فالجواب عنه انها مخلوقة الآن فوق السماء السابعة كما قال عم سقف الجنة
عرش الرحمن ولا بعد في كون المخلوق فوق الشيء المعظم منه الا يرى ان العرش اعظم
المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة قوله تعالى ما اصاب من
مصيبة الآية وان كان حثا على مكارم الاخلاق من الصبر على الضراء والشكر على السراء
وتهييجا للذين اللتين هما الفرح بالنعمة بحيث يؤدي الى الاشر والبطر والخروج عن
حد الشكر والتحزن على ما فات منها بحيث يخرجا عن حد التصبر والرضا
بالقضاء الا ان المقصود الاهم منه الحث على الجهاد كما هو المقصود كما سبق من قوله
تعالى وما لكم الا تنفقون في سبيل الله وقوله لا يستوي منكم من انفق من قبل
الفتح وقاتل الى آخر الآيات ونقل عن الزجاج انه قال الله تعالى لما قال سابقوا الى

مغفرة

مغفرة بين ان الذي يؤدي الى الجنة والنار انما صدر من بني آدم لا يكون الا بقضاء الله تعالى
وقدره فان جميع الموجودات في اللوح المحفوظ اجمالا ثم انه تعالى يفصل قضاءه السابق
بايجادها في المواد الخارجية واحدا بعد واحد فالاول هو المسمى بالقضاء والثاني بالقدر
قال الامام انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لان حركات اهل الجنة
والنار غير متناهية واثباتها في الكتاب محال وضمن من الحوادث ما يتعلق بالارض
وبالنفس ولم يدخل فيها احوال السموات وما يتعلق بهما ما يكون من قبيل المصائب
ولم يذكر السعادات الارضية والنفسية وفي كل ذلك اشارات واسرار وهذه الآية دالة
على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون
انما كتب كل ذلك لتعرفوا بذلك ان حكيم فانه تعالى لما خلقهم ورزقهم مع علمه بما يقدمون
عليه من المعاصي علم منه انه لم يفعل ذلك الا لحكمة قوله اي اثبت وكتب كيلا تحزنوا يحتمل ان اللام
في قوله كيلا متعلق بما يدل عليه قوله الا في كتاب قوله ليعادل ما فاتكم فان اتاكم في ذكر
مقابلة فاتكم والفعل في قوله فاتكم للفائت فينبغي ان يكون في مقابلته ايضا للآتي والوجه
من قرأ آتاكم بالمد ما ذكره المص من الاشعار بان حصول نعم الدنيا ونفادها لا بد له من سبب
يخلف فواتها قوله والمراد به اي بقوله كي لا تاسوا ولا تفرحوا اي ليس المراد به نفي اليأس
والفرح على الاطلاق فانه ما من احد الا وهو يفرح بنعم الله تعالى ويحزن على فواتها وليس
مجرد الفرح والحزن بمذموم وانما المذموم منهما ما يؤدي الى ما لا يجوز من البطر والاختيال
وهو التكبر والخيلاء اكبر والافتخار بالزخارف الفانية على الناس وينظر اليهم بعين الاحتقار ومن
عدم الرضى بالقضاء والتسليم لامر الله تعالى واستشهد على ان المراد ذلك بقوله تعالى والله
لا يحب كل مختال اي فرح يخرجه فرحه عن حد الشكر الى الخيلاء والبطر فحذر عبادا من النعم
على الناس قيل لبزرجمهر ايكما الحكيم ما لك لا تحزن على ما فات ولا تفرح بما هو آت
قال لان الغائب لا يتلافى بالعبرة والآتي لا يستدل بالمجرة ويؤيد هذا المعنى قوله
عم من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب وكيف لا تهون عليه ذلك وقد علم
ان وقوع كل ما وقع واجب وعدم كل ما لم يقع واجب ايضا من حيث ان تعالى علم كل ممكن على
الوجه الذي يكون عليه من الوقوع وعدم الوقوع واثبته كذلك في اللوح المحفوظ فلو لم
يكن على الوجه الذي تعلق به العلم والقضاء الازلي لانقلب العلم جهلا فمن علم ان الامر
كذلك هانت عليه المحن والمصائب ولا يستشنع وجه حدوث المآرب حيث علم ان
الامر منوط بمجرد المشيئة الالهية فان شاء ابقاها وان شاء سلبها قوله فان المختال
بالمال يعرض به غالبا على كونه بدلا من كل مختال على معنى لا يحب الذين يبخلون فان من
فرح بالمال فرحا يطغيه واختال وافتخر به على الناس انما يفعل ذلك حبا اياه وعزة عنده فالغالب
عليه ان يبخل به عن الصرف الى حقوق الله تعالى قوله خبره محذوف وتقدير الكلام الذين
يبخلون فالله غني عنهم قوله قرأ نافع وابن عامر فان الله الغني باسقاط هو لسقوطه في

مصاحف المدينة والشام وقرأ الباقون بإتيانه لثبوته في مصاحفهم فهذا تبع كل فريق بإمامه
من المصاحف ثم إن تعالى لما حث على المسارعة إلى ما يوجب المغفرة والجنة ولم يفصل إن
موجب ذلك ما هو قال لقد أرسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان أي
يتم بها مصالح الدين والدنيا فمن اتبع كتاب الله في باب العقائد والأخلاق وأعمال الجوارح
واستعمل الميزان في معاملة الخلق فقد سارع إلى ما يوجب المغفرة والجنة قوله أي الملائكة
قدم هذا الاحتمال لأن قوله وأنزلنا معهم الكتاب يدل على أن الرسل منزلون وأنهم
يصحبون الكتاب حال النزول والأنبياء ليسوا بمنزلين فضلا عن أن ينزل معهم
الكتاب وأن أريد بالرسل الأنبياء يكون معهم حالا مقدرة من الكتاب أي أنزلنا
ما أنزلنا معهم قوله تعالى ليقوم متعلق بأنزلنا والقسط العدل أو أنزلناها ليتحقق الناس
بما أمروا به من العدل باتباع الكتاب واستعمال الميزان فينتظم به أمر دينهم ودنياهم بسلوك
الصراط المستقيم الموصل إلى المغفرة والرضوان ودرجات الجنان قوله وأنزلنا الحديد
أسبابا يعني أن الميزان بمعنى ما يوزن به ليس بمنزلة من السماء بل هو من مصنوعات
البشر فالمراد بإنزاله إنزال أسبابه ورووا أن جبرائيل عم نزل بالميزان فدفعه إلى نوح عم وقال مر قومك
يزنوا به وقيل المراد بالميزان العدل وبإنزاله إنزال الأمر به قوله تعالى فيه بأس شديد جملة حالية
من الحديد قيل معناه فيه من خشية القتل خوف شديد وقال يحيى السنة فيه قوة شديدة
في الحرب وفي الصحاح البأس العذاب والبأس الشدة في الحرب فالمجاهد فيه جنة وسلاح
والمعنى أنه يتخذ منه آلات الحرب آلة الدفع وآلة الضرب قال أهل المعاني معنى أنزلنا الحديد
أحدثناه وأنشأناه كما في قوله وأنزل لكم من الأنعام ثمانية وقوله وأنزلنا عليكم لباسا
وذلك أن الله تعالى أخرجه من السماء وروي أنه عم قال إن الله عز وجل أنزل أربع بركات
من السماء إلى الأرض أنزل النار والحديد والماء والملح وعن ابن عباس رض قال أنزل آدم من الجنة
ومعه خمسة أشياء من الحديد السندان والكلبتان والمنقعة والمطرقة والإبرة السندان
يروى بفتح السين وكسرها يقال له بالتركي أوورسو والكلبتان آلة يؤخذ بها الحديد المحمي المنقعة
المبرد وهو ما يحدد به الحديد والمطرقة آلة يضرب بها الحداد والحديد المحمي يقال له بالتركي چكوج
فعلى هذا الإنزال على حقيقته قوله تعالى وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد بعد قوله وأنزلنا
معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط إشارة إلى أن تمشية قوانين الكتاب
واستعمال ما يوزن به يتوقفان على ذي صاحب السيف يقيم به أمر السياسة ويقهر
من تجاوز القسط وتعدى وظلم فإن الظلم من شيم النفوس الأمارة والسيف حجة
الله تعالى على من تعدى وظلم ثم قال ومنافع للناس إشارة إلى أن القيام بالقسط كما
يحتاج إلى القيام بالسيف يحتاج أيضا إلى ما يتوقف عليه التعايش من الصنائع والآلات
المختلفة قوله والعطف على محذوف يعني قوله تعالى وليعلم الله تعالى معطوف على علة
محذوفة فيدل عليها قوله تعالى فيه بأس شديد ومنافع للناس فإن فيه معنى التعليل أي

أي ليقاتلوا وينتفعوا ليعلم الله حذف ملحوظ لدلالة ما على قيام ما بدل عليه ولدلالة على المقصود
الأصلي من إنزال الحديد عوض المذكور فعلى هذا يكون اللام متعلقة على أنزلنا المذكور أي وأنزلنا ليعلم
قوله بالغيب حال من المستكن في ينصره أي ينصر دين الله ورسله وهو الله تعالى والأحكام
الأخرة ولا الحاجة من رسله فإن الغيبة في الطاعة ما وقعت حال الغيبة عن المطاع على أن يكون
المراد بالغيبة الغيبة عن المنصور ويجوز أن يكون المراد بها الغيبة عن الناس أي لينصره دين الله
وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة أعداء الدين بالغيب
أي ملتبسا بالغيبة عمن يراه من الناس أي يفعل ما فعل عن الخلق من لا كلمات فوق الذي يفعل إذا
رآه الناس ولا يفعل إذا غاب عنهم واحتج من قال بحدوث علم الله تعالى بقوله وليعلم الله ونحن
نقول المعنى ليعلم الله من ينصر دينه ورسله موجودا فيستحق الثواب بقيامه بالقسط
كما دل على الأول بأنه سيوجد ثم إنه تعالى لما أجمل ذكر الرسل المتبسين بالبينات وبين أنه
أنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالعدل وأنزل الحديد ذا البأس الشديد ينتفعون
به في الخلق في نصرة الدين وتقوية المسلمين فصل ههنا ما أجمله من إرسال الرسل بالكتب
فقال ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وقدم قوله في ذريتهما وهو ثاني مفعولي جعلنا بعدني
صيرنا ليفيد الاختصاص فإنه ما جاء بالنبوة إلا كان من أولادهما قوله بأن استيناء
تام أي استيناء نابعضا من ذريتهما لأن جعل الذرية ظرفا للنبوة يدل على كونها في بعض
منهم والكتاب هو الوحي المنزل الذي من شأنه أن يكتب وقيل هو مصدر بمعنى الكتابة
يقال كتب كتبا وكتابة وهو الخط بالقلم والفاء في قوله فمنهم للتعقيب في الذكر لأن تفصيل
المجمل حقه أن يذكر بعد ذكر الإجمال وعدل عن سنن المقابلة حيث لم يقل ومنهم فاسق لما ذكره
من الأمرين قوله تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا أي أتبعنا على آثار نوح وإبراهيم
برسلنا موسى وإلياس وداود وسليمان ويونس وغيره وعيسى من ذرية إبراهيم
من جهة أمه كما أن من ذرية نوح عم أيضا يقال قفوت أثره قفوا وقفوا أي تبعته وقفيت
وعلى أثره بذلان أي أتبعته إياه قوله وآتيناه أي أعطيناه عيسى الإنجيل هو من فتح
باء برطيل لأن الإنجيل لفظ أعجمي فلا محذور في كونه مخالفا لأوزان العرب بخلاف برطيل فإنه
لفظ عربي فبفتح الباء فيه صار بحيث لم يوجد له نظير في أوزان العربية فكان شاذا بخلاف
ما لو كسر الباء فيه فإن له نظائر كثيرة في الألفاظ العربية كالقنديل والإصطبل والإبريق والإكليل
والبرطيل مجرى مستطيل يدخل في الخلق لأجل التراضي به شبهت الرشوة به فسميت
برطيل على طريق الاستعارة واللغة الشائعة برطيل بكسر الباء ويستعمل بفتح الباء أيضا
بطريق الشذوذ والمراد بمن اتبع عيسى على دينه الحواريون وأتباعهم قيل أفراد الذين
والرحمة الشفقة والمراد بهما في الآية المودة فكان بعضهم يود بعضا كما وصف الله تعالى
هذه الأمة بقوله رحماء بينهم قوله أي ابتدعوا رهبانية على أن يكون انتصاب رهبانية
على أنه من قبيل ما أضمر عامله على شرط التفسير قوله أو رهبانية مبتدعة على أن يكون

معطوفة على قوله رأفة ورحمة مجعولة له تعالى ويكون ابتدعها صفة لرهبانية وجعل لما بمعنى
خلق او بمعنى صير ويرد على هذا ان يقال كيف يكون الرهبانية حاصلة لهم بجعل الله تعالى ومبتدعة
لهم حاصلة من جهتهم وهما متنافيان بحسب الظ والجواب عن منع التنافي بناء على ان
الرهبانية هي العقلات المنسوبة الى الرهبان ككثير العبادات وترك العادات ولزوم
الخلوات من الافعال التي يكون لقدرة الانسان واكتسابه مدخل فيها بخلاف الرأفة والرحمة
فانهما من الامور الغريزية فلا مدخل لكسب الانسان فيهما ففي توصيف الكل
بكونها مجعولة مخلوقة له تعالى وتوصيف ما يكون بكسب الانسان واختياره بانه مبتدع
له فان جميع الافعال الاختيارية منسوبة اليه تعالى بالخلق والايجاد والى العبد بالكسب
والاختيار ويرد على الاعراب الاول ان يقال كيف يجوز ان يكون رهبانية منصوبة بابتدعوا
لفقد الشرط المانع ان جعل الرهبانية مبتدعة لهم في مقابلة كون الرأفة والرحمة مجعولتين
لله تعالى يدل على ان الرهبانية فعل العبد بحيث يستقل العبد بفعلها وهو مذهب اهل
الاعتزال والجواب عنه ما مر من اسناد ابتداعها اليهم لا يستلزم استقلال قدرتهم فيها
كما هو مذهب المعتزلة فلا محذور والرهبان بفتح الراء صفة مشبهة كالعطشان ابلغ
من الراهب بمعنى الخائف يقال رهب بكسر العين يرهب بفتحها رهبة ورهبا بالضم
ورهبا بالفتحات الثلث اي خاف فهو راهب ورهبان والرهبانية الفعلة المنسوبة
الى الراهب وهي المبالغة في العبادة قوله كانها منسوبة الى الرهبان بضم الراء لم يجعله
منسوبا حقيقة بل جعلوا كالنسبة لان للانسب الى الجمع وهو باق على صيغته
بل يرد الجمع الى واحدة فينسب اليه فيقال في النسبة الى المساجد مثلا مسجدي
ولا يقال مساجدي نعم قد يكون لفظ الجمع لكونه اسما للطائفة مخصوصة بمنزلة العلم
لها وان كان جمعا في نفسه فينسب اليه وهو باق على صيغته فيقال في النسبة
الى الانصار والاعراب والعرابنة انصاري واعرابي وعرابني قيل في وجه ابتداع النصارى
الرهبانية واحداثها من عند انفسهم ان الجبابرة ظهروا على المؤمنين بعد موت
عيسى عم فقاتلوهم ثلث مرات ففي كل مرة يقتلون حتى لم يبق منهم الا القليل فقالوا لنفسهم
مرة اخرى والا افنونا ولم يبق الدين احد يدعو اليه فتفقوا حتى تفرق في الارض
تجرد فيها للعبادة فاختاروا الرهبانية فارين من الفتنة في الدين مخلصين انفسهم
للعبادة وحملوا الشاق على انفسهم بالامتناع عن المطعم والمشرب والنكاح والتعبد
في الجبال والغيران والكهوف والديارات والصوامع عن ابن عباس قال ان في ايام الفترة
بين عيسى ومحمد عم غير الملوك التورية والانجيل فساح قوم في ارض متعبدين قوله
استثناء منقطع لان المستثنى هو الابتداع المعلل بالابتغاء ووجه الاتصال كون الكتبة
بمعنى الاستيعاد والتنزيل المتناول للايجاب والندب وكون الابتغاء مستثنى من
اعم العلل كانه قيل ما تعبدناهم بالرهبانية وما قضينا بها عليهم لشيء من الاشياء الا

لابتغاء مرضاة الله تعالى لا لابتغائهم اياها ولم يكتف في توجيه كون الاستثناء متصلا كونه
من اعم العلل بل اعتبر معه كون الكتبة متناولا للايجاب والندب ليصح حصر العلة في الابتغاء
فان كتبنا لو كان بمعنى فرضنا لما صح الحصر لان من فعل الواجب لا يفعله بمجرد ابتغاء الرضوان
بل يفعله لدفع العقاب المترتب على تركه ايضا وبهذا التوجيه وان صح الاتصال والحصر الا انه
بقي ان يقال كون الرهبانية مندوبة لهم من جهة تعالى في ابتداعهم اياها فاجاب عنه اولا
بجواز ان يكون الندب بعد الابتداع وثانيا بجواز ان يكونوا ندبوا اليها من اول الامر وان
وان يكون معنى الابتداع الانتداب اليها اولا قوله فما رعوها حق رعايتها الضمير المرفوع
في قوله فما رعوها للذين اتبعوه مقيدين بقيد الجمع لان بعضا منهم قد رعاها بدليل
قوله فآتينا الذين آمنوا فان معناه فآتينا الذين رعوها حق رعايتها وثبتوا على
ما التزموه ولم يضيعوا شيئا من حقوقها ممن صدقوا بنبي آخر الزمان عم لقوله
عم من آمن بي وصدقني واتبعني فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن بي فاولئك هم
الهالكون وحق رعايتها منصوب على انه مفعول مطلق لقوله فما رعوها كما في قولك ما رعيتها
حق معرفتك اي كمال معرفتك وفي الآية دليل على ان من شرع في فعل لم يكتب عليه من وجوه العبادات
لزم عليه اتمامه ورعاية حق الرعاية وان من شرع فيما ليس عليه حتى لزمه ثم ترك استحق
اسم الفسق والوعيد روي عن ابي امامة الباهلي انه قال قال رسول الله عم احدثتم قيام رمضان
ولم يكتب عليكم صيامه فدوموا على القيام اذا فعلتموه ولا تتركوه فان ناسا
من بني اسرائيل ابتدعوا بدعا لم يكتبها الله عليهم ابتغوا بها رضوان الله فما رعوها حق رعايتها
فعابهم الله بتركها فقال ورهبانية ابتدعوها الآية ثم انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة فآتينا
الذين آمنوا منهم اجرهم وهو وعد لمن آمن من قوم عيسى عم ايمانا صحيحا باعطاء الاجر اللائق
بهم الا انه غير عنه بلفظ آتينا تنبيها على تحقق وقوعه ولم يبين مقدار ذلك الاجر خاطب عقيبه
جميع من آمن بالرسل المتقدمة من اليهود والنصارى وامرهم بتقوى الله والايمان
بسيد المرسلين عليه وعليهم الصلوة والسلام ووعدهم ايتاء كفلين من رحمته
بمقابلة ايمانهم به ومن قبله فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله الآية بين به ان الاجر الموعود
لمن آمن من قوم عيسى عم غير مختص بهم بل يعم جميع اقوام الرسل المتقدمة بشرط ان آمنوا
بسيد المرسلين وبين ايضا ان الاجر الموعود كفلين ولما ورد ان يقال هذا معقول في حق
من آمن بعيسى ودعا دينه الى ان بعث نبينا عم لانه قد استمر على الدين الحق الى ان نسخ
وتبين عنده حقيقة الدين الناسخ وحين تبين له ذلك اتبع الحق الثاني فاستحق
بذلك ان يعطى له كفلين من الرحمة بخلاف اليهود فان اليهودية قد انسخت ببعثة
عم فليست اليهود على الدين الحق حين آمنوا بنبينا عم فكيف يثابون على دينهم
اسابوا فاجاب عنه بقوله ولا يبعد الخ ولم يرض المص بقول من قال الخطاب للنصارى
الذين كانوا في عصره عم لما ثبت ان قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين نزلت

فيمن آمن بنبيا م من اليهود كعبد الله بن سلام واضرابه فانهم لم يؤمنوا بعيسى الى ان جاء
الاسلام وقد ضوعف اجرهم قوله يريد المذكور في قوله يسعى نورهم وهو النور الذي يمشون
في الآخرة على الصراط الى ان يصلوا الى الجنة وهذا النور هو علامة المؤمنين يوم القيمة يبرز لهم
من صحايف اعمالهم وقيل المراد به الهدى والبيان الذي يتبع المؤمن ويسلك به سلوكا مفتوحا
الى جناب القدس وهو سبيل واضح يؤدي سالكه الى مرضاة الرحمن قوله والمزيدة فانها
تزاد كثيرا كما في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد واللام في قوله تعالى ليلا يعلم متعلق
بمعنى الجملة الطلبية المتضمنة بمعنى الشرط اذا التقدير ان تتقوا الله وتؤمنوا برسوله
يؤتكم كذا وكذا فعلنا ذلك وبيناه لكم ليعلم اهل الكتاب الذين ادركوا عصره صلعم ولم
يؤمنوا به ان الشان لا يقدرون اي ليعلم اعدم قدرتهم على شيء مما ذكر من فضله وهو
الكفلان من رحمته والنور والمغفرة وليعلموا ان الفضل بيد الله يتفضل به على من عباده
فيؤتي المؤمنين منهم اجرين ونورا ومغفرة قوله وهو مشروط به لان قوله تعالى يؤتكم
كفلين مجزوم على انه جواب الامر وقد تقرر ان المضارع انما يجزم بعد الامر لتضمن الامر معنى
الشرط وكون المضارع المجزوم في موضع الجزاء له ومتوقفا على حصوله وذلك لان الفعل المطلوب
بصيغة الامر قد يكون مطلوبا في نفسه فلا يجزم بعده الفعل وقد يكون مطلوبا لغيره
فيجزم لذلك الغير بعده مجزوما لكونه في معنى الجزاء لما قبله ومعنى كون الفعل المطلوب بصيغة
الامر مطلوبا لغيره كون ذلك الغير متوقفا على حصوله وتوقف غيره عليه هو معنى كونه
شرطا له روي ان اهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يفضلون انفسهم على سائر اهل
الاديان بسبب كونهم اهل الكتاب ويقولون الوحي والرسالة فينا والكتاب
والشرع ليس الا لنا وان تعالى خصنا بهذه الفضل العظيمة من بين جميع العالمين فانزل
الله تعالى هذه الآية تخاطب فيها من آمن بالرسل المتقدمة فقال لهم انكم ان تتقوا الله
وتؤمنوا برسولي يؤتكم الله تعالى في الآخرة كفلين من رحمته ثم قال فعلنا ذلك وبيناه
لكم ليعلم من لم يؤمن به من اهل الكتاب ان الشان لا اجر لهم ولا نصيب من فضل الله
تعالى وان كانوا مجتهدين في التدين بدين من بعث قبله لانه كون بما فرض الله عليه في ذلك
الوقت فاحبط اعماله المقصود من انزالها ان يزيل عن القلوب من لم يؤمن به صلعم
من اهل الكتاب اعتقاد انهم مفضلون على سائر اهل الاديان من حيث كونهم
اصحاب كتاب الهي فان مجرد كون الكتاب منزلا من عنده تعالى لا يوجب فساد
حكم ابدا وكون من تمسك به مفضلا على غيره لان الحكم الالهي قد تقتضي كون بعض
احكامه موقتا بوقت معين فينتهي ذلك الحكم بمجيء ذلك الوقت ويكون منسوخا
فيه ويظهر بعد ذلك حكم جديد ولا فضل للمرء في اتباع الحكم المنسوخ وانما الفضل
فيتقوى الله تعالى وطاعته فيما كلف به في كل وقت فلذلك كان اجر من اتبع الدين
القديم ودام على اتباعه الى زمان بعثة نبينا م ثم اذا علم ببعثه آمن به واتبع دينه

ضعف

ضعف اجر من مات قبله واما من ادرك عصره ولم يؤمن به فليس له شيء من الاجر لكون اعماله
محبوطة بالكفر به قوله اولا يقدرون على شيء من فضله اه فانهم كانوا لا يعدونه م اهلا لان يبعث
رسولا وينزل عليه الكتاب ويقولون لولا انزل هذا الكتاب على رجل من القريتين عظيم
فبين الله تعالى بهذه الآية ان من آمن به م هو الذي يضاعف اجره ويجعل له النور و
المغفرة ثم قال فعلنا ذلك ليعلموا ان ليس لهم التصرف في امر النبوة وقيل كلمة لا ليست
بمزيدة وان الضمير في لا يقدرون ليس لاهل الكتاب بل هو للنبي وللمؤمنين به والمعنى
فعلنا ذلك وبيناه ليلا يعتقد اهل الكتاب ان الشان لا يقدر النبي والمؤمنون به على
شيء من فضل الله تعالى ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا الوجه مع انه يستلزم ان يكون
المعنى وليلا يعلم اهل الكتاب ان الفضل بيد الله ومن المعلوم ان انتفاء علمهم به ليس
مما يصح ان يقصد بفعل ما ذكر وتبيينه وجه الملاءمة ان قوله وان الفضل بيد الله معطوف
على مفعول العلم المنفي المبتنى فيلزم ان يكون المعنى ما ذكر اشارة الى دفعه بقوله يمكن ان الفضل
عطفا على ان لا يعلم اي لانه كونه معطوفا على مفعول العلم المنفي بل هو علة معطوفة على
العلة السابقة اي فعلنا ذلك ليلا يعلم اهل الكتاب ان المؤمنين لا يقدرون على
شيء وليعتقدوا وليعلموا ان الفضل بيد الله تعالى وليس في هذا القول الا خمس زيادة
في قوله وان الفضل بيد الله بان يكون تقدير الكلام وليعتقدوا ان الفضل بيد الله تعالى
واما القول الاول فقد اقتضى تقديره الى جعل اللفظ الموجود صلة والاضمار اولى من الحذف قوله
وقرئ ليلا بكسر اللام الاولى واسكان الياء بعدها والاصل لان لا يعلم حذفت همزة ان
فبقيت لئ لا فاذغمت النون في اللام فبقي لا فاجتمع ثلث لامات فثقل النطق به فابدلت
الوسطى منهن ياء تخفيفا كما قالوا دينار في دنار وديوان في دوان وقراط في قراط
قوله وقرئ ليلا بفتح اللام الاولى واسكان الياء بعدها اصله لان لا يعلم على لغة
من يفتح لام الجر مع الظاهر كما يفتحها مع الضمير بناء على ان الاصل في الحروف
المفردة الفتح فحذفت همزة ان فصار لن لا فادغمت النون في اللام
فصار للا ثم ابدلت اللام الوسطى ياء فصار ليلا وقراءة العامة
لئلا بكسر لام كي وبعدها همزة مفتوحة مخففة وورش
يبدلها محضة وهو تخفيف قياسي نحو ميه وفي مائة وشذ
ثم هنا ما يتعلق بسورة الحديد والحمد لله رب
العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين
وعلى آله وصحبه وسائر اهل طاعة الله
تعالى اجمعين تم الجلد بعون الله تعالى

اللهم اجعل صلواتك وبركاتك الخ

اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد بعدد ما علم الله

اللهم صل افضل صلواتك على اسعد مخلوقاتك الخ

اللهم صل على سيدنا محمد وآدم ونوح وابراهيم وموسى الخ

اللهم صل على محمد في الارواح وعلى جسده في الاجساد

اللهم صل على سيدنا محمد نور الانوار وسر الاسرار وسيد الخ

اللهم اني اسئلك بحق محمد واله والمكرمين في الجنان الخ

اللهم تقبل شفاعته محمدا الابرار وارفع درجته اعلى الخ

اللهم صل على بحر الانوار وصدف الاسرار الخ

اللهم صل على سيدنا محمد وسلم عليه واجزه عنا ما هو اهله

اللهم صل على سيدنا محمد رحمة الرحمة ونعمة الملك ودار الدنيا

اللهم صل على جبرائيل وميكائيل الخ

اللهم صل على محمد في الارواح وصل على جسده في الاجساد

اللهم رب الحل والحرام ورب المشعر الحرام ورب البيت الحرام الخ

اللهم اجعل محمدا من رحمة بنبيك محمد صلى الله

اللهم صل على محمد عدد ما في علم ربك

اللهم صل على سيدنا محمد صلوة تكرم بها مثواه وتشرف بها

اللهم صل على جسده في الاجساد وعلى روحه في الارواح الخ

اللهم صل على ملائكتك المقربين وعلى انبيائك المطهرين الخ

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله اللهم اني اسئلك وانوجه اليك

اللهم اني اسئلك بانك ملاكي وسيد رجائي وثقتي ورجائي الخ

اللهم افرد لما خلقتني له ولا تشغلني بما كلفت به الخ

واغفر لنا ولوالدينا ولجميع المسلمين الاحياء منهم والميت

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين آمين آمين

اللهم

قد قرأ احد الاخوان

علم مستور وسر مطوي

قال ابو يزيد البسطامي وقال بعض العارفين

ودليل الفقراء والوارثين

واذ تجلى الرسول بما وجه

فاعطى الرسول ما وجه

تنبيه ان الله سبحانه

اعلم العلماء المدققين افضل الفضلاء كاشف السر واليقين وارث الانبياء والمرسلين مطلق واجب الوجود

افندم سلطانم حضرتلرى كيباى دولتلرينه بوزم ونور سورور ديدنكز وجلوس شرفكز مقام اولوسنازه

حضرتلرى عمر بكزه بركات وجودنزه بكزه حركات منزه بكزه نشات حضرت امام الملسلين

عاجز تلرى دعاء خيرنكزه مشغول اولدوغمدن اصلا صدرنه عاكز بركاتيله حد

اولوب ليل ونهار دعاء خيرنكزه مشغول اولدوغمدن ما صدرنه ابله حد مزاولا صدرنه عاكز بركاتيله حد

معروف بر مدرسه دخلنده كتوب حاندن كرك نفاسيركزك حواشى الت كتابلرى لغات وحديث فقه

ايده بورز قلدكه مدرسه دخلنده كتوب حاندن كرك نفاسيركزك حواشى الت كتابلرى لغات وحديث فقه

دائرتنو معتبر دخلنده متعدد كتوب حاندن كرك نفاسيركزك حواشى الت كتابلرى لغات وحديث فقه

بحب التقدير لبو اوزرمزه موجود على غير حد ملكه ملزمه كرك نفاسيركزك حواشى الت كتابلرى لغات وحديث فقه

وبر علة غايه بولندى فقيرلرنه اسيرلرم حكمة الهى ندر بلم هى اخبر في مختار الله منظوم قبيله مشتلى اولوب

واجب تعالى جلمو دعالر اولنور حال حاضرلرى مصطفى منلا جلمه تزك قدمى شرفلرينه بوز سورور دعالر

افندمه خاصة سلام دعالر اولنور حال حاضرلرى مصطفى منلا جلمه تزك قدمى شرفلرينه بوز سورور دعالر

افندمه بالجمله عبد السلام قلدى شيخ الهادى افندى ذا الرد والعلاج حاجى وفى افندى

محمد مولدم حافظ عبد السلام افندم سلطانم

لرى نيار ايدرلر افندم سلطانم

باقى الدعا كالنجوم فى السماء

العبد الداعى

محمد سرى

عفى عنه

واو نظر فذه جانم نوم وقلبه سرور وشيخ الهاشم افندمه

خاصة سلام دعالر اولنور حال حاضرلرى رسول اولنور

وبرادرلرى احمد افندمه ومنلا افندمه ومحمد ملرينه

سلام دعالر اولنور تبليغ مرجودر افندم

زیرا فوت اولوب زوجه‌سی هندی و اناسی فاطمه‌ده
و بابا‌سی عروی و اوغلی بکری ترکدر ایدوب قبل القسمه
بکر دخی فوت اولوب اناسی هندی و بابا‌سنانک بابا‌سی
عروی و بابا‌سنانک اناسی فاطمه‌ده ترکدر الحکم
زیرک بحسب الحساب قسمت ترکه‌سی نوجه‌در جواب بوجه‌در

برجا معلک منارهسی باپلمق
لازم کلدکده اول جا معلک
متولیسی اولان زید و مقدمه
مرصود غله یوقدر انجق
اول وقفک مرتزقه‌لرندن
اماثله و خطابه مشروط
اولان دکرمن غله‌سندن
منارهیه یاردم ایتمک
استدم دیلدکده اماثله و خطابه
دکرمن محصولندن منارهیه ایتمک
المغه قادر اولورمی جواب
بو صورتده متولیلر حمام غله‌سندن
و امام دکرمن غله‌سندن نوجه‌دار
منارهنی تعمیر ایتمه‌دیلر

٢٠	روز قاسم الحاج عادل ٥٦
١٦	روز حفر صوفی ٥٧ الحاج عادل
٠٨	روز قاسم صوفی ٥٧
١٠	روز حفر خلیل اغا ٥٨
١٣	روز قاسم اسماعیل فراج ٥٨
٦٧	
١١	روز حفر اسماعیل ٥٩
١١	روز قاسم اسماعیل ٥٩
٩٠	

قضاء

43,696