الحادية عشر من حاشية شيخ زاده
من اول سورة يوسف
الى اواخر الرعد
والى اوائل سورة العنكبوت

T. C.
ISTANBUL
Fatih Kütüphanesi
SAYI

Süleymaniye Kütüphanesi
Yazma Bölümü
Eski Hayrî No. 526

K. 612

سورة يوسف عليه السلام مكية كلها

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تلك اشارة الى آيات السورة فان الرعلى تقدير كونه اسما للسورة كما قيل يكون آياتها مدلولا تضمنا له فيصح ان يشار اليها بقوله تلك وان يكون تعريف الكتاب للعهد الخارجي والمعهود السورة المسماة بقوله الر فيكون الر مبتداء وتلك مبتداء ثانيا وما بعده خبر الثاني والجملة خبر الاول كانه قيل هذه السورة آياتها آيات السورة الظاهر امرها في اعجاز العرب والواضحة معانيها على ان المبين من ابان بمعنى بان اى ظهر ووضح والمبينة على ان المبين من ابان بمعنى بين واوضح فان كان المبين بمعنى الظاهر يحتمل ان يكون المراد بظهور الكتاب بمعنى السورة ظهور كونه معجزا للعرب موجبا لتبكيتهم اوظهور معانيه للعرب لكونه نازلا بلسانهم وان كان بمعنى المبين لابد من تقدير المفعول وهو كونه من عند الله تعالى من كلام البشر او ما سالوه اليهود واشاروا اليها بقولهم او المبينة لمن تدبرها انها من عند الله او لليهود ما سالوا واعلم ان نافعا وابن كثير وعاصما قرؤا الربفتح الراء على التفخيم والباقون بكسرها على الامالة والاصل في امثالها ترك الامالة كما تركت في ما ولا اذ لا دليل على كون الفاتها منقلبة عن الياء ومن اماليها نظر الى ان هذه الفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصد وا بامالتها التنبيه على انها اسماء لاحرف ثم انهم اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس بآية واتفقوا على ان قوله طه وحده آية ومسئلة تعيين الآيات وتمييزها عما ليست بآية توقيفية لامدخل فيه للراى روى ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين ان يعقوب عليه السلام كان كنعانيا متوطنا بكنعان وهو من توابع الشام فسلوا محمدا صلى الله عليه وسلم باى سبب سوالهم قوله سمى البعض قرانا فان قرانا حال من مفعول انزلناه وهو ضمير الكتاب الذى عبر به عن السورة وهى بعض القران قوله وهو في نفسه اما توطئة للحال وليس حالا في نفسه لان الحال يجب ان يكون هيئة وصفة قائمة بذى الحال مبينة باعتبار نفسها هيئة وقرانا لا يبين باعتبار نفسه هيئة الكتاب بمعنى السورة وانما يبينها باعتبار الغير وهو ما يتبعه من الصفة التي هي قوله عربيا فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة فقوله قرانا كذا فانه توطئة للحال والحال في الحقيقة هو عربيا ولا يكون في نفسه حالا مبينا للهيئة الا اذا كان مصدرا بمعنى المفعول وكان عربيا صفة له او حالا من الضمير فيه على سبيل التداخل اى انزلناه حال كونه مقروا او كونه مقروا حال كونه عربيا قوله اى انزلناه مجموعا ومقروا بلغتكم يعني ان قرانا يجوز ان يكون مصدر قرات الشئ بمعنى جمعته وان يكون مصدر قراته بمعنى تلوته وسمي القران قرانا لكون سورها وآياتها مجموعة ومنضما بعضها مع بعض في التلاوة والكتابة قوله احسن الاقتصاص على ان يكون لفظ القصص مصدرا باقيا على معناه المصدري يقال قصصه يقصه قصصا كما يقال سئله يسئله سئلا اذا طرده قوله واحسن ما يقص على ان يكون القصص فعلا بمعنى مفعول كالنفض والحب والقبض يقال نفضت الثوب والشجر انفضه نفضا اذا حركته لينفض والنفض بالتحريك ما تساقط من الورق والثمر وهو فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض فان اريد بالمعنى المصدري يكون المعنى نقص عليك احسن الاقتصاص ويكون انتصابه على انه مصدر مؤكد لنقص ويكون مفعول نقص محذوفا اكتفاء بدلالة قوله بما اوحينا اليك هذا القران عليه وان كان بمعنى المفعول يكون المعنى احسن المقصوص ويكون منصوبا على انه مفعول به فان اريد بالقصص الاقتصاص يكون المعنى نحن نقص عليك هذه القصة على وجه هو احسن من اقتصاصنا اياها على موسى في التورية فانه روى ان اليهود تفاخروا بان ابائهم تعاجبين لهم قصة يوسف عليه السلام في التورية وهي غير مذكورة في القران فنزلت هذه السورة على ابدع طريقة واعجب اسلوب بلغة العرب التي هي افصح من لغة اليهود ليزول افتخارهم على المسلمين وان القصص بمعنى المقصوص فقد وصف الله تعالى هذه القصة

بانها احسن ما يقص ويحكى لما فيها من الفوايد والحكم والعبر ما ليس في غيرها قال محى السنة سمى قصة يوسف احسن القصص لما فيها من العبر والحكم والنكت والفوايد التي تصلح للدين والدنيا من سير الملوك والمماليك والعلماء ومكر النساء والصبر على اذى الاعداء وحسن التجاوز عنهم بعد الاقتدار وغير ذلك من الفوايد ولذلك قيل ان سورة يوسف وسورة مريم يتفكه بهما اهل الجنة وقيل لا يسمع سورة يوسف محزون الا استروح اليه اى استنام وسكن اليه واطمانن ثم الظاهر ان ليس المراد ان قصته عليه السلام احسن الاقاصيص مطلقا ليلزم كونها احسن من قصة سيد المرسلين بل المراد انها احسن الاقاصيص المفيدة لما تضمنته قصة يوسف من الفوايد كعرفة سير الملوك والمماليك ومكر النساء وغير ذلك مما ذكرنا انفا قوله واشتقاقا قد يراد من اشتقاق القصص بعض الحكاية والاخبار من قصة اذا اتبعه الاشتقاق على اصطلاح التصريفيين لان القول باشتقاق المصدر من الفعل مع كونه قولا ضعيفا انما يصح فيما اذا كان مدلول المصدر عين المعنى المصدري الذي تضمنه الفعل الاصطلاحي وهذا المعنى مفقود فيما نحن فيه لان المعنى المصدري عليه بمعنى اتبعه معنى مباين للقصص بمعنى الحكاية والاخبار بل المراد بالاشتقاق ههنا النقل المبني على المناسبة بين الاصلي والمعنى المنقول اليه فان المعنى الاصلي للقصص هو الاتباع قال الله تعالى وقالت لاخته قصيه اى تتبعي اثره وقال فارتدا على اثارهما قصصا اى اتباعا ثم نقل منه الى الحكاية والاخبار فقيل قصص الحديث اى حكاه لوجود معنى الاتباع في الحكاية لان حاكي الحديث يتبع ما في حفظه وخياله شيئا فشيئا ونظير هذا التلاوة بمعنى القراءة فانها ايضا منقول من التلاوة بمعنى الاتباع لوجود معنى الاتباع في القراءة لان القاري يتلو اى يتبع في حفظه او ما في كتابه شيئا فشيئا والباء في قوله تعالى بما اوحينا متعلقة بنقص وما مصدرية والمعنى نقص عليك بوحينا اليك هذا القران وضمير من قبله يرجع الى الايحاء قوله ان جعل مفعولا يعني ان قولنا احسن القصص ان جعل مفعول نقص على معنى نقص عليك احسن ما يقص من المقصوص جاز ان يكون قوله اذ قال يوسف بدل اشتمال من احسن القصص لان وقت قول يوسف لابيه كذا وكذا مشتمل على ما هو احسن المقصوص اشتمال الظرف على المظروف فيجوز كونه بدلا منه كما جاز كونه منصوبا باضمار اذكر واما اذا كان مفعولا مطلقا بمعنى نقص عليك احسن الاقتصاص فلا يجوز الابدال حينئذ بل يتعين كونه منصوبا باضمار اذكر لان زمان قول يوسف ليس نفس الاقتصاص ولا بعضه ولا ظرفا مشتملا عليه لان الاقتصاص انما وقع وقت نزول القران في آخر الزمان لا في زمان قول يوسف لابيه ما قال قوله ويوسف عبري اى اسم اعجمي علم فلذلك منع من الصرف ولو كان عربيا لا يوجد فيه الا العلمية فكان منصرفا منونا ويدل على كونه اعجميا معربا قراءة بفتح السين وكسرها على وجه التقلب به فان العرب اذا عربت اسما ليس في غير لغتها تغيره بانواع من التغيير فيصيرونه بذلك كانهم يتقلبون به فمفتوح السين وان كان على وزن المضارع المبني للمفعول ومكسور السين على وزن المضارع المبني للفاعل من آسف وكان ينبغي ان لا يتصرفوا لوزن الفعل والتعريف الا انه لم يصرف على القراءة المشهورة مع انه على وزن الفعل فيها بل للعجمة والتعريف تعين كونه عجمة ان قرئ بفتح السين او كسرها ايضا لئلا يلزم كون اللفظ عربيا تارة واعجميا اخرى قوله لتناسبهما في الزيادة فان ياء الاضافة وتاء التانيث لما تناسبتا من حيث كون كل واحدة منهما زيادة ملحقة باخر الاسم عوضت تاء التانيث عن ياء الاضافة وذكرت بدلها واقيمت مقامها وليس في كلام العرب حذف الحرف اعتباطا بلا علة تدعو اليه من قولهم عبطت الناقة واعتبطتها اذا ذبحتها وليست ههنا علة فلما عوضت احدى المتناسبين عن الاخر وجب حذف اولهما لئلا يجتمع العوض مع المعوض عنه قوله ولذلك اى ولكونها تاء تانيث قلبت هاء في الوقف ولو كانت

اصلية لبقيت على حالها في الوقف والوصل نحو ضربت وآيات ولكونها عوضا عن ياء الاضافة لا يجوز الجمع بينهما الا عن ضرورة كما في قوله يا ابتي لا زلت فينا دائما لنا امل في العيش ما كنت عايشا فان قلت كيف جاز الحاق ياء التانيث بالمذكر اجيب بانه كثيرا ما يوصف المذكر بما فيه تاء التانيث نحو غلام يفعة ورجل ربعة ويقال حمامة ذكر وشاة ذكر والربعة بسكون الباء من نوع الخلق لا الطويل ولا القصير واليفعة بفتح الياء والعين مرتفع القامة واليفاع ما ارتفع من الارض وايفع الغلام اى ارتفع من الارض وهو يافع ولا يقال بوفع وهو من النوادر وغلام يفع ويفعة ايضا قوله الا ان ابن عامر فتحها الا في بعض لكن لما ذكر علة كسر التاء في يا ابت توهم انه لا يجوز غير الكسر فدفع ذلك التوهم بان قال الا ان ابن عامر فتح التاء في ابت حيث وقع في القران لكون الفتحة حركة اصلها الذي هو ياء الاضافة فان التاء عوض عن ياء الاضافة التي حقها ان تكون مفتوحة لكونها اسما حقها ان تكون متحركة لاصالتها في الاعراب وكون الفتحة اخف الحركات كما حركت تاء انت وكاف ضربك بالفتح الا ان ياء الاضافة اسكنت للتخفيف لانها حرف لين بخلاف التاء فانها حرف صحيح فحركت بحركة اصلها لان العوض حق ياخذ حكم المعوض عنه اولان يا ابت اصله يا ابتا فحذفت الالف اكتفاء بالفتحة وقرى يا ابتا بضم التاء اجراء له لفظ ابت مجرى نحو ثبة من الاسماء المؤنثة من غير اعتبار التعويض فانها اذا نودیت تبنى على الضم فيقال يا ثبة اقبل فكذا قيل يا ابت بجعلها منادى مفردا معرفة نحو رايت من الرؤيا لان الرؤية والرؤيا وان كانت من الرؤية الا انها اختصت بالرؤية في المنام كالقربى فانها وان كانت من القربة الا انها اختصت بالقربة من جهة النسب والقربة اختصت بما يكون من جهة المسافة فرقوا بينهما بحرف التانيث وقرى اني رايت بتحريك الياء واحد عشر بسكون العين احترازا عن توالي الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة قوله استيناف على تقدير سوال عن حال رؤيتها كان سايلا سال كيف رايتهم فقال رايتهم لي ساجدين وليس بتكرار وانما اجريت مجرى العقلاء حيث ذكر بضمير العقلاء وبلفظ ساجدين وهو جمع العقلاء لوصفها بالوصف المختص بالعقلاء وهو السجود قوله وقراء حفص هنا وفي الصافات بفتح الياء على ان اصله يا بنيا الذي اصله يا بنتي ابدلت ياء الاضافة الفا كما قيل في يا غلامي يا غلاما بناء على ان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة ثم حذفت الالف اكتفاء بالفتحة وقراء الباقون يا بني بحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة كما قيل يا غلام في يا غلامي فان ابن يصغر على بني فاذا اضيف الى ياء المتكلم قيل يا بني فان شئت ابدلت ياء الاضافة الفا فقلت يا بنيا وان شئت حذفتها اكتفاء بالكسرة كل ذلك للتخفيف روي ان يوسف عليه السلام راى وهو ابن سبع سنين ان احد عشر عصيا طوالا كانت مركوزة في الارض على هيئة الدايرة واذا عصي صغيرة طالت واستولت عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك ثم راى وهو ابن ثنتي عشرة سنة هذه الرويا فقصها على ابيه فقال لا تقصها عليهم فيبغوا لك الغوايل فرهم يعقوب عليه السلام من رؤياه ان الله تعالى يصطفيه من بين اخوته للنبوة ويجتبيه بالوحي والحكمة وينعم عليه كما انعم على ابائه فخاف ان يحسد عليه اخوته ويحتالوا له حيلة في اهلاكه فلذلك نهاه عن يقص عليهم رويا والرؤيا هي انتقاش الصورة المنحدرة اى المنهبطة من افق المخيلة الحس المشتركة والرؤيا بهذا المعنى تتناول الصادقة منها والكاذبة منها والصادقة منها انما تكون باتصال النفس المناطقة بعالم الملكوت وارتسامها بما فيها من المعاني الحاصلة هناك على الاوفق بحالها وبان تحكي المخيلة ما ارتسم في النفس بان تنتقش فيها ما ارتسم في النفس وتلقرها الى الحس المشترك فشاهد هذا وهذه هي الرؤية الصادقة الجوهري يقال حكيت فعله وحاكيته اذا فعلت مثل فعله والمحاكاة المشابهة يقال فلان يحكي الشمس حسنا ويحاكيها اى يشابهها في الحسن ثم ان كانت الصورة المخيلة الجزئية شديدة المناسبة لذلك المعنى الكلي الذي استفادة

النفس من عالم الملكوت استغنت الرؤيا عن التعبير فانه عليه السلام راى سجود الكواكب والشمس والقمر فاحتاج ما راه من الصورة الى التاويل بان ياول الكواكب باخوته حيث كانوا رجالا يستضاء بهم بالنجوم وتاول الشمس بامه والقمر بابيه لان الشمس والقمر مذكر مع امتيازهما عن الكواكب بشدة الانارة وقوتها وقيل الشمس ابوه والقمر امه وقيل القمر خالته لا يا لان امه راحيل كانت قد ماتت ولم تدخل عليه حين ما دخل عليه قومه وهو بمصر ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا ولم يحج سجود هولاء الى التعبير وخرج على عين ما راه يوسف عليه السلام وهو كرؤية ابرهيم عليه السلام في المنام ذبح ولده فان نفس الذبح لم تحتج الى التعبير الا ان الولد عبر بالكبش لكونه فداء ولده فان يوسف عليه السلام راهم يسجدون له اما بوضع جباههم على الارض على وجه التعظيم والاكرام لا على وجه العبادة او بتواضعهم له ودخولهم تحت امره فخرج الامر على عين ما راى قوله وانما عدى كاد باللام وهو يتعدى بنفسه في قوله فكيدون جميعا فالظاهر على هذا ان يقال فيكيدوك الا انه عدى باللام لتضمينه معنى فعل يتعدى باللام كانه قيل فيكيدوك محتالين لاكرا وفيحتالوا لاكرائهم قوله تاكيد علة للتضمين يعني ان النكتة في اعتبار التضمين التاكيد والمبالغة في النهي والتحذير عن اقتصاص رؤياه فان اعتبار الفعل المضمن فيه اكد وابلغ في التخويف والتحذير قوله ولذلك اى ولكون المقام مقام التاكيد والمبالغة في التحذير اكد بالمصدر فقيل فيكيد والكيد والكيد الاحتيال في ايصال الشر الى الغير وهو عالم بما في قلبك قوله وكما اجتباك اى مثل اجتبائك واختيارك واصطفائك من بين اخوتك لهذه الرؤيا على ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى يجتبيك اجتباء مثل اجتبائك لهذه الرؤيا قوله كلام مبتدا خارج عن التنبيه لم يجعل التعليم مشبها باجتبائه للرؤيا الشريفة كما شبه اجتباوه لامور عظام باجتبائه لها لان المقصود تشبيه اجتبائه لامور عظام مغايرة لخصوص هذه الرويا الشريفة وهذا المقصود قدم بقوله يجتبيك ربك غاية ما في الباب انه لم يفصل ما اجتباه من العظايم ليذهب في ذهن السامع فان المفعول به الصريح قد لا يذكر لقصد التعميم كما في قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اى يدعو كل احد لكن قد لا يذكر المفعول به الغير الصريح لذلك كما في هذه الآية ولما تم المقصود بقوله يجتبيك ربك كان قوله ويعلمك من تاويل الاحاديث كلاما مبتدا خارجا عن التشبيه سوقا للبيان مالذين الفضايل غير ما اجتباه لهم من الفضايل المختصة به من بين اخوته قوله ولعله استدل على نبوتهم بضوء الكواكب لانه عليه السلام اول احد عشر كوكبا في رؤيا يوسف باحد عشر اخوته المشهورين بالكواكب في ان اهل الارض يستضيئ بعلمهم ودينهم ويهتدون بارشادهم ودعوتهم الى الحق وذلك يقتضي ان يكون جملة اولاد يعقوب انبياء قوله او علامات نبوتك فان اليهود سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة يوسف وعن سبب انتقال اولاد يعقوب من كنعان الى مصر فذكر عليه السلام لهم قصة يوسف فوجدوها موافقة لما في التورية فتعجبوا منه وجعلوها آية لنبوته قوله والمراد باخوته علاته اى بنوا العلات وهم الاخوة لاب وكان بنيامين اخا ليوسف لاب وام فهو من بني الاعيان وما عداه من اخوته الاحد عشر كلهم من بني العلات سبعة منهم من ليا خالة يوسف لانها اخت امه راحيل وكل واحدة منهما بنت خال يعقوب وكان له بنتان كبراهما ليا وصغراهما راحيل فولدت ليا ليعقوب سبعة بنين وراحيل ابنان يوسف وبنيامين وكان ليعقوب سريتان زلفة وبلهة فولدت كل واحدة منهما لاباس وكان ليعقوب عليه السلام ثلثة عشر ولدا الا ان واحدا منهم لم يولد له ولد فكان الاسباط اثني عشر وما اشتهر من ان يعقوب كان له اثنى عشر ابن المراد بهم الاولاد الذين ينا سلوا والا فهم في قوله ليوسف لام الابتداء وفائدتها تحقق مضمون الجملة وتاكيده اى زيادة محبته لهما امر محقق لا شبهة فيه قوله وحده يعني واحد احب مع ان المراد به اثنان لان افعل من كذا لا يغير عن صيغة الواحد المذكر بخلاف فاعل وهما افعل الحلي باللام وافعل المضاف فانه لا بد في المعرف باللام المطابقة وفي المضاف جاز الامران

قوله دلايل قدرة الله وحكمته فان من سمع هذه السورة يظهر له ان كبار اولاد يعقوب بعد ما اتفقوا على اذلال اولاده يوسف وفعلوا به ما فعلوا قد اصطفاه الله تعالى للنبوة والملك وجعلهم خاضعين له منقادين لحكمه وان وبال حسدهم له قد انقلب عليهم وهذا من اجل الدلايل على قدرة الله تعالى وحكمته قوله او علامات نبوتك لان من سمع هذه السورة وتبين ما فيها من قصة يوسف واخوته ووجدها على وفق ما في الكتب المتقدمة من غير ان يسمع ذلك من احد ولا قراءة كتاب جعل ذلك علامة والله على صدقه في دعوى النبوة قوله لتفضيل المفضل اولترك التعديل في المحبة كانه اشارة الى جواب ما يقال انهم كيف نسبوا اباهم المكرم بكرامة النبوة الى الضلال المبين ومن بالغ في ذم الرسول وطعنه فقد كفر لاسيما اذا كان الطاعن ولده فان هتك حرمة الابوة والنبوة اقبح من هتك احد الحرمتين فقط وتقرير الجواب ان مرادهم بانسبوا اليه من الضلال هو الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن رعاية الرشد والصواب فيما يتعلق بهما مع ان تضليلهم اياه في مجرد ترك التعديل في المحبة ليس تضليلا في الحقيقة لان المحبة ليست من الامور الاختيارية فان قيل ان الحسد من امهات الكبايرلاسيما وقد اقدموا بذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن ابيه المشفق وايقاعه في الحزن الدايم وارتكابهم بالكذب الصريح وبالجملة فما بقيت خصلة مذمومة الا وقد تواتروا بها وكل ذلك ينافي العصمة والنبوة واجاب الامام عنه بقوله الامر كذلك الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبياء بعد زمان بعثتهم وعصمتهم قبل ذلك ليست بواجبة قوله ورضي به الاخرون فصاروا كلهم بذلك بمنزلة الآمر بالقتل قوله ولذلك نصبت كالظروف المبهمة يعني ان قوله ارضا منصوب على انه ظرف مكان وظرف المكان انما ينصب بتقدير في اذا كان مبهما غير محدود ولفظ ارضا للمكان نكرة غير موصوفة بصفة كان مبهما من هذا الوجه فلذلك انتصب نصب الظروف المبهمة فان قيل كيف يكون مبهما وتنكيرها في حكم توصيفها بكونها مجهولة بعيدة عن العمران وعن ارض ابيه قال بذلك ابراهيم فائدة من المعلوم ان يوسف لم يخل من الكون في ارض فتبين انهم ارادوا ارضا بعيدة غير التي هو فيها ومثل هذا المكان لايتعدى اليه الفعل الا بواسطة في فلما لم يذكر لفظا فوجب ان يكون انتصابه مبنيا على اسقاط الخافض لاكونه من الظروف المبهمة كما في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فان الصراط والسوق والدار ونحوها من ظروف المكان المحدودة فلا يتعدى اليها الفعل الا بكلمة في ملفوظة فان لم تكن ملفوظة يكون نصب الظرف محمولا على اسقاط الخافض فالجواب ان الظرف المبهم عبارة عما ليس له حدود وتحصر ولا اقطار تحويه وارضا في الآية الكريمة من هذا القبيل فلذلك انتصب انتصاب الظروف المبهمة وذكر الوجه وذكر الوجه في قولهم يخل لكم وجه ابيكم لتصوير اقباله عليهم بلا منازع لانه اذا خلصت محبته لهم بلا منازع اقبل بوجهه عليهم ويجوز ان يكون المراد بالوجه الذات كما في قوله ويبقى وجه ربك قوله غيبة بالفتحات المتوالية اما على انه مصدر كالغلبة او على انه جمع غائب نحو ناصر ونصرة قيل هو في مصحف ابي غَيْبة بسكون الياء وقيل الغيابة تكون في قعر الجب لان اسفله يكون واسعا وراء ضيق فلا يكاد الناظر يرى ما في جوانبه ومفعول فاعلين محذوف اي فاعلين برائي ومشورتي او فاعلين ما يحصل به غرضكم من تبعيد يوسف عن ابيه والسيارة جمع سيار وهو بناء المبالغة والالتقاط تناول الشئ المطروح ومنه اللقطة قوله اراد وا به استنزالا عن رأيه في حفظ يوسف منهم فان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ويحفظه منهم لما تنسم من حسدهم اي وجد نسيم حسدهم وريحه ثم انهم لما حكموا العزم على تبعيد يوسف عن ابيه اما بالقتل او بالتفريق الى ارض يحصل به اليأس عن اجتماعه مع ابيه ذكروا هذا الكلام لابيه وقالوا لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد له الخير وقولهم لا قلما نا حال من الكاف والمشهور تامنا بادغام النون الاولى في الثانية واشمامها الضم

ومرادهم

ومرادهم بالادغام بطريق الاشمام ان لايدغم احدى النونين في الاخرى ادغاما صحيحا بل يفصل احدى النونين عن الاخرى بحيث تكون شبيهة بالاظهار ولكنه ليس باظهار حقيقة كما انه ليس بادغام صحيح ومثله يسمى اخفاء وهو عبارة عن تضعيف الصوت بالحركة والفصل بين المدغم والمدغم فيه لا ان يكن الحرف المدغم راسا بل يختلس حركتها فيقرأ تامنا بفتح الميم واختلاس ضمة النون الاولى ليدل على ان الفعل مرفوع وقرأ بعضهم ذلك بالاشمام بعني آخر وهو ان تهيأ لة الشفتان لتلفظ الضمة ليدل على ان اعراب النون المدغمة بالضمة مع الادغام الصريح وفيه عر كثير قالوا وتكون الاشارة الى الضمة بعد الادغام او قبل كماله والاشمام يقع بازاء معان وهذا من جملتها وقرى بالادغام الصريح من غير اشمام وقراء المحض ذلك بالاظهار ومبالغة في بيان اعراب الفعل والمحافظة على حركة الاعراب قوله نرتع في اكل الفواكه في الصحاح رتعت الماشية ترتع رتوعا اي اكلت ماشاءت وذلك انما يكون بالاتساع في المأكول ومن قراء بكسر العين جعله من باب الافتعال من الرعاية بمعنى الحفظ اي يحفظ بعضنا بعضا قراء ابو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وسكون العين ومثله نغلب وهي قراءة المص ومن قراء بالياء في الفعلين اسند الفعل الى يوسف قوله ونلعب بالاستباق والانتضال جواب عما يقال كيف قالوا ليعقوب النبي ونلعب والنبي لا يرضى ولا يأذن للحرام وتقرير الجواب ان المراد من اللعب المباشرة للمباحات للجل انشراح الصدر كما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لجابر رضحين سمع انه تزوج ثيبا فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك اي هلا تزوجت بكرا مع ان لعبهم كان الاستباق والمناضلة وهما من قبيل العبادة اذا اريد بهما تعلم المحاربة مع الكفار وسموها لعبا لكونها في صورة اللعب وقراء ابن كثير بفتح النون في الفعلين وكسر العين من نرتع على انه نفتعل من الرعاية اي نتحارس ويحفظ بعضنا بعضا وقراء نافع بفتح الياء فيهما وكسر العين وقراء الكوفيون ويعقوب بالياء فيهما وجزم العين من يرتع هذا راوية المصنف وفي معالم التنزيل وقراء يعقوب نرتع بالنون ونلعب بالياء على اسناد الرتع الى انفسهم كبارا بالغون لايليق بهم اللعب واسناد اللعب الى يوسف لصغره والرتع هو الاتساع في الملاذ في تناول المشتهيات يقال رتع فلان في ماله اذا انفقه في ملاذه وشهواته واجمعوا على جزم نلعب وقرى برتع بضم الياء من ارتع ماشيته اذا وسع عليها في المأكل وقرئ يرتع بكسر العين من ارتعى وبرفع نلعب على الاستيناف اي وهو يلعب لصغره قوله ان تذهبوا به فاعل قوله ليحزنني اي يحزنني ذهابكم به فان قيل كيف جاز جعل فاعل له وهو مستقبل لان اقتران الفعل المضارع بان المصدرية والسين وسوف يخلصه بالاستقبال وقوله ليحزنني فعل حالي لما تقرر من ان لام الابتداء تخلص الفعل المضارع بالحال وكونه فعلا حاليا يستلزم تحقق الفعل قيل تحقق الفعل قيل تحقق فاعله وذلك محال اجيب عنه بان الفاعل محذوف والتقدير ليحزنني تصوركم ذهابكم وتوقعه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وتصور ذهابهم به موجود في الحال فزال الاشكال فالام في قوله ليحزنني لام الابتداء فانها تدخل على الفعل المضارع كما تدخل على اسم الفاعل نحو ان زيدا لقايم وليقومن ودخولها على المضارع من جملة اسباب مضارعته لاسم الفاعل واللام في قوله لين اكله الذئب موطئة للقسم وقولهم انا اذا لخاسرون جواب القسم سادّ مسد جواب الشرط قوله واشتقاقه من تذاءبت الريح نقل عن الاصمعي انه قال قولهم تذاءبت الريح ماخوذ من فعل الذئب لانه يأتي كذلك والمعنى ان الريح اتت كما يأتي الذئب فيكون تذاءبت ماخوذا من الذئب وقدر المص والزمخشري ولاضير لان المشابهة تكون من الجانبين فاذا صح ان يشبه الذئب بهبوب الريح صح ان يشبه الريح بمجي الذئب ايضا قوله ضعفاء مغبونون لما تعذر حمل الخسران ههنا على معناه الاصلي الواقع في عقد معاوضة جعله مجازا عن الضعف المودي الى الغبن والخسران اوعن الاستحقاق للدعاء بالخيبة والحرمان على طريق اطلاق اسم السبب وارادة السبب قوله وعزموا يعني انه اجمعوا يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه

قوله وجواب لما محذوف وفي الآية محذوف آخر وتقدير الآية ومعناها قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة اي جماعة قدر العشرة انا اذن لخاسرون فاذن له وارسله معهم وقوله فلما ذهبوا به متصل بهذا المحذوف روي ان يوسف عليه السلام لما القي في الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي من امري فرجا ومخرجا وروي اجعل لي فرجا مما انا فيه فاني بآيات فيه قال الحسن القي يوسف في الجب وهو ابن اثنتي عشرة سنة وقيل وهو ابن سبع عشرة سنة وعلم جبرئيل يوسف عليهما السلام حين القي في الجب اللهم يا كاشف كل كربة ويا مجيب كل دعوة ويا جابر كل كسير ويا مؤنس كل غريب ويا صاحب كل وحيد يا الاله الا انت سبحانك اسئلك ان تجعل لي فرجا ومخرجا وان تقذف حبك في قلبي حتى لا يكون لي هم ولا ذكر غيرك وان تحفظني وترحمني يا ارحم الراحمين قوله فجاءه جبرئيل بالوحي فان طائفة عظيمة من المحققين قالوا المراد بالوحي المذكور في قوله تعالى واوحينا اليه وحي النبوة والرسالة وقيل المراد منا الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى قوله بشره بما يؤل اليه امره يعني ان المقصود من قوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا ايناس وتطييب قلبه اوحى الله تعالى الى يوسف تقوية لقلبه في البئر انا لنصدقن رؤياك ولتخبرن اخوتك بصنيعهم هذا بعد اليوم وهم لا يشعرون بانك يوسف في وقت اخبارك اياهم بامرهم وهو قوله لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون وروي انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصاع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال عليه السلام ان هذا الجام ليخبر اني اذكان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لابيكم اكله الذئب قوله وقيل وهم لا يشعرون متصل باوحينا عطف بالمعنى على قوله وهم لا يشعرون انكر يوسف فانه في قوة ان يقال هذه الجملة الاسمية حال من مفعول لتنبئنهم متصل به من حيث المعنى فيكون المعنى للآية اوحى الله تعالى اليه حين القي في الجب يا يوسف لا تبتئس بما صنعوا بكر فان محول الاحوال اقلب وخامة حسدهم عليهم بان اعطيك عزا وشرفا وعلو شان واجعلهم بحيث يحتاجون اليك وانت تقرعهم بما فعلوا بك والحال انهم لا يشعرون انك هو الذي حسدوه وفعلوا به ما فعلوا من انواع الايذاء ثم نقل قول من قال وهم لا يشعرون متصل باوحينا على انه حال من الوحي الذي دل عليه فحوى الكلام فان المعنى اوحيناه بالوحي وهم لا يشعرون بايحائنا اليه والفائدة في اخفاء الايحاء عنهم انهم لو عرفوا لربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله وعلى ما اختاره من الاحتمال وهو ان تكون الجملة الاسمية متصلة بقوله لتنبئنهم يفهم من الكلام ان يوسف عليه السلام مامور من قبل الله تعالى ان يترفق عن ابيه واخوته طول تلك المدة مع علمه بوجودهم الى ان يأذن الله تعالى له في ان يظهر لهم نفسه والاصح قوله تعالى لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون انك يوسف ولعل ولعل الحكمة في ذلك ان الله تعالى قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة الحاصلة له بسبب فراق ثمرة فؤاده وقرة عينه فيكثر رجوعه اليه تعالى وينقطع عن غيره فينال ما وعد للصابرين من الاجر بغير حساب روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لما قال يعقوب واخاف ان يأكله الذئب قالوا اما سمعنا بذئب اكل انسانا فمن اين تقول هذا قال رأيت منذ ليال كأني على قلة جبل ويوسف على بطن الوادي وقد احاطت به عشرة ذياب يريدون قتله فاردت النزول لانقاذه فلم اجد الى ذلك سبيلا فبينما انا كذلك انشقت الارض فسقط يوسف فيها فلم ار ذلك واستيقظت واذا يوسف في حجري فقلت المرد به قال ابن عباس رضي الله عنه الجبل حال يعقوب والذئاب اخوة يوسف وانشقاق الارض وقوعه في غيابة الجب فقيل لابن عباس وهل كان يعقوب يعلم تاويل الرؤيا قال نعم قالوا فلم ارسله معهم قال اما علمتم انه اذا جاء القضاء عمي البصر قوله اي ذي كذب يعني ان الكذب والكذب مصدران بمعنى يقال كذب كذبا وكذبا فهو كاذب ووصف الدم بالكذب على طريق رجل عدل بمعنى ذو عدل ومعنى كون الدم ذا كذب كونه مكذوبا فيه اي بدم كذبوا فيه بان قالوا ان دم يوسف وليس كذلك فهو مصدر بمعنى المفعول فيه قوله تعالى قميصه في محل النصب على انه

حال

حال من قوله بدم لانه لو تاخر عنه لكان صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا واختلف النحاة في جواز تقدم الحال على صاحبها المجرور قال ابن الحاجب في الكافية ولا تتقدم على العامل المعنوي ولا على المجرور في الاصح واختار المص كونه في محل النصب على الظرف جاؤا كاذبة قميصه بدم وليت شعري ما معنى كون فوق القميص ظرفا لمجيئهم كظرفية للصلوة في قولك صليت فوق القميص قوله وقيل اصلا اي اصل الكذب هو البياض الخارج على اظفار الاحداث وهو جمع حدث بمعنى الشاب يقال رجل حدث ورجال احداث اي شبان ولما كان اصل الكذب هو البياض المذكور كان قوله تعالى بدم كذب من قبيل التشبيه البليغ شبه به الدم اللاصق بالقميص وتاثر المحل به فان القميص يتاثر بما لصق به من الدم كتاثير الاظفار بالبياض المذكور قوله ولذلك اي ولاجل استدلالهم القميص على كذبهم في قولهم اكله الذئب قال اضرابا عن قولهم وابطالا له بل سولت لكم انفسكم اي هونت لكم امرا عظيما هو الاقدام على التقصير في حق يوسف والاعتذار بالكذب والعذر الباطل كانه قال لهم هل كان يوسف في هذا القميص حين اكله الذئب قالوا نعم قال كيف وصل اليه ولم يخرق قميصه ولم اعهد ذيبا بلغ حلمه في حق ما افترى على هذا الحد لو اكله الذئب لخرق قميصه فجاؤا بظهور كذبهم فقال بل سولت لكم انفسكم امرا عظيما بالغا في القبح الى اقصى الغاية قوله وهذه الجزئية الخ جواب عما يقال قد مر ان آل يعقوب انبياء وانه عليه السلام استدل على نبوتهم بضوء الكواكب او بنبوة الانبياء معصومون عن امثال هذه الجرايم فكيف صح لهم ارتكابها اجاب عنه اولا بمنع استنباتهم وعلى تقدير تسليم ذلك بان ارتكابهم لها كان قبل الاستنباء ومن قرأ يا بشرى بتشديد الياء قلب الف بشرى ياء وادغمها في ياء الاضافة وهي لغة هذيل قوله وقراء غير الكوفيين واما الكوفيون فعاصم منهم قراء يا بشرى بفتح الراء بعدها الف وحمزة والكسائي منهم اما الالف فعلى اماله كبرى واما لها وورش بين بين على اصله والتنوين في قول الوارمالكيين زعم هذا غلام للتعظيم اي هذا غلام فايق الحسن احسن ما يكون من الغلمان قال النبي عليه السلام اعطي يوسف شطر الحسن يقال انه ورث ذلك الحسن والجمال من جده سارة وكانت حسناء جميلة فلما رآه مالكين زعر قال يا بشرى نادى بالبشارة وطلب منها ان تقبل اليه بشارة لنفسه او ان تقبل الى اصحابه بشارة لهم والضمير المرفوع في اسروه للوارد واصحابه والضمير المنصوب لنفس يوسف اي اخفوه عن سائر الرفقة مقدرين كونه متاعا للتجارة وقيل بتقدير الكلام اسروا امره بتقدير المضاف والمراد بامر يوسف وجدانهم اياه في الجب وقالوا فيما بينهم نخفي امره من السيارة ان قلنا التقطناه من الجب شاركونا فيه وان قلنا شريناه سألوا الشركة فالاصوب ان نخفي امره منهم ونقول ان اهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيعه لهم بمصر قوله وقيل الضمير المرفوع في اسروه لاخوة يوسف فانهم لما وجدوا يوسف عند السيارة اخفوا كونه اخاهم بل قالوا انه عبد لنا ابق منا ولم يرض المص بهذا القول لان قوله بضاعة يابى عنه لان اخوة يوسف لم يخفوا كونه اخاهم بل قد روا في انفسهم كونه بضاعة لهم وانما اخفوه لمجرد تبعيده عن ابيه ليخلوا لهم وجه ابيهم فالوجه ان يكون الضمير المرفوع للوارد واصحابه ويكون الضمير المنصوب لنفس يوسف او لامره بتقدير المضاف قوله واشتقاقه من البضع وهو القطع يقال بضعت اللحم بضعا قطعته والبضعة القطعة من اللحم والبضاعة اسم للقطعة الوافرة من المال تقتنى للتجارة والمعنى اسروه حال ما جعلوه بضاعة وقدروا ذلك في انفسهم قوله ما يصنعون لم يخف عليه اسرارهم على ان ضميره يعلمون للوارد واصحابه وما بعده على ان يكون الضمير لاخوة يوسف اي عليم بسوء صنعهم لابيهم واخيهم قوله وفي مرجع الضمير الوجهان اي وفي مرجع الضمير المرفوع في شروه يثبت الوجهان المذكوران في ضمير اسروه فان قد ذكر ان ضمير اسروه اما للوارد واصحابه او لاخوة فان كان للوارد واصحابه يكون ضمير شروه ايضا لهم فيكون شروه بمعنى باعوه اذ لا معنى لاشتراتهم ما التقطوه بايديهم وان كان ضمير اسروه لاخوة يكون ضمير شروه ايضا لهم ويكون شروه بمعنى باعوه ايضا اذ لا وجه لحمله على الاشتراء فظهر ان شروه على تقدير ان يكون بمعنى باعوه

يحتمل ان يكون الضمير المرفوع فيه للوارد وان يكون للاخوة لان كل واحد من الفريقين يصح ان
يكون بايعا لما في يده ولا يصح ان يكون مشتريا له قوله او اشتروه من اخوته اى ويحتمل ان يكون
ضمير شروه للسيارة ويكون الشراء بمعنى الاسترداد فانه اذا كان ضمير اسروه للاخوة وكان المعنى
اسروا اخوة يوسف كونه اخاهم وقالوا انه عبد لنا ابق منا نبيعه لمن اراد ان يشتريه منا يجوز ان
يكون ضمير شروه للسيارة ويكون شروه بمعنى اشتروه قوله مبخوس لما كان البخس مصدرا بحسب
يبخس اى ينقصه وكان الثمن لا يوصف بالبخس بالمعنى المصدري جعله بمعنى المبخوس اما لرداءته وغلبة
غشه او لنقصان وزنه قوله الضمير في كانوا ان كان للاخوة فظاهر اى في عبارتهم عن يوسف
وقلة رغبتهم فيه ظاهر لانهم هموه حَسَدُوهُ وقالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن
عصبة وكان جل همتهم تبعيده عن ابيه باى طريق امكن فكانوا من الزاهدين فيه فان الزهد
والزهادة عبارتان عن قلة الرغبة في الشئ وان كان للرفقة وكانوا بايعين فزهدهم انهم
التقطوه والملتقط للشئ متهاون به يبيعه بادنى شئ ولا يرغب فيه ولانه يخاف ان يظهر له مستحق
فينتزعه من يده وان كانت الرفقة مبتاعين اياه من اخوته فزهدهم فيه انهم اعتقدوا انه ابق
فخافوا ان يابق منهم ايضا فيضيع مالهم وان جعلت الالف واللام في قوله من الزاهدين بمعنى الذى
لا يجوز ان تتعلق بالزاهدين لان الزاهدين ح يكون صلة الذى وما يتعلق بالصلة لا يتقدم على
الموصول بل يتعلق بمحذوف حذف لكونه مفسرا بالزاهدين كما حذف رافع احد في قوله تعالى وان
احد من المشركين استجارك لكونه مفسرا بالمذكور فكانه قيل وكانوا زهدوا فيه فحذف متعلق فيه
لدلالة قوله من الزاهدين عليه قوله تعالى وقال الذى اشتراه روى الامام محي السنة عن ابن عباس رض
انه قال ان السيارة لما دخلوا مصر تلقى قطفير مالك بن ذعر فابتاع يوسف منه بعشرين دينارا وزوج
نعل وثوبين ابيضين وقال وهب بن منبه قدمت السيارة بيوسف مصر فدخلوا به السوق ه
يعرضونه للبيع فرافع الناس في ثمنه حتى بلغ ثمنه وزنه ذهبا ووزنه مسكا وحريرا وكان وزنه
اربع مائة رطل وهو ابن ثلث عشرة سنة فابتاعه قطفير من مالك بن ذعر بهذا الثمن فذلك قوله تعالى
وقال الذى اشتراه من مصر لامراءته الى هنا كلامه بعبارته وهذا الخلاف مبنى على ان يكون
هذا الشراء غير الشراء المذكور اولا لانه واقع بثمن بخس وهذا الثمن ليس كذلك قوله والمشهور
انه اى ان فرعون موسى من اولاد فرعون يوسف وان قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات
خطابا للملا من فرعون موسى من قبيل خطاب الاولاد باحوال الآباء قوله ولبث في منزله ثلث عشرة
سنة بان يعد لبثه في السجن لبث في منزله العزيز لكون ذلك بامره فكانه في منزله ثلث عشرة سنة
قيل لما نقد العزيز لمالك بن ذعر هذه الاشياء قال يوسف لمالك لا تاخذ هذه الاشياء ثمنا عني
فاني حر وبين له نسبه فقال مالك لم تخبرني بذلك قبل قال لان ذلك لا يمكن لي قيل فاني مالك العزيز
وقال لا يصلح لمثلي وانا تاجر من تجار ولا يتكر والمستظل بظل دولتك ان ارح عليك وانا ه
اشتريتك بعشرين درهما فلا اخذ منك الا هذا القدر ولولا انك لا ترضى بامتنا في عليك لم اخذ
منك شيئا فاحسن الى هذا فانه اهل للاحسان ثم ان مالكا جاء الى يوسف وقال اني قد عملت بقولك
واني لم اقصر في رعايتك فاقض حاجتي قال وما حاجتك قال انا رجل لا ولد لي فادع الله تعالى
ان يرزقني اولادا فنظر يوسف الى جبرئيل مقبلا يقول له ادع الله للتاجر فانه قريب
مجيب فقال يوسف وما اقول قال قل يا من يعز ويذل يا من يضع ويرفع يا من بعطي ويمنع
يا من هو على كل شئ قدير ارزق الشيخ اولادا ذكورا قال ابن عباس فاستجيب دعوته وكان
لمالك بن ذعر اثنتا عشرة جارية فرجع اليهن وباشرهن فحملت كل جارية وولدت ذكرين
فاجتمع له اربعة وعشرون ابنا نقلته من التيسير والمنوى موضع الاقامة يقال ثوى
بالمكان اقام به يثوى ثواء واكرام المقام واحسانه عبارة عن انزاله منزلة من يكرم وهو
كناية عن احسان تعهده وحسن المعاملة معه لتكون نفسه طيبة في صحبته معهم

فلذلك

فلذلك قال في حق العزيز انه ربي احسن مثواي وضمير امره يجوز ان يرجع الى المبتداء والمعنى انه
تعالى فعال لما يشاء في ارضه وسمائه لا يمنعه مانع من تنفيذ ما اراده وان يرجع الى يوسف والمعنى
انه تعالى هو المدبر لامره لا يكله الى غيره ولا يؤثر فيه تدبير غيره قوله والتشديد للتكثير فان صيغة
فعل قد تكون لتكثير المفعول ان وجد كما في هذه الآية وقد تكون للمبالغة في ملابسة الفعل كما في
هذه الآية وقوله طوف البيت وقد تكون لتكثير الفاعل كما في قولك موتت البهايم وانما علقتها
ليلا يفجاها احد وليلا يتخلص يوسف عنها قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها عن نفسه يعني امراة
العزيز التي كان يوسف في بيتها طلبت يوسف عن نفسه اى لاجل نفسه اى طلبته لما تريده النساء من
الرجال وبناء المراودة وان كان للمشاركة بين الاثنين الا ان المراد بها الطلب الواقع من واحد
وقوله عن نفسه يعني من اجل نفسه والمراد انها دعت يوسف الى نفسها لتقضي منه وطرها عرف السند
اليه في الآية بايراده اسم موصول لفائدتين الاولى استهجان التصريح باسمها فان التصريح
باسم زليخا عند ذكر المراودة واسنادها اليها لا يخلو عن هجنة وقباحة فايراد اسم الموصول
هنا كايراده في قولهم ماخرج من السبيلين ينقض الوضوء والثانية زيادة تقرير للغرض
المسوق له الكلام وزيادة تقرير المسند ايضا فان الغرض المسوق له الكلام بيان نزاهة
يوسف عليه السلام وطهارة ذيله عن ارتكاب الفاحشة والمذكور دال عليه بالنسبة الى ان
يقال راودته زليخا او امراة العزيز لانه اذا كان في بيتها وتمكن من نيل المراد منها ولم يفعل كان
ذلك غاية في النزاهة وفيه ايضا تقرير للمراودة لدلالته على فرط المخالطة والالفة وذلك يقتضي المراودة
ويقررها قوله والكلمة على الوجهين اى سواء كانت بمعنى اقبل وبادر او بمعنى تهيات اسم فعل
بني على الفتح وهي قراءة الكوفيين واهل البصرة واللام في هيت لك للبيان اى متعلقة بمحذوف على
سبيل البيان للمهيت له كما في قولك سقيا لك فان اللام فيه لبيان المدعو له بالسقي كانها قالت لك
اقول واخاطب هذا على تقديران يكون هيت اسم فعل واما على تقدير كونه فعلا ماضيا من هاء
يهيء بمعنى تهيا بان وزنه هئت على وزن جئت فان اللام ح تتعلق بالفعل المذكور اذ لا حاجة الى
التقدير ولما قالت زليخا هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله وهو منصوب على انه مصدر
فعل محذوف اى اعوذ بالله معاذا اعاذني الله تعالى ان يعيذه من المعصية وان يزيل عن قلبه ما يدعوه
اليها قوله او شارفة اللهم عطف على قوله ميل الطبع فان من شارف الانصاف بوصف يجعل موصوفا
بذلك الوصف فان تسمية القريب الى الشئ باسم ذلك الشئ شايع فيما بينهم يقال قتلت لولم اخف
الله سمي نفسه قاتلا لكونه مشارفا له فكذا يوسف عليه السلام وان لم يهم بمخالطتها اصلا الا انه تعالى
قال في حقهم بها لكونه مشارفا اللهم بتحقق اسبابه من مراودة المراة وتخلية المجلس وغير ذلك
نقل صاحب التيسير عن الامام ابي منصور الماتريدي رح انه قال اما ما قاله اهل التفسير من انها استلقت
له وهم هو بها وحل ازاره وامثال هذا من الخرافات فهذا كله مما لا يحل ان يقال ويدل على فساد ما قالوه
وجوه احدها قوله هي راودتني عن نفسي وثانيها قوله تعالى ولنصرف عنه السوء والفحشاء وثالثها
قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ورابعها قولهن ما علمنا عليه من سوء وخامسها قولها الآن حصحص
الحق انا راودته عن نفسه فاستعصم فهذا كله دليل على انه لم يكن منه شئ من ذلك وليس في ظاهر الآية
شئ مما قالوه سوى قوله تعالى وهم بها ولهذا تاويل صحيح وهو انها همت بدهمتها عزم وهم بها هم خطرة
ولا صنع للعبد مما يخطر بالقلب وسلك المصنف اثره حتى قال بل الحقيق بالمدح والاجر الجزيل من الله
تعالى من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم الطبيعي فان المصارع ليس من يلقى قرنه على الارض
في المعركة بل المصارع من غلب هواه وكف نفسه عن اتباع شهوته مع امكانه حتوفا من الله تعالى
قال تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى قوله لشبق الغلمة
الشبق شدة الغلمة والغلمة بالضم شهوة الضراب فان قوة الرجولية تستلزم شدة الغلمة وكلما
كانت الغلمة اشد كان الصبر عنها اعظم واشق فان اعظم الصبر على قدر عظم البلية وكلما كانت

اعظم كان صاحبه بالمدح احق والبرهان هو ميثاق الله الماخوذ على عباده فى اجتناب المحارم وقيل
نداء جبرئيل اياه بقوله اتعمل عمل السفهآء وانت مكتوب فى ديوان الانبيآء وقيل تمثل يعقوب له عاضا
انامله وقيل تمثل قطفير ﻫ لخاطرها اشارة الى ان جواب لولا محذوف وهو قوله لخالطها حذف
لدلالة قوله وهم بها عليه ثم صرح بانه لا يجوز ان يجعل قوله وهم بها جواب لولا وعلل بان لولا فى حكم اداة
الشرط والشرط له صدر الكلام فلا يتقدم عليها جوابها فان البصريين لا يجوزون تقديم جواب
الشرط على اداته ويجوزه الكوفيون ويقولون قوله تعالى وهم بها لولا ان راى برهان ربه دليل على
ان يوسف عليه السلام برئ من الهم المحرم لان قوله وهم بها جواب لولا قدم عليه فيدل على انتفآء
الهم لتحقق رؤية البرهان فهم يقفون على قوله ولقد همت به ويبتدئون بقوله تعالى وهم بها
لولا ان راى برهان ربه ﻫ اى مثل ذلك التثبيت تثبتناه على ان الكاف فى كذلك فى محل النصب
على انه صفة مصدر محذوف لفعل مقدر هو ثبتناه اى ثبتناه تثبيتا مثل ذلك التثبيت وقوله
او الامر كذلك على ان الكاف مرفوع المحل على انه خبر مبتدا محذوف وقوله تعالى لنصرف متعلق
بذلك الفعل الناصب للكاف على الاول وبمحذوف آخر على الثانى اى فعلنا ذلك لنصرف والفرق
بين السوء والفحشآء ان السوء لخيانة السيد او مقدمات الزنا من اللمس والقبلة والفحشآء
الزنا قرآء الكوفيون وابو عمرو المخلصين بفتح اللام والمعنى انه من عبادنا الذين اخلصناهم
للنبوة والطاعة والباقون بكسر اللام اى الذين اخلصوا دينهم لله ﻫ اى تسابقا فان
الافتعال قد يكون بمعنى التفاعل كالانتضال والتناضل وفعل الاستباق يتعدى بالى الا انه
حذف الجار واوصل الفعل اتساعا كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه او ضمن استباق معنى
ابتدارا وهو يتعدى بنفسه يقال ابتدروا السلاح اى تسارعوا الى اخذه فلما همت زليخا بيوسف
نفر يوسف منها فاسرع يريد الباب ليخرج واسرعت زليخا وراءه لتمنعه الخروج فادركته من
خلفه وتعلقت بقميصه فاجتذبته من خلفه فانقد القميص اى انشق حين هرب منها وتبعته
وتمنعه والفيا اى صادفا سيدها اى بعلها وهو قطفير قيل الفياه مقبلا يريد ان يدخل
وقيل الفياه جالسا مع ابن عم للمراة لما رآها نزوجها على تلك الهيئة المريبة وهى مغتاضة
على يوسف اذ لم يوافقها جاءت بحيلة جمعت فيها غرضيها وهى تبرية ساحتها عند زوجها من الريبة
والغضب على يوسف وتخويفه طمعا فى ان يوافقها خيفة منها ومن مكرها فقالت ما جزآء من اراد
باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم وما نافية اى ليس جزاؤه الا السجن ويجوز ان تكون
استفهامية بمعنى اى شئ جزاؤه غير السجن ﻫ اى ما علة لقولها ذلك وقوله تبرئة علة الايهام
ﻫ عطف على تبرئة والتغيير من الغيرة اى اوهمت ذلك ايقاعا لسيدها فى الغيرة على يوسف واغراء
للسيد بيوسف كى تنتقم منه ﻫ وانما قال ذكر مع ان مقتضى المروة ان يتر ما آه من الزلات
بذيل كرمه لاسيما زلة من احب اليه بوجوه الاحسان والاكرام دفعا عن نفسه البلآء الذى عرضت
المراة زوجها اياه فى حق يوسف من السجن والعذاب فانه لم يقل ذلك فى حقها ارادة ان يهتك
سترها فى اول الامر الا انه لما خاف على نفسه اوعرضه اظهر حقيقة الحال ولو لم تكذب المراة فى حقه
ابتدآء لما قال ذلك ولكتم عليها جريمتها ولكن وجب عليه دفع التهمة عن نفسه وانما قال دفعا لما عرضته
له ولم يقل دفعا عن نفسه العقوبة التى صرحت المراة باستحقاق يوسف اياها بسبب ارادته السوء
باهلك لان المراة لم تصرح بان يوسف اراد بها سوءا بل اطلقت الكلام وقالت ما جزآء من اراد باهلك
سوءا اى كل من اراد باهلك سوءا فما جزاؤه الا السجن او التعذيب ليكون ابلغ فى تادية مرادها ﻫ
وتخويف يوسف وانما كان ابلغ لانه كالبرهان لاستحقاقه للعقاب بان يضم اليه صغرى سهلة الحصول
قوله تعالى وشهد شاهد من قبل الاستعارة التبعية لان الشرطية المذكورة ليست بشهادة حقيقة لكنها
شبهت بالشهادة من حيث انها تفيد فائدة الشهادة وليوسف حيث يثبت بها ما ادعاه يوسف عليها
ويبطل به قولها عليه فاطلق عليها اسم الشهادة ثم اشتق منه لفظ شهد فكان استعارة تبعية ﻫ

قوله

قيل ابن عمها كان ابن عمها رجلا حكيما يرجع اليه الملك ويستشيره واتفق فى ذلك الوقت انه
كان جالسا مع زوجها لدى الباب حين تسابقا الى الباب والفيا زوجها لدى الباب فقالت المراة
ما قالت فقال الحكيم ان كان قميصه قد من قبل فانت صادقة والرجل كاذب وان كان قميصه قد
من دبر فالرجل صادق وانت كاذبة لان انشقاق القميص من جهة الدبر يدل على ان الرجل هرب منها
وهى تبعته فاجذبته فقدته ولو كان الانشقاق من جهة القبل لدل على انه قصدها وهى دفعته
فقدت قميصه فى اثناء المدافعة فلما نظروا الى القميص ورأوا الشق من خلف قال ابن عمها انه اى
ان هذا الصنع وهو مراودة الفارغ عن السوء ثم ان يقال فى حقه ما جزآء من اراد باهلك سوءا الا
من يكيدكن وعمكن ان كيدكن عظيم ثم قال ليوسف اعرض عن هذا اى اكتمه وقال لها استغفرى لذنبك
وقيل كان الشاهد صبيا فى المهد وكان ابن خال المراة التى الله تعالى الشهادة على لسان اهلها
ليكون الزام الحجة عليها لان شهادة القريب على قريبته لا تهمة فيها اصلا فتكون اولى بالقبول
ﻫ ماشطة فرعون من قبيل الاضافة لادنى ملابسة لان الماشطة كانت لابنة فرعون ﻫ
للنفر روى ان ماشطة ابنة فرعون لما امنت بموسى عليه السلام اخبرت الابنة اباها بايمان
الماشطة فامر بالقائها وجميع اولادها فى النار فلما بلغت النوبة الى آخر ولدها وكان صغيرا
يرضع امه فقال لامه يا اماه اصبرى على ما اصابك من البلاء فانك على الحق والله عنده اجر
عظيم وقصة صاحب جريج ان جريجا كان رجلا عابدا كان لصومعة يتعبد فيها وكانت فى زمانه
امراة حسناء بغية قالت لافتننه فعرضت لنفسها مرارا فلم يلتفت اليها فمكنت نفسها من
راعى غنم كان ياوى بغنمه الى اصل صومعته فولدت غلاما وقالت انه من جريج فضربوه وهدموا صومعته
فصلى جريج وانصرف الى الغلام وطعنه بالابرة يا غلام من ابوك قال انا ابن الراعى ﻫ والشرطية محكية
جواب عما يقال كيف جازت حكاية الجملة الشرطية بعد فعل الشهادة مع ان الجملة الشرطية فيها معنى الترقب
والتعليق وفعل الشهادة يقتضى الاداآء والانشآء فبينهما تنافٍ واجاب عنه بوجهين الاول انها محكية بعد
القول المحذوف كانه قيل وشهد شاهد هذا فقال ان كان قميصه الخ والثانى ان ذكر فعل الشهادة من قبيل اطلاق
لفظ الخاص وارادة العام بناء على ان العلم الشهادة نوع من القول ﻫ وتسميتها شهادة جواب عما
يقال كيف اطلق الشهادة على تقول هذه الشرطية مع ان الشهادة فى عرف الشرع عبارة عن الاخبار
بثبوت حق الغير على غيره بلفظ اشهد واجاب عنه بان قوله وشهد من قبيل الاستعارة التبعية حيث
شبه تقول الشرطية بالشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة اصلية ثم اشتق من الشهادة بالمعنى
المجازى لفظ فكان استعارة تبعية ووجه الشبه بينهما ان تقول تلك الشرطية تودى مودى الشرطية
من حيث انه ثبت به قول يوسف ويبطل قولها ﻫ والجمع بين ان وكان بمعنى ان كلمة ان تدل على ان الاستقبال
وكان على المضى فينبغى ان لا يجمع بينهما لان المعنى ان يعلم انه كان قميصه قد بمعنى ان الشرط وان كان
ماضيا بحسب اللفظ لكنه فى تاويل المضارع لان المراد ارتباط العزيز الى ان يتتبع الامارة التى تدل على تعيين الصادق
وتمييزه من الكاذب وهو نظير قولك ان احسنت الىّ فقد احسنت اليك من قبل لمن يمتن عليك باحسانه فان المعنى
ان تمنن علىّ امتنن عليك وان تعد احسانك الىّ فيما مضى فاعد احسانى اليك فيه فلما كان الشرط فى تاويل المستقبل
ارتفع المنافاة بينه وبين كلمة ان ﻫ وقرئ من قبل ومن دبر قراهما الجمهور بضمتين وبالجر والتنوين بمعنى من
خلفه ومن قدامه اى من خلف القميص ومن قدامه او من خلف يوسف وقدامه وقرئ فى الشواذ بثلث ضمات من غير
تنوين وهو مبنى على الضم لانه قطع عن الاضافة والاصل من دبره وقبله فلما قطعا عن الاضافة جعلوهما
غاية كقبل وبعد ومعنى الغاية ان يجعل المضاف غاية نفسه بعد ما كان المضاف اليه غاية والاصل اعرابها
لانها اسمان متمكنان وليا بظرفيتها الا انها بنيا لمناسبتها مبنى الاصل فى الاحتياج الى الغير وقرئ من
قبل ومن دبر بالفتح بجعلهما علمين للجهتين ومنعهما من الصرف للعلمية والتانيث وقرئ من قبل ودبر
بسكون العين تخفيفا ثم ان من قراء بسكون العين منهم من قراه بالجر والتنوين على الاصل ومنهم من جعلها
كقبل وبعد فى البناء على الضم ﻫ وهو جواب بعض ان الشغاف جلدة رقيقة محيطة بالقلب لها غلاف فى القلب

ومعنى قولك شغف الحب المراءة اصاب شغافها وشقه واصاب الى فوادها كما يقال كبدته اذا اصبت كبده ورأسته اذا اصبت راسه وقرئ شعفها بالعين المهملة بمعنى احرق قلبها وفى الصحاح شعفه الحب اى احرق قلبه وشعفت البعير بالقطران اذا اشعلته به ويقال هنأت البعير اهناؤه اذا طليته بالهناء وهو القطران وامراة العزيز مبتداء وتراود خبره جئ بالمضارع ولم يقل راودت تنبيها على ان المراودة صارت عادة لها وانها تمر على المراودة وقولهن قد شغفها حبا يجوز ان يكون جرا ثانيا وان يكون جملة مستانفة وان يكون حالا من فاعل تراود وحبا تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل قد شغفها حبه صرف الفعل عنه واسند الى الضمير المبهم ثم فسر ذلك الضمير بالتمييز لكون التفصيل بعد الاجمال اوقع فى النفس والذ قوله اولانها استكمنت اى طلبت منهن كتمان سرها فوعدنه وما وفين به فيكون الكر ههنا من غير مجاز قوله فظللنا بنعمة واتكاء نا وشربنا الحلال من قلله يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل واتكاء نا اى طعمنا والقلل جمع قلة وهى الجرة والحلال النبيذ والقلل ظرف يقول اشتغلنا طول النهار بالتنعم واكل الطعام وشرب الشراب وقوله وشربنا ترشيح لمعنى اتكاء نا قوله وقرئ متكا العامة على ضم الميم وتشديد التاء وفتح الكاف والهمزة وقرئ متكا اصله متكاء فحذفت همزته تخفيفا ومتكاء بالتشديد والمد وهى كقراءة العامة الا انه اشبع الفتحة فتولد منها الف كما فى منتراح بمعنى منتزح ومتكاء بضم الميم وفتحها وسكون التاء وتنوين الكاف والمتكا بضم الميم وفتحها الاترج وقيل هو اسم لكل ما يقطع بالسكين اترجا كان او غيره من الفواكه وقيل هو من متك الشئ يتكه اى قطعه فيحتمل ان يكون الميم بدلا من الباء بدل الميم فى لغة قوم يقولون مازلت راتما اى راتبا ويحتمل ان يكون مادة اخرى وافقت هذه المادة فى المعنى وقيل فيه اللغات الثلث اعنى ضم الميم وفتحها وكسرها ومتكاء على وزن مفعلاء من تكئ يتكاء اتكاء قوله والهاء يعنى ضمير الكرة على تقدير ان يكون بمعنى عطنه ودهشن من حز يوسف واما اذا كان بمعنى حضن فالزمخشرى قال فالهاء تكون للسكت ولم يلتفت المصنف اليه بناء على ان تحريكها السكت لحن ولو كانت للسكت لسكتت الآن يقال اجريت هاء السكت مجرى هاء الضمير فى تحريكها وجريت حال الوصل مجرى حال الوقف فى اثباتها واختار ان يكون هاء ضمير المصدر المدلول عليه بفعله اى اكبرن الاكبار او ضمير يوسف والمعنى حضن له من شدة الشبق وهو شدة شهوة الضراب واشتد والكون الاكبار بمعنى الحيض قوله ياتى النساء على اطهارهن ولا ياتى النساء اذا اكبرن اكبارا قوله خف الله واستر ذا الجمال ببرقع اى استر جمالك ببرقع توسل على وجهك فان لحت اى ظهرت حاضت الابكار الشواب فى خدورهن عشقا لك وصبابة فان المراة اذا اغتلمت واشتدت شهوتها سال دم حيضها والعواتق جمع عاتق يقال جارية عاتق اى شابة اول ما ادركت وبلغت فخدرت فى بيت اهلها ولم تبن من اهلها الى زوجها قوله كما قراها ابو عمرو فانه قراء حاش لله بالف حال الوصل فاذا وقف حذفها اتباعا للخط وقراء الباقون بغير الف فى الحالين قوله وهو حرف يفيد معنى التنزيه فى باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه آنف كونها حرف جر فى الاصل ثم نقل الى معنى المصدر اى براءة الله وتنزيه الله مع ان النحاة عدوها من الادوات المترددة بين الحرفية والفعلية وقال ان جرت فهى حرف وان نصبت فهى فعل بمعنى جانب وهى من ادوات الاستثناء ولم يعرف سيبويه فعليتها وان ذهب اليها غيره ولذلك اختار المصنف حرفيتها لان حرفيتها ثابتة بالاتفاق بخلاف فعليتها وما نقل عن ابى على الفارسى من انه فعل وفيه ضمير يوسف ومعناه جانب وبعد مما نقعنا منه لله اى لخوفه ومراقبته فضعيف لان المعنى فى حاش لله وحاشى لله وسائر وجوهه استعمالا انه لا تختلف ولغوات معنى التعجب نحو ولا احاشى من الاقوام من احد وما استدل به من انه لا يكون حرفا لدخوله على حرف الجر ولان الحذف لا يدخل الحروف اذا لم يكن فيه فضعيف فجوابه ان التصرف المذكور انما لحقه بعد جعله اسما والحذف قد يدخل الحرف من غير تضعيف كقولهم اما والله وام والله والدليل على نقله الى معنى المصدر اضافته لان حرف الجر لا يضاف ولا يبتدا به الكلام وكذا اذا كان حرف استثناء فحاش فى الآية الكريمة لست حرفا ولا فعلك وانما هى اسم مصدر يدل عليه حاش

حال

حال كونه حرف استثناء وهو معنى التنزيه كانه قيل تنزيها لله وبراءة له وانما لم ينون مراعاة للاصل الذى نقل منه وهو الحرفية قوله وبشرى اى وقرئ بشرى بكسر الباء الجارة الداخلة على الشرى بمعنى ما هذا احاصله بالشراء وقراءة العامة بفتح الباء على ان لفظ البشر كلمة واحدة غير مركبة من الاسم والحرف وهى الموافقة لخط المصحف حيث كتب فيه بالالف والشرى انما يكتب بالياء قوله فهو ذلكم العبد الكنعانى الذى لمتنني فيه الظاهر ان يكون ذلكن مبتداء والموصول بصلته خبره الا ان ما ذكره من النكتة فى الاشارة بلفظ البعيد الى يوسف وهو حاضر يقتضى ان يقدر المبتداء ويجعل ذلكن الذى خبره وتقرير النكتة ان ذلكن وان كان موضوعا لان يشار به الى الشاهد المحسوس البعيد الا انه قد يشار به اشارة عقلية الى محسوس غير مشاهد تنزيلا للاشارة العقلية منزلة الحسية ومن المعلوم ان المحسوس الغير المشاهد غائب فيكون فى حكم البعيد فتصح الاشارة اليه بلفظ ذلكن قال المحرر المحقق فى شرح التلخيص ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاء فى رجل فقال ذلك الرجل فلما سمعت زليخا قول النسوة ان امراة العزيز عشقت عبدها الكنعانى بحيث لم يبق لها صبر وقرار الا بوصله فلذلكن اشتغلت بمراودته عن نفسه فقد ذكر العبد الكنعانى الغايب الذى لم تتصوره النسوة بما هو عليه من كمال الحسن ولطافة المنظر فاشارت اليه بقولها ذلكن وجعلته خبر المبتداء المحذوف فكانها قالت هذا الذى رايتموه هو ذلكم العبد الكنعانى الذى لمتنني فيه فاشار بهذا الى الشخص الحاضر عندها وبقولها ذلكن الى الذى تصورنه قوله او فهذا الذى لمتنني فيه على ان يكون ذلكن مبتداء والموصول مع صلته خبره واشير الى المشاهد المحسوس بلفظ البعيد تعظيما للشان اليه بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة ولما اظهرت زليخا عند النسوة عذرها فى شدة محبتها له وهو انهن بنظرة واحدة لحقهن ما هو اعظم مما لحقها من طول زمان كونه عندها كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم كى يعاونها على الائتمر عليكن والاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كما نه فى عصمة وهو يجتهد فى الاستزادة منها ونحوه استمسك واستوسع واستجمع الوى قوله ما امره على ان يكون كلمة ما موصولة وان يرجع ضميره الى الموصول بحذف الجار كما فى قوله امرتكم الخير قوله او امرى اياه على ان يكون ما مصدرية قوله اثر عندى لما كان محبة الشئ مستلزمة لكونه مرضيا عند المحب وكان السجن مكروها غير مرضى فى المحبة بالايثار لان اختيار الشئ لا يستلزم كونه مرضيا فان المكره يختار احون الشرين مع ان شيئا منها غير مرضى عنده قوله وفاعل بدا مضمر يفسره ليسجننه لان ليسجننه فعل والفعل لا يكون مخبرا عنه فلا يقال ضرب قتل فتقدير الكلام بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الفعل وكلمة ثم فى قوله ثم بدا لهم تدل على تغيير رايهم فى حق يوسف عليه السلام وذلك ان زوج المراة قد ظهر له براءة يوسف فلا جرم لم يتعرض له واحتالت المراة بعد ذلك بجميع الحيل حتى يحمل يوسف على موافقتها فى مرادها فلم يلتفت يوسف اليها فلما ايست عند احتالت فى طريق اخر فقالت لزوجها هذا العبد العبرانى فضحنى فى الناس يقول لهم انى راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذرى فارى ان الاصلح ان تحبسه لينقطع عن الناس ويسقط عنهم ذكر هذا الحديث وكان العزيز مطواعا لها والمطواع صيغة مبالغة يقال رجل مطيع ومطواع ومطواعة والهاء على تاويل النفس وجملة ذلك لا دليل عليه فى يدها فاعتذر بقولها ونسى بدا ما عاين من الآيات فى سجنه وعلل براءها والحاق الصغار به كما اوعدته به وحتى فى قوله حتى حين جارة بمعنى الى كانه قيل ليسجننه زمانا ذكر فى الكتب الفقهية انه لو حلف والله لا اكلم فلانا حينا او زمانا بلا نية على شئ من الوقت فهو محمول على نصف سنة ومع نية شئ معين من الوقت فما نوى من الوقت قيل المراد بالحين هنا زمان انقطاع القالة فقيل حبس خمس سنين وقيل سبع سنين وهو الاشهر وقيل حبس اثنتى عشرة سنة والله اعلم وقال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ولا دلالة فى الآية على تعيين مدة حبسه وانما القدر المعلوم انه بقى محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى واذكر بعد امة

وفى الآية محذوف والتقدير فاراد اواحب حبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله تعالى ودخل معه السجن
فتيان قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والآخر صاحب شرابه رفع اليه
ان صاحب الطعام يريد ان يسمه اى ان يسقيه السم وظن ان الآخر يساعده فامر الملك بحبسهما
قيل ان جماعة من اهل مصر اراد والمكر بالملك واغتياله فضمنوا لهذين مالا ليسما الملك فى طعامه وشرابه
ثم ان الساقى نكل عنه وقبل الخباز الرشوة فسم الطعام فلما احضر كل منهما طعام الملك وشرابه قال
الساقى ايها الملك لاتاكل الطعام فانه مسموم وقال الخباز لاتشرب فان الشراب مسموم فقال الملك للساقى
اشرب فشرب فلم يضره وقال للخباز كل من طعامك فابى فجرب ذلك الطعام على دابة فاكلته فهلكت
فامر الملك بحبسهما قوله اى رأى فى المنام يدل على ان المراد ذلك قولهما نبئنا بتاويله ولو كان المراد
رؤية العين لم يكن له وجه وايضا لو كان المراد حكاية ما طرء عليه حال اليقظة لكفاه ان يقول اعصر
ولما احتاج الى ان يقول اراني واختلف فى انهما هل رأيا رؤيا اولم يريا شيئا فقال بعضهم ان يوسف
عليه السلام لما دخل السجن قال لاهله انى اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبد
العبراني برؤيا نخترعها فسألاه من غير ان يكونا رأيا شيئا وقال آخرون ومنهم مجاهد انهما قد رأيا
حين ادخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف عليه السلام وسألاه عنها فقال الساقى ايها العالم انى رايت
كانى فى البستان فاذا انا باصل حبلة حسنة فيها ثلثة اغصان عليها ثلثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان
وكان كاس الملك بيدى فعصرت ما فيه وسقيت الملك فشربه بالحاء المهملة الكرمة وقال صاحب الطعام
انى رايت كان فوق راسى ثلث سلال فيها خبز والوان الاطعمة وارى سباع الطير ياكلن من السلة العليا
وتنهس اللحم اخذه بمقدم الاسنان وقيل المراد باحسان يوسف عليه السلام احسانه فى علم التعبير لانه
عليه السلام اشتهر فى علم التعبير متى عبر رؤيا احد من اهل السجن وقع الامر على ما عبره وروى ان
الضحاك سئل ما كان احسان يوسف فقال انه كان يوتر الاحسان ويابى مكارم الاخلاق فى جميع الافعال
وكان يعود مريضهم ويوسع على محتنهم واذا ضاق على رجل مكانه يوسع له وان احتاج احد جمع له ما يحتاج
اليه وقال الفراء والزجاج احسانه من العالمين المذكورين للناس بما ينتفع به الناس فى معاشهم ومعادهم
الجوهرى يقال يحسن الشئ اى يعلمه وقالا ذكر لانهما سمعا يوسف عليه السلام يذكر الناس ما يعلم منه انه عالم
فلما سمع يوسف قولهما هذا وصل به قوله لا ياتيكما طعام الخ ليريهم ان علمه فوق ما يعلمه العلماء وجعل وصف
نفسه بالعلم الفايق وسيلة الى ذكر التوحيد وذكر لان جواب فتواهم هو قوله يا صاحبى السجن اما احدكما
فيسقى ربه خمرا الآية لكن قدم عليه مقدمة الدعوة الى التوحيد لانها اول ما يجب على الانبياء ولها بعثوا
وبها امروا فجعل قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الى قوله ولكن اكثر الناس لا يشكرون مخلصا الى قوله
يا صاحبى السجن اءارباب متفرقون والمخلص هو الرابطة بين الكلامين الاجنبيين فقوله لا ياتيكما طعام
معدة لاصل الجواب الذى هو تعبير الرؤيا من حيث ان تاويلها وتعبيرها من قبيل العلم بالغيبات
وهذا القول منه يدل على علمه بها فيوطن انفسهما لقبول ما يرد بعده من الجواب وجعله مخلصا مطلوبه
وذريعة الى الشروع فى اثبات التوحيد ونفى الشرك عن نفسه لكون ذلك ابلغ فى نصحهم وارشادهم الى الحق
ولو دعاهما الى التوحيد ابتداء بان قال لهم من اول الامر ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار
للبس الرجل الامر ولما التفتوا اليه فيفوت غرضه الذى هو ان ينتفع به فى الدين فان من كان فايقا
على الخلايق فى الاطلاع على الغيوب والاخبار عنها فلان يفوق عليهم فى العلم بتاويل الرؤيا اولى
قوله اى بتاويل ما قصصتما على ان يكون التاويل عبارة عن بيان ما ال الشئ ومرجعه كما هو
المراد منه فى قولهما نبئنا بتاويله وهو المعنى الاصلى للتاويل وفى النهاية التاويل من ال الشئ يؤول
الى كذا اى رجع وصار اليه وتاويل الآية نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلى الى معنى يرجع اليه المراد
من ذلك اللفظ بناء على دليل لولاه لما ترك ظاهر اللفظ قوله او بتاويل الطعام يعنى بيان ماهيته
وكيفيته والتاويل بمعنى كشف الماهية وبيان كيفيتها ليس من قبيل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه
الاصلى الى ما يعود اليه الدليل بل هو شبيه ببيان المجمل والمشكل الذى يحتاج الى تفصيله وكشفه

وذلك

وذلك لان صاحبى السجن كانا يعلمان على الاجمال ما يحمل اليهما من الطعام لكن ماهية ذلك الطعام
وكيفيته لم تكن معلومة عندهم فاذا بين ذلك لهما فقد فسر ما هو المبهم عندهم وسمى هذا البيان والكشف
تاويلا على سبيل المشاكلة لقولهما نبئنا بتاويل قوله وذلك اى وكون وصف نفسه بما وصفها به من كونه
من اهل بيت النبوة وكون ابيه وجده وجد ابيه انبياء الله تعالى ورسله لاجل ان تقوى رغبتهما فى
الاستماع منه والوثوق عليه يمكن ذلك من قبيل التزكية التى نهى عنها بقوله تعالى ولا تزكوا انفسكم فان فضل
ابرهيم عليه السلام ثم فضل اسحق ويعقوب عليهما السلام كان امرا مشهورا فى الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم
عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثير قلوبهم بكلامه اكمل فلذلك عرف
نسبه ولم يكن ذلك من قبيل التزكية المذمومة فان قيل قوله انى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم
انه عليه السلام كان من هذه الملة اجيب عنه اولا بان الترك عبارة عن عدم التعرض للشئ
وليس من شرط ان يكون قد خاض فيه وثانيا انه عليه السلام كان عبد الهم بحسب عجمهم الفاسدة
ولعل قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم ثم انه اظهره فى هذا الوقت وادعى النبوة واظهر
المعجزة وهى الاخبار عن الغيب فكان هذا جاريا مجرى ترك اولئك الكفرة بحسب الظاهر قوله وتكرير الضمير
يعنى تكرير ضميرهم وتقديمه على كافرون للدلالة على الاختصاص والتاكيد فالتخصيص يفهم من
التقديم والتاكيد من التكرير قوله اى شئ كان من ملك او انس او جن فكيف بصنم منحوت فالمراد
بالشئ المشرك اى ما كان لنا ان نشرك به شيئا غيره ويجوز ان يكون شئ بعض المصدر اى شيئا من الاشراك ومن
مزيدة على التقديرين قوله يا ساكنيه او صاحبى فيه اى يجوز ان يكون صاحبى السجن من باب الاضافة
الى المفعول به نحو اصحاب الجنة واصحاب النار وان يكون من باب الاضافة الى الظرف تاعلكما تقول
يا سارق الليلة فكما ان الليلة غير مسروق بل هى مسروق فيها فكذلك السجن ليس مصحوبا بل هو مصحوب
فيه ثم انه عليه السلام لما ادعى النبوة فى الآية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهيات لاجرم
شرع فى تقرير الالهيات وفساد عبادة الاصنام فقال ارباب متفرقون خير على سبيل الاستفهام الانكارى
انكر القول بتعدد الآلهة بناء على انتفاء لازمه الذى هو اختلال نظام هذا العالم المشاهد المحسوس فان
كثرة الآلهة توجب الفساد والخلل ووحدة الآله تقتضى حسن الترتيب والانتظام التام ولا شك ان خير
من الفساد والاختلال فثبت ان ما يقتضى ذكره هو الخير لما يقتضى فساد السموات والارضين قوله
الا اشياء باعتبار اسام اشارة الى ان المراد بالاسماء المسميات مجازا لان الاسم لا يعبد او على حذف
المضاف اى الاذوات الاسماء لان ابقاءها على اصل معناها يستلزم ان لا يكون المسميات حاصلة فى
نفس الامر وهو يخالف ما سبق من ارباب متفرقون لانه يدل على وجود هذه المسميات فتقدير قول
المص الآ اشياء ملتبسة باعتبار اسام وسميتموها فى الآية صفة الاسماء بمعنى المسميات وهو متعد الى
مفعولين ثانيهما محذوف اى سميتموها آلهة وانتم تاكيد للمستتر فيه ليتاتى العطف عليه واعلم انه عليه السلام
لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى تاويل رؤياهما التى سبق تقريرها فقال للساقى ما احسن ما رايت
اما حسن الحبلة فهو حسن حالك واما الاغصان الثلثة فثلثة ايام يوجه الملك اليك عند انقضائهن فيرد
الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز بئس ما رايت فالسلال الثلثة ثلثة ايام يوجه الملك اليك عند
انقضائهن فيصلبك وتاكل الطير من راسك فقالا ما راينا شيئا قال قضى الامر الذى فيه تستفتيان اى فرغ
يعنى سيقع بكما ما عبرت لكما صدقتما او كذبتما وانما حتم يوسف عليه السلام بوقوع الامر بهما من قبل وحى
اتاه من الله تعالى وبين ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص لانه عليه السلام لو بنى جوابه على
علم التعبير لما قال قضى الامر لان علم التعبير مبنى على الظن والحسبان والقضاء هو الالزام الجازم والحكم القاطع
لا يصح ابتناؤه على الظن والحسبان ولا يبعد ايضا ان يقال انه عليه السلام بنى جوابه ذلك على علم التعبير
وقوله قضى الامر الذى فيه تستفتيان لم يعن به ان الذى ذكره واقع لا محالة بل عنى به ان حكمى فى تعبير
ما سالاه عنه ذلك الذى ذكره قوله الظان يوسف عليه السلام ان كان ما ذكره من التعبير مبنيا على
القواعد المذكورة فى علم التعبير لان تلك القواعد لا تفيد اليقين وانما تفيد الظن والتخمين فيصح

اسناد الظن بالمعنى المشهور الى يوسف فيكون المعنى وقال يوسف للرجل الذى ظن يوسف انه ناج
وأما اذا كان تعبيرا وبطريق الوحى فلا يصح اسناد الظن اليه عليه السلام لان الوحى انما يفيد اليقين
دون الظن فيتعين كونه مسندا الى الناجى ويكون المعنى وقال يوسف للرجل الذى ظن ذكر الرجل انه ناج
وكان ظانا فى نجاته من حيث انه لم يطمئن قلبه بنبوة يوسف عليه السلام لكن كان حسن الاعتقاد
فى حقه فلذلك غلب على ظنه كونه مصيبا فى التعبير **قوله** فاضاف اليه المصدر للملابسة له يعنى الظاهر
ان يقال ذكره لربه على اضافة المصدر الى مفعوله لان الشايع فى اضافة ان يضاف الى الفاعل او
الى المفعول به الصريح الا انه اضيف الى غير الصريح للملابسة او هو مضاف الى المفعول به الصريح
المقدر اى ذكر اخبار ربه **قوله** او انسى يوسف ويجوز ان يكون ضمير انساه راجعا الى يوسف لا الى الشراب
والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه تعالى وان لا يستعين بغيره من المخلوقين فان اللايق بمنصبه
ان لا يعرض حاجته سوى الله تعالى وان يقتدى بجده ابراهيم عليه السلام فانه حين وضع فى المنجنيق
ليرمى فى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا حسبى من سوالى علمه
بحالى قال المفسرون لما استعان يوسف بغير الله عاقبه الله بان حبس سبع سنين بعد الخمس التى
حبسها الى وقت قوله اذكرنى عند ربك وكان صاحبيه اللذين دخلا معه السجن بقيا معه عليه السلام
محبوسين فيه خمس سنين ثم رايا ما رايا وهما قبل انقضاء تلك المدة بثلثة ايام وروى ان جبرئيل دخل على يوسف فى
السجن فلما رآه يوسف عليه السلام عرفه فقال له يوسف يا اخا المنذرين مالى اراك بين الخاطئين فقال لبيك
ياطاهر الطاهرين يقراء عليك السلام رب العالمين ويقول اما استحييت منى اذا استشفعت بالآدميين
فوعزتى لابثنك فى السجن بضع سنين قال الاصمعى البضع ما بين الثلث الى التسع وعامة المفسرين على
ان المراد بالبضع ههنا سبع سنين وهو منصوب على الظرف الزمانى والمهازيل جمع مهزول من الهزال وهو
ضد السمن وسمان جمع سمين وسمينة كرام جمع كريم وكريمة يقال رجال كرام ونسوة كرام والعجف
الهزال الذى ليس بعده حد وعجاف جمع عجفاء وجمع على فعال مع ان افعل فعلاء لا يجمعان على فعال حملا
على سمان لانه نقيضه ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض **قوله** اجرى السمان على المميز
يعنى جعل السمان مجرورا على انه صفة بقرات ولم ينصب على انه صفة سبع ويكون مميز السبع هو البقرات
مطلقا لان المقصود من التمييز رفع الابهام المستقر فى المميز وهذا المقصود انما يحصل بان يميز السبع
بالبقرات الموصوفة بالسمن ولو جعل سمان صفة سبع وجعل بقرات تمييز السبع الموصوفة بالسمن
وقيل اذا سبع بقرات سمانا لوقع التمييز بجنس البقرات ولو جعل سمان صفة للتمييز لوقع التمييز بنوع
البقرة وهى البقرات السمان ولا شك ان التمييز بالنوع اولى وابلغ من التمييز بالجنس لاشتمال النوع على
الجنس فقوله لان التمييز هنا اى بالسمان من البقرات لا بجنس البقرات **قوله** ووصف السبع الثانى بالعجاف
الخ اى لم يجعل عجاف مجرورا على انه مميز للعدد بل رفع على انه صفة السبع لتعذر التمييز هنا مجرورا عن
الموصوف وذكر لان المقصود من التمييز بيان جنس المميز وحقيقته والعجاف صفة لا تدل على الحقيقة
وانما تدل على شئ متصف بشئ فلا يصلح للتمييز الا اذا كان جاريا على الموصوف فتعين جعله صفة
للعدد **قوله** ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا اى بتفسيرها وتاويلها يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة
اى فسرتها ويقال عبرت الرؤيا بتعبير ابمعنى فسرتها ايضا ولغة التخفيف اثبت فى السنة الفصحاء بالنسبة
الى لغة التثقيل ويقال ايضا عبرت النهر وغيره اعبره عبرا وعبورا اذا جاوزته ووصلت الى الجانب الآخر
من عرضه وقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل جانبى الرؤيا ويتفكر فى اطرافها وينتقل من احدى الطرفين
الى الآخر فعابر الرؤيا ماخوذ من عابر النهر **قوله** واللام للبيان كانه لما قيل كنتم تعبرون قيل لاى شئ فقيل
للرؤيا كما ان لفظ فيه فى قوله وكانوا فيه من الزاهدين للبيان كانه لما قيل من الزاهدين قيل فى اى شئ هم
زهدوا فقيل فيه **قوله** او لتقوية العامل فانه وان كان فعلا قويا على العمل لكن طرا عليه الضعف بتقديم
معموله عليه فقوى باللام المزيدة كما يقوى بها اذا كان العامل فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد فشل هذه اللام
لا تتعلق بشئ وانما تزاد لمجرد التقوية وقد تزاد عند فقدان الشرطين جميعا كما فى قوله تعالى ردف

لكم

لكم فانه لا فرعية ولا تقديم مع انه زيدت اللام **قوله** تنتدبون تفتعلون من ندبه للامر فانتدب
له اى دعاه للامر فاجاب وبناء الافتعال فيه للطاوعة فعلكما فى قولك رجعته فارتجع **قوله** وهى تخليطها
اى اباطيلها واكاذيبها من حيث كونها مختلطة مضطربة الترتيب يعسر الانتقال منها الى الحقايق وفى الصحاح
اختلط فلان اى فسد عقله والتخليط فى الامر الافساد فيه **قوله** فاستعير للرويا الكاذبة تشبيها لها
بما جمع وخلط من انواع النبات والحشيش والجامع الاختلاط من غير تمييز الجيد والردى وتسمية لها باسم
المشبه به واضافة الاضغاث الى الاحلام قرينة الاستعارة والاحلام جمع حلم وهو بضم اللام وسكونها
الرؤيا اى ما يراه النايم فى النوم باطلا كان او حقا فان الاحلام لو لم تتناول كلا القسمين لما اضيف اليها
الاضغاث التى هى الاباطيل اضافة بعض من فانها تتدعى ان يكون المضاف اليه جنسا يندرج فيه
المضاف وغيره وقد يخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما فى قوله عليه السلام الرؤيا من الله
والحلم من الشيطان **قوله** وانما جمعوا الضغث وجعلوه خبر لهذه الرؤيا مع انها ليست الا رؤيا واحدة
لان المبتدا وان دل على كثرة آحاد ما يدل عليه مفرد بل انما جمع للمبالغة فى وصف الحلم بالبطلان فان لفظ الجمع كما
يدل على كثرة الذوات يدل ايضا على المبالغة فى الاتصاف كما تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمايم الهند
لمن لا يركب الا فرسا واحدا ولا يلبس الا عمامة واحدة مبالغة فى الوصف فهو لا ايضا بالغوا فى وصف
الحلم بالبطلان فجعلوه اضغاث احلام **قوله** يريدون المنامات الباطلة خاصة على ان يكون تعريف
الاحلام فى قولهم وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين للعهد والمعهود ما صرحوا به من قولهم اضغاث احلام
ولم يحمل على تعريف وهو ما يعلم كل احد ان الاحلام ما هى لان حمله عليه يستلزم ان ينفى القوم عن
انفسهم كونهم عالمين تعبير جنس الرؤيا فيبقى قولهم اولا هذه اضغاث احلام ضايعا بلا فايدة
بخلاف ما اذا حمل على تعريف العهد فانه حينئذ يكون قولهم ذلك لتمهيد عذرهم فى انهم غير عالمين بها ويكون
محصل جوابهم ان الرؤيا على قسمين منها ما يكون متسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور
المتخيلة الى الحقايق العقلية الروحانية ومنها ما تكون مختلطة مضطربة ولا يكون بينها ترتيب
معلوم وهو المسمى بالاضغاث فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير
عالمين بتعبير هذا القسم فكانهم قالوا هذه الرويا مختلطة من الاشياء الكثيرة وما كان كذلك فنحن
لا نهتدى الى تعبيرها وفيه ايهام ان الكامل فى هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدى الى تعبير مثلها
فقولهم وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين يكون بهذا الاعتبار كانه مقدمة ثانية للعذر فى
جهلهم بتعبيرها كانهم قالوا هذه الرؤيا من قبيل اضغاث الاحلام وما نحن بمتبحرين فى علم التعبير
فلا نهتدى الى تعبيرها واعلم ان الملك لما راى ما راآه من الرؤيا قلق واضطرب بسبب انه شاهد ان
الناقص الضعيف استولى على الكامل القوى فشهدت فطرته بان هذه الرؤيا صورة شر عظيم يقع
فى المملكة الا انه ما عرف كيفية الحال فيه فاشتاق ورغب فى تحصيل المعرفة بتعبير رؤياه فجمع اعيان
مملكته من العلماء والحكماء فقال لهم ايها الملاء افتونى فى رؤياى ثم انه تعالى اعجز هولاء الذين حضروا
عنده عن جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام من الحبس فان شانه
تعالى اذا اراد امرا هيا اسبابه فلما اعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب جاء الشرابى بين يدى الملك
فقال انا انبئكم بتاويله فقال الملك وما يدريك يا غلام فلست بكاهن ولا معبر فقص على الملك ما جرى
له مع صاحبه الخباز من انهما رايا فى السجن منامين واخبر كل منهما رؤياه الى رجل سمى بيوسف وطلب
منه تعبير رؤياه فعبرها وصدق فى جميع ما وصف ولم يسقط من تعبيره شئ فان اذنت مضيت اليه
وايتنك من قبله بتعبير هذه الرؤيا وهو قوله تعالى وقال الذى نجا منهما واذكر بعد امة مشددة وهى
قراءة العامة اصله اذتكر وهو افتعل من الذكر فوقعت تاء الافتعال بعد الذال فابدلت دالا فاجتمع
متقاربان فابدلت اولهما بجنس الثانى وادغم وقول المحض تذكر يوسف ليس ببيان الاصل الكلمة والا لقيل
اذكرت بفك الادغام الدال والكاف وقراء الجمهور بعد امة بضم الهمزة وتشديد الميم وتاء ساكنة وهى
المدة الطويلة الحاصلة من اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل من اجتماع الجمع العظيم فالامة

بالاحلام

واحد

الطويلة كانها امة من الايام والساعات وقرى بعد امة بكسر الهمزة اى بعد نعمة انعم بها عليه وهى خلاصه
من السجن ونجاة من القتل وقرى بعد امة بفتح الهمزة والميم المخففة والهاء المنونة من الامه وهو النسيا
يقال أمِهَ يأمَهُ أمَهًا وأمها بفتح الميم وسكونها قوله والجملة اعتراض ويجوز ان تكون حالا من الموصول ه
وان يكون معطوفا على بجا ثم ان الشرابى قرر الرؤيا عند يوسف عليه السلام بعين اللفظ الذى ذكره الملك
ونعم ما فعل لان تعبير الرويا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو المذكور فى علم التعبير ثم انه عليه السلام
ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون سبع سنين وهو خبر بمعنى الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن
والوالدات يرضعن ويدل على كونه بمعنى الامر قوله فذروه فى سنبله وهو على تقدير بقاء تزرعون
على الخبرية لا يدخل فى تعبير الرؤيا بل هو مجرد نصيحة وقعت فى خلال التعبير وقوله دابا قراه حفص
بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان فى مصدر دأب يدأب اى دام على الشئ ولازمه على عادته
والمعنى فازرعوا سبع سنين متوالية على عادتكم اوازرعوا تدأبون دابا اى يحصل لكم بسبب
تلك الزراعة ما تعتادونه من الغلة وتمادة الارض ورفع شداد فى قوله سبع شداد على انه صفة سبع ولم
يجعل مجرورا لما مر من انه صفة بتعذر التمييز بها مجرورا عن الموصوف بخلاف سنين فى قوله
سبع سنين والمعنى ثم يأتى من بعد ذلك سبع سنين شداد مجدبات يشتد على الناس فيها اكل تلك السنون
ما ادخرتم لاجلهن اى يذهبنه ويفنينه اسند الاكل والافناء الى السنة وهى لا تاكل شيئا اسنادا
مجازيا على طريق اسناد الفعل الى زمانه كما فى قولهم نهاره صائم وليله قائم بين المعبر والمعبر به فان
السبع البقرات السمان فى المعبر مؤولة بسبع سنين مخصبات والسبع العجاف اكل مؤولة بسبع سنين مجدبات
وقد اسند الى هذه السبع العجاف اكل تلك البقرات السمان فكذا اسند الاكل فى المعبر به ايضا الى السنين
المجدبة مع ان الاكل انما هو حال اهلها تطبيقا بينهما قوله من العنب اومن الغوث اى يجوز ان يكون
الف يغاث مقلوبة من الياء على ان يكون مشتقا من العنيث الذى هو مصدر رباعى قولك غاث الله البلاد
يغيثها غيثا اذا انزل بها الغيث وهو المطر وقد غيثت الارض تغاث اذا مطرت فقوله يغاث الناس
معناه يمطرون ويسقون العنيث ويجوز ايضا ان يكون الفها مبدلة من الواو وعلى ان يكون من الغوث
الذى هو الفرج وزوال الهم والكرب وعلى هذا يكون فعله رباعيا يقال استغاث الله تعالى فاغاثه
اى انقذه من الكرب الذى هو فيه وهو التحط فى قصة الرؤيا قوله او من اعصرت السحابة اى شارفت
ان تعصرها الرياح فتمطر على ان تكون همزة افعل فيه للحينونة كما فى احصد الزرع فان قرى يعصرون
على بناء المفعول على ان يكون من اعصرت السحابة فلا بد من احد التاويلين لان اعصر بهذا المعنى
لازم لا يتعدى حتى يسند الى المفعول القايم مقام الفاعل قوله ولعله عليه السلام علم ذلك بالوحى ه
وذلك لان رؤيا الملك انما تدل على ان كل واحد من السنين المخصبة والمجدبة سبع وان السنين المجدبة ه
ياكلن ما جمع فى السنين المخصبة وليس فيها ما يدل على ان حال السنة التى تاتى بعد انقضاء تلك السنين
المذكورة ما هى فتعين انه عليه السلام ما علم ذلك الا بالوحى ويجوز ان يعلمه من الرؤيا بناء على ان الملك لما
راى ان العجاف سبع دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل
بعد انها آخر ازمان القحط ليس الا زمان الخصب بحكم ان العالم لا يخلو عن احد الضدين او بحكم ان
سنة الله تعالى جرت على ان يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم ثم ان الشرابى لما عرض على الملك التعبير
الذى ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك فقال ايتونى به فعاد الشرابى الى يوسف فقال اجب الملك
فابى يوسف عليه السلام ان يخرج من السجن الا بعد ان يتفحص الملك عن حاله مع النسوة لتنكشف حقيقة
الحال وبراءته مما اسند اليه من الخيانة فى حق العزيز وليظهر كمال عقله وصبره ووقاره فان من بقى
فى السجن اثنى عشر سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه ولم يتبادر الى الخروج وصبر الى ان تتبين براءته
دل ذلك على براءته عن جميع انواع التهم وعلى ان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا روى عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه استحسن حزم يوسف وصبره حين دعاه الملك فلم يبادر الى الخروج حيث قال لقد عجبت من يوسف
وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات السمان والعجاف ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط

ان

ان يخرجونى ولقد عجبت حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك الآية ولو كنت مكانه ولبثت فى السجن ما لبث
لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب وما ابتغيت العذر انه كان حليما ذا اناة قوله عليه السلام والله يغفر له ونحو
مقدمة تذكر امام المقصود تعظيما لما قبل له وتوقيرا له وتوفيرا لحرمته وهو كما تقول لمن تعظمه حاشى الله عنك
ما صنعت فى امرى قوله وانما قال فسأله يعنى انه عليه السلام امر الرسول بان يسأل الملك عن شان النسوة
وحالهن ولم يامره بان يسال الملك ان يفتش عن حالهن مع ان المقصود ذلك لكون الطريق الذى آثر ابلغ فى افادة
هذا المقصود وذلك لان فعل السوال علق بجملة ما التى تستكشف بها حقيقة الشئ فاذا قلت سالته ما الانسان
كان معناه طلبت منه ان يبين لى ماهية الانسان وحقيقته واذا قلت سالته الخبر كان المعنى طلبت منه ان
يعطينى الخبر فلما قال ما سأل ما بال النسوة فقد امره ان يطلب من الملك كشف حقيقة حالهن وهذا الطلب يهيج
الملك على التفتيش عن حالهن من حيث ان الانسان حريص على الاطلاع على حقيقة الشئ ويتنكف عن
ان ينسب الى الجهل بها فاذا جد فى الاستعلام عنها يبذل جهده فى التفتيش عنها وتحصيل العلم بها بخلاف ما لو قيل فاسأله
ان يفتش عن حالهن فانه انما يدل على مجرد طلب الرسول من الملك ان يفتش عن حالهن والملك لا يبالى بهذا الطلب ولا
يلتفت اليه بل لا يلتفت الى مثل هذا الطلب من هو اوفى حالا من الملك مراتب قوله بريئ مما قذف به اى اتهم به يقال يوسف
قذفت الرجل اى عبته ويقال يقذف بكذا اى يرمى به ويتهم فهو مقذوف اى متهم فلما امر الرسول بذلك رجع
الرسول الى الملك برسالة يوسف فدعا الملك النسوة وفيهن امراة العزيز فقال لهن ما شانكن وقصتكن اذ هه
راودتن يوسف عن نفسه هل وجدتن منه ميلا لكن وقوله راودتن وان كانت صيغة الجمع الا انه يحتمل ان
يكون المراد منه خطاب زليخا على طريق اسناد فعل الواحد الى الجماعة لوقوعه بينهم ولرضاهم واستحسانهم
كما فى قوله تعالى قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ويحتمل ان يكون المراد منه خطاب الجماعة اما الان كل واحدة
منهن راودت يوسف عن نفسه لاجل نفسها او لان كل واحدة منهن راودته لاجل امراة العزيز فان اللفظ يحتمل
كل واحد من هذه الوجوه ولما علمت امراة العزيز ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت سببا ولاجلها
كشفت الغطاء وصرحت بما هو الواقع وقالت الآن حصحص الحق اى وضح وانكشف وتمكن فى القلوب والنفوس
قال الزجاج اشتقاق فى اللغة من الحصاة اى بانت حصة الحق من حصة الباطل ولما علمت زليخا ان يوسف
راعى جانبها حيث قال ما بال النسوة اللاتى قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكرها مع ان الفتن كلها انما
نشأت من جانبها وجزمت بان رعايته اياها انما كانت تعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت ان
تكافيه على هذا الفعل الحسن فلذلك اعترفت بان الذنب كله من جانبها وان يوسف كان بريئا عن الكل روى ان
امراة جاءت بزوجها الى القاضى وادعت عليه المهر فامر القاضى بان تكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من
اداء الشهادة على وجهها فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فانى مقر بصدقها فى دعواها فقالت المراة لما اكرمتنى
الى هذا الحد فاشهد وا انى ابراءت ذمتك عن كل حق كان لى عليك قوله وان الله لا يهدى عطف على قوله انى لم
اخنه اى ليعلم الامرين فان العزيز اذا علم براءة يوسف وتبين عنده ان الخاين هى زوجته علم انه تعالى
لا ينفذ كيد الخائن بل يفضحه فى الآخرة فهو تعريض براعيل وتاكيد للامانة من حيث انه تعالى خلصه من
التهمة واظهر براءته ولو كان خايفا لما فعل ذلك قوله فحصحص فى صم الصفا ثفناته وناء نوءا ثم صما
وفى الصحاح ناء ينوء نوءا نهض بجهد ومشقة الصم جمع اصم وهو الجر الصلب المصمت والصفا جمع الصفاة
وهى الصخرة الملساء وثفنة البعير مباركه وهى خمس الصدر والركبتان والرجلان وناء بالحمل اذا نهض
مثقلا وصم فى السير وغيره اى مضى وحصحص وناء مسند الى ضمير يقول هذا البعير التى ثفناته
فى ارض ذات حجارة صلبة وركبت عليها سلمى ثم قام بلمى وقصد السفر ومضى فى السفر قوله الا وقت
رحمة ربى على ان ما مصدرية والمصدر المؤول فى محل النصب على انه مستثنى مفرغ والتقدير لامارة
بالسوء فى كل الاوقات الا وقت رحمة ربى قوله او الا ما رحمه الله على ان ما موصولة مستثنى من الضمير
المستتر فى امارة كانه قيل ان النفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها ربى فانها لا تامر بالسوء فالمراد
بالنفس الجنس فلذلك جاء الاستثناء منها كما فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا ويجوز
ايقاع ما على من يعقل على ارادة الوصف كما فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم قوله وقيل الآية حكاية

قول راعيل عطف على قوله قاله يوسف لما عاد اليه الرسول واخبره بكلامهن ووجه ارتباط الآية بما قبلها
على تقدير كونها من كلام راعيل انها لما شهدت على براءة يوسف واعترفت بانه على الحق وانها كانت على الباطل
قالت ذلك الذي قلت ليعلم يوسف اني لم اخنه ولم اكذب عليه في حال الغيبة وجئت بالصحيح والصدق فيما هو
سئلت عنه ومع ذلك ما ابرئ نفسي من الخيانة فاني خنته حين قذفته وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا
الا ان يسجن او دعته السجن ان كل نفس امارة بالسوء الا نفسا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف ان
ربي غفور رحيم استغفرت ربها واسترحمته مما ارتكبت ولم يرض المص بهذا القول اي بجعل هذا الكلام بقية كلام
تول المراءة لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم كلام لا يحسن صدوره الا ممن احترز
عن المعاصي ثم تذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذكر لا يليق بالمراءة التي استقر جهدها في المعصية
قوله يغفر هم النفس على ان يكون الآية من تتمة كلام يوسف وقوله او يغفر الستغفر على ان يكون من تتمة كلام
زليخا قوله اي فلما اتوا به فكلم كلم الملك يوسف وهو الظاهر لان مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبدأ فيها
بالكلام وانما الذي يبتدئ به هو الملك وان جاز ان يكون الفاعل ضمير يوسف والمفعول ضمير الملك والاضافة
جودة الراي قوله فقال احب ان اسمع رؤياي منك وفي الكشاف قال ايها الصديق اني احب ان اسمع
رؤياي منك شفاها فقال رايت بقرات فوصف لونهن واحوالهن ومكان خروجهن ووصف السنابل
وما كان منها على الهيئة التي رآها الملك من غير ان ينقص منها حرفا فقال المفسرون انه عليه السلام لما عبر
رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا
وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعت الغلات فيحصل بهذا الطريق مال
عظيم فقال الملك من لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اي خزائن ارض مصر على ان
تعريف الارض للعهد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في هذه الآية رحم الله اخي يوسف انه لما
تاتى في الخروج من السجن سهل الله عليه ذكر الامر على احسن الوجوه ولما تاسع في ذكر التماس اخراج الله تعالى
ذكر المطلوب هنه ودل هذا على ان ترك التصرف وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى اولى ولم يحك الله عن الملك
انه قال قد فعلت ما التمسته مني الآن انه تعالى قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض وذكر يدل على ان الملك اجابه الى
ما سال الآن تعالى اسند التمكين الى نفسه ليعلم ان الوتر الحقيقي ليس الا الله تعالى وانه هو الذي مكنه في الارض روي
ان الملك توجه بتاج الكرامة وادخل خاتم الملك في اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر
والياقوت فقال يوسف عليه السلام له اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من
لباسي ولا لباس آبائي فقد وضعت على راسك اجلالا لك واقرارا بفضلك فجلس على السرير متوجها ودانت
له الملوك وفوض الملك اليه امره وعزل قطفير عما كان عليه وجعل يوسف مكانه ثم ان قطفير هلك في تلك الليالي
فزوج الملك يوسف زليخا امراة قطفير فلما دخل عليها قال لها اليس هذا خيرا مما كنت تريدين فقالت ايها
الصديق لا تلمني فاني كنت امراة حسناء ناعمة في ملك ودنيا وكان صاحبي لا ياتي النساء وكنت كما جعلك الله في صورتك
فغلبتني نفسي فلما بني بها يوسف وجدها عذراء فاصابها فولدت له ابنين افرائيم وميشا ابني يوسف قوله وكذلك
مكنا اي مثل ذلك التمكين الظاهر الذي التمسه يوسف مكناه في ارض مصر على ان اللام في قوله ليوسف زائدة اي
مكنا يوسف ويحتمل ان يكون حال من يوسف روي انه كان اربعين فرسخا في اربعين ينزل من بلادها حيث يهوى
لا ستيلائه على جميعها ودخول تحت ملكه وسلطانه وكانت خزائن جميع بلادها بيده وتحت حكمه بعد ما كان
ضيق عليه بالرق والحبس والتمكين الاقتدار واعطاء المكنة والمكانة قوله اي عرفهم يوسف وسبب معرفته اياهم
انه تعالى اخبره حين ما القاه اخوته في الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فعلم بذلك انهم يصلون اليه
ويدخلون عليه البتة فلذلك كان مترصد الوصولهم اليه وكان يتفحص عن كل من وصل الى بابه من البلاد البعيدة
ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوته الى داره تفحص عن احوالهم
تفحصا ظهر له بذلك انهم اخوته واما انهم ما عرفوه فقد ذكر المص فيه وجها روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال
كان بين ان قذفوه في الجب وبين ان دخلوا عليه اربعين سنة فلذلك انكروه قوله ائتوني باخ لكم لم يقل
باخيكم بالاضافة مبالغة في عدم تعرفه لهم فانهم فرقوا بين مررت بغلامك وبغلام لك فان الاول يقتضي

عرفانكر بالغلام دون الثاني قوله وهو اما نهي او نفي وفي الكشاف ولا تقربون فيه وجهان احدهما ان يكون
داخلا في حكم الجزاء مجزوما معطوفا على محل فلا كيل لكم كانه قيل فان لم تاتوني به تحرموا ولا تقربوا وان
يكون بمعنى النهي انتهى وعلى التقديرين اي سواء كان خبرا او نهيا يكون داخلا في حكم الجزاء معطوفا عليه لكن
جزمه على الثاني بلا الناهية وعلى الاول بالعطف على ما هو في محل الجزم قوله لا تتوانى فيه على ان قولهم
لفاعلون بمعنى الاستقبال قالوه تاكيدا للوعد ويحتمل ان يكون بمعنى الحال على ان يكون الفعل مجازا عن القدرة
عليه بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فيكون تذييلا وتاكيدا للفعل المراودة قوله تعالى وقال للفتيته
وهي قراءة العامة على انها جمع فلة على وزن فعلة كاخوة وصبية والفتيان على وزن فعلان جمع كثرة
كاخوان وصبيان والقليل من الثلثة الى العشرة والفتيان داخلان والكثير ما فوق العشرة والجمع المصحح
من جموع القلة على الاشهر وفي التيسير والفتى اسم للمملوك شابا كان او شيخا والظاهر ان قوله لغلمانه الكيالين
اشارة الى وجه القراءة على جمع القلة بناء على ان المولى بالكيل جماعة قليلون او الظاهر ان رحال الاخوة ه
ليس اقل من عشرين عزارة فاذا وكل بكل عزارة واحد من الفتيان يكون المامورون كثيرا زايدا على العشرة
وقراءة الفتيان توافق قوله اجعلوا بناء على ان المامورين بالجعل غير منحصرين في العشرة وما
دونها وكذا ضمير الجمع في نحو اجعلوا لا يختص بما يستعمل فيه جمع القلة والرحال جمع رحل وهو الوعاء الذي يجعل
المسافر اسبابه فيه وعن ابن عباس ان بضاعتهم التي هي ثمن طعامهم كانت نعالا واداما وقيل كانت دراهم الادم
جمع اديم والتعبية التهيئة والاحضار والظاهر ان الادم والنعال التي احضروها عشرة اشياء كثيرة
لا يقوم بتعبيتها الا جماعة كثيرة والكيل المكيال والكيل ايضا مصدر قولهم كلت الطعام اذا اعطيت كيله ه
وكل واحد من المعنيين يصح في هذا المقام الا انه اذا كان بمعنى المكيال يكون من قبيل ذكر المحل واراده الحال
يقال اكتلت عليه اذا اخذت منه كيلا يقال كال المعطي واكتال الآخذ واذا قلت كلته يكون المعنى كلت له
اي توليت فعل الكيل لاجله قال تعالى واذا كالوهم بمعنى كالوا لهم قوله حكم بمنعه اي بمنع اعطاء الطعام
كيلا حيث قيل فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي قوله بدفع المانع من الكيل فان عدم اتيانهم لما
كان مانعا من الكيل كان ارساله رفعا لذلك المانع وانما اخذ هذا البيان الملازمة بين الارسال والاكتيال
فاذا ارسل ارتفع المانع ومقتضى الاكتيال موجود فيحصل المطلوب بارساله لتحقق علة التامة
بذلك قوله هل آمنكم استفهام انكاري يتضمن معنى النفي وقوله الا كما امنتكم منصوب على انه نعت
مصدر محذوف اي لا آمنكم عليه بنيامين الا امنا كامني اياكم على اخيه وقوله امنته على كذا وايتمنته بمعنى
وقد قالوا في بدء الامر يا ابانا مالك لا تامنا على يوسف الى قولهم وانا له لحافظون يريد انكم قد ذكرتم
هذا الكلام في حق يوسف ثم خنتم في حفظه فكيف امنكم على بنيامين اعتمادا على كلامكم هذا بعد ما شا هدت
منكم خلف الوعد وعدم الثبات على القول ثم قال فالله خير حافظا اي خير كم حفظا اي حفظ الله بنيامين
خير من حفظكم اياه يريد اني قد ثقفت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالآن اتوكل على الله في حفظ بنيامين
فتوكل في حفظه ودفعه اليهم قال كعب لما قال يعقوب فالله خير حافظا قال الله عز وجل فوعزتي لاردن عليكم
كليهما بعد ما توكلت علي قوله تعالى ولما فتحوا امتاعهم المتاع يطلق على كل ما يصلح لان ينتفع به ويجوز ان
يراد به ههنا الطعام الذي حملوه وان يراد اوعيته ذكر الطعام وبضاعتهم ماشر وا به الطعام قوله ماذا
نطلب على ان تكون كلمة ما في ما ينبغي استفهامية في محل النصب على انه مفعول ينبغي قدمت عليه لان لها ه
صدر الكلام والمعنى اي شيء ينبغي بعد هذا الاكرام حيث كرامة لوكان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك
ثم باع كل واحد منا حمل بعير من الطعام ورد علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه وعلى ما ذكره بعده
هذا يكون ما نافية اي لا نطلب ورآء ما رأينا من احسانا احسانا آخر او لا نكذب ولا نتعدى فيما يتكلم
في وصفه بمكارم الاخلاق ومحاسن الافعال على ان البغي بمعنى التعدي لا بمعنى الطلب قوله وسق بعير
اي حمل بعير وانما قالوا ذلك لان يوسف عليه السلام كان لا يكيل لكل رجل الا حمل بعير فعلى تقدير ان يحضر معهم ه
اخوهم بنيامين لا بد وان يزداد له ذكر الحمل قولهم ونمير اهلنا اي نجلب اليهم الطعام يقال مار اى اهله ه
يميرهم ميرا اذا اتاهم بطعام والميرة الطعام الذي يمتاره الانسان اي يجلبه من بلد آخر قوله هذا اي الاحتياج

الى تقدير المعطوف عليه انما هو اذا كانت ما استفهامية لان قوله وغيره اهلنا ح لا يجوز ان يعطف على الجملة الاستفهامية لاختلافهما خبرا وانشاء ولا على الجملة الاسمية لعدم الجامع بينهما فتعين كونه معطوفا على محذوف وكونه معطوفا على قوله ما ينبغي لكونه خبرية ح والمعنى لا ينبغي ولا تكذب على الملك فيما وصفناه بالكرم والاحسان ومن جملة كرمه اننا رددنا الينا بضاعتنا على احسن الوجوه وغيره اهلنا قوله ما اتوثق به يعني ان الموثق مصدر بمعنى الثقة وقد استعمل في الآية بمعنى المفعول والمعنى حتى تعطوني عهدا موثوقا به اعتمد به ومعنى كون ذلك العهد كائنا من عند الله تعالى كونه موكدا باشهاد الله تعالى عليه وبسبب القسم بالله عليه ولما كان المعنى حتى تحلفوا بالله كان قوله عليه السلام لتأتنني به جواب القسم قوله الا ان تغلبوا او تهلكوا جميعا يعني ان كونهم محاطا بهم كناية اما عن كونهم مغلوبين مقهورين بحيث لا يقدرون على اتيانه البتة او عن هلاكهم وموتهم جميعا فان من احاط به العدو يصير مغلوبا عاجزا عن تنفيذ مراده او هالكا بالكلية ومن استعمال الاحاطة في الهلاك قوله تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه فهلك وقوله وظنوا انهم احيط بهم قوله او من اعم العلل على ان قوله لتأتنني به في تاويل النفي وفي الكشاف والاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي فلا بد من تاويله بالنفي والمعنى لا تمتنعوا من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة وهي ان يحاط بكم ونظيره في الاثبات المتاول بمعنى النفي قولهم اقسمت بالله لما فعلت والا فعلت تريد ما الطلب منك الا الفعل وروى عن الزمخشري انه قال اقسمت اثبات في الظاهر وليس به لانه في معنى النفي وقسم وليس بقسم لانه في معنى الاستدعاء والطلب وظاهر لما الوقت وليس بوقت لانه في معنى الاستثناء وما بعده فعل وليس بفعل لانه في معنى الاسم فالكلام كله ليس على ظاهره بل ماءول ولذلك اعضل على سيبويه حتى قال سالت الخليل عن قول العرب اقسمت بالله لما فعلت فحاصل كلام الزمخشري ان الاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي او فيما هو ماءول به فجعل قوله لتأتنني به الا ان يحاط بكم مقدرا بالنفي وذكر صاحب الانتصاف ما محصوله انما اختص هذا النوع من الاستثناء بالنفي لانه اذا لم يذكر المستثنى منه في الكلام المنفي يكون الكلام مشعرا بعموم المستثنى منه لان النفي على وجه الاطلاق انما يصح اذا عم حكم النفي بجميع افراد المحكوم عليه فاذا نفي الاتيان على وجه الاطلاق مثلا نفي جميع صور الاتيان به ووجوهه فكان الكلام لعموم ما فيه من النفي كانه مقرون بذكر المستثنى منه فلا كذلك الاثبات فانه لا اشعار له بعموم الاحوال لانه لا يتوقف الا على احدها ثم قال ولقد صدقت هذه القصة المثال اي وهو قولهم البلاء موكل بالمنطق فان يعقوب عليه السلام قال اولا في حق يوسف واخاف ان ياكله الذئب فابتلي من ناحية هذا القول حيث قالوا اكله الذئب وقال هنا لما استثنى به الا ان يحاط بكم اي الا ان تغلبوا علينا فابتلي ايضا بذكر واحيط بهم وغلبوا عليه والذي يرى من كلام الملخص ان قول الزمخشري والاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي ليس على عمومه بل هو منوط على اقتضاء المقام ان يؤتى قول الاثبات بالنفي حيث جعل قوله الا ان يحاط بكم مستثنى مفرغا من اعم الاحوال من غير ان ياول لتأتنني به بالنفي وان صح ان يجعل المعنى لا تمتنعون من الاتيان به على كل حال الا في حال ان يحاط بكم الا بهة العظمة والكبر يقال تأبه الرجل اذا تكبر وكوكبة واحدة اي جملة عظيمة كوكب الشيء معظمه وكوكب الروضة نورها قوله فيعانوا اي يصابوا بالعين يقال عنت الرجل اصبته بعيني فانا عائن وهو معين على ما النقص ومعيون على التمام قوله وللنفس اثار منها العين لما بين ان يعقوب عليه السلام انما قال لبنيه لا تدخلوا مصر من باب واحد بناء على انه خاف عليهم من العين لعلمه بان العين حق يدل عليها تجارب العلماء من الزمن الاقدم وتطابق السنة الانبياء على حقيتها حتى روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين رضي الله عنهما ويقول لهما ان اباكما كان يعوذ بهما اسمعيل واسحق اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة وروى عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال دخلت على رسول الله في اول النهار فراءيته شديد الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فراءيته معافا فقال ان جبرئيل عليه السلام اتاني فرقاني بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين وحاسد والله يشفيك قال عليه السلام فافقت وقال عليه السلام العين حق ولو كان شيء يسبق القدر سبقت العين القدر وعن عائشة رضي الله عنها كان يامر العائن ان يتوضا ثم يغتسل منه المعين وهو الذي اصيب بالعين فلما ثبت بمثل هذه الدلايل ان العين حق واطبق المتقدمون من المفسرين

على

على ان يعقوب عليه السلام انما قال ذلك لبنيه خوفا عليهم من العين قال المص او لانخاف عليهم ان يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا شرع في بيان سبب تاثير بدن المعين ازاء العائن واستعدنه وتعجب منه فقال وللنفس آثار منها العين يعني ان تاثير المؤثر في غيره لا يجب ان يكون مستندا الى القوى الجسمانية بل قد يكون التاثير نفسانيا محضا ويدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض يقدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين يعجز عن المشي عليه وما ذاك الا لخوف سقوط يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التاثيرات النفسانية موجودة من غير ان يكون للقوى الجسمانية مدخل فيها وايضا اذا تصور الانسان كون فلان مؤذيا له حصل في قلبه غضب يتسخن بذلك مزاجه جدا فيهدا تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدا المحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصور النفس يوجب تغيير بدن الغير لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث يتعدى تاثيرها الى ساير الابدان فثبت انه لا يمتنع في العقل ان يكون بعض النفوس مؤثرا في ساير الابدان فان جواهر النفوس مختلفة بالماهية فجاز ان يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغيير بدن حيوان آخر بشرط ان يراه ويتعجب منه والبهيمة جاز ان يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغيير بدن حيوان آخر بشرط ان يراه ويتعجب منه والبهيمة واحدة البهوام وهي الحيات وكل ذي سم يقتل واما ما لا يقتل ويسم فهو السوام واحدها سامة كالعقرب والزنبور وقد يقع البهوام على كل ما يدب من الحيوان والامة الملة من الملل يدا اي نزلت وبحي على فاعلة ولم يقل ملة للازدواج بهامة ويجوز ان تكون على ظاهرها بمعنى جامعة للشر على المصون من لمة يلمه اذا جمعه يقال ان دارك تلم الناس اي تجمعهم ثم ان يعقوب عليه السلام بعد ما امر بنيه برعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم بين لهم انه لا يصل الى العبد الا ما قدره الله تعالى واراد وجوده فقال وما اغني عنكم من الله من شيء وكان قتادة يفسر الآية باصابة العين ويقول ليس في قوله وما اغني عنكم من الله من شيء ابطال لان تاثير العين مشروط بالاجتماع او الاقتران وكل ما قدره الله تعالى فهو كائن لا محالة قال الامام واعلم ان الانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومامور ايضا بان يجزم بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينجي من القدر فان الانسان مامور بان يحذر من الاشياء المهلكة والاعذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى ولا يدخل في الوجود الا ما اراده الله تعالى فينبغي للانسان ان يجمع بين رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وبين ان لا يعتمد عليها وان لا يراعيها الا لمحض التعبد بل يربط قلبه بمشية الله وفضله ورحمته وان يقطع رجاءه عن كل شيء سواه قوله لتقدم الصلة بيان لوجه تاني الجمع بينهما فان قوله على لو لم يتقدم على متعلقه لما امكن الجمع بينها وقوله للاختصاص علة لتقدمها وقوله كان الواو بيان لفايدة الجمع بينهما قوله تعالى ولما دخلوا في جواب لما هذه ثلثة اوجه احدها وهو الظاهر ان الجملة المنفية وهي قوله ما كان يغني وثانيها ان جوابها محذوف تقديره امتثلوا وقضوا حاجة ابيهم الا ان ارتكاب الحذف مع اشتمال الكلام على ما يصلح جوابا صريحا لا يخلو عن تعسف وثالثها ان الجواب هو قوله آوى اليه اخاه قال ابو البقاء وهو جواب لما الاولى والثانية كقولك لما جئتني ولما كلمتك احييتني وحسن ذلك ان دخولهم على يوسف يعقب دخولهم من الابواب قوله فسرقوا اي نسبوا الى السرقة وافتضحوا بذلك والحرازة الاحتراز والتوقي قوله اي ولكن حاجة اشارة الى ان حاجة منصوبة بالا لكونها بمعنى لكن وقضاها خبر لكن والمعنى ان راي يعقوب عليه السلام في حق بنيه وهو ان يدخلوا من الابواب المتفرقة واتباع بنيامين له في ذلك الراي ما كان يدفع عنهم شيئا مما قضاه الله تعالى عليهم ولكن يعقوب اظهر بذلك الراي ما في نفسه من الشفقة والاحتراز من ان يعانوا ووصاه به قوله لعلمه لم يقل بامر يوسف الى جواب عما يقال كيف يليق بيوسف عليه السلام وهو الرسول المحق من عند الله ان يتهم اقواما وينسبهم الى السرقة كذا بادي بهتانا وتقرير الجواب الاول ان المنادي فعله من عند نفسه بناء على ان يوسف وضع السقاية بنفسه في رحل اخيه واخفى الامر عن الكل او امر بذلك بعض خواصه وامر باخفاء ذلك عن الكل ثم ان اصحاب يوسف لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد غير الذين ارتحلوا غلب على ظنهم انهم هم الذين اخذوها فنادى المنادي من بينهم على حسب ظنه انكم لسارقون فحلفوا بقولهم

تالله لقد علم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزؤه
من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق سرقة سنة
وكان استعباد السارق في شرعهم جاريا مجرى وجوب القطع في شرعنا قال اصحاب يوسف فابتغش
رحالكم فانا اخوة وانتقين براءتهم ففتشوا رحل الاكبر ثم الذي يليه حتى بلغ رحل بنيامين فوجد الصاع
مدسوسا فيه فلما استخرجه منه نكسوا على رؤسهم وانقطعت السنتهم فاخذ وا بنيامين مع ما معه من
الصواع ورد وه الى يوسف عليه السلام من عند انفسهم وتقرير الجواب الثاني ان الراد انكم لسارقون يوسف
من ابيه الا انهم لم يعرفوا بهذا المعنى على ما هو الاصل في باب العاريض وتقرير الجواب الثالث ان
تغيبة السقاية واخفاءها ثم النداء بنسبة السرقة اليهم كان برضاء بنيامين فلم يتالم قلبه بسبب السرقة
اليه فخرج عن كونه ذنبا وذلك ان يوسف عليه السلام لما اظهر لاخيه انه اخوه يوسف قال فانا لا افارقك بعد
هذا فقال قد علمت اغتمام الوالدين بانقطاعك عنهما بغير سبب وجيه ولا يمكنني حبسك الا بعد ان اشهرك
بامر فظيع قال لا ابالي افعل ما بدا لك قال فاني ادس صاعي هذا في رحلك ثم انادي عليك بالسرقة ليتهيا
لي رده بعد تسريحهم ففعل ذلك برضاهم وتقرير الجواب الرابع ظاهر وهو ان المعنى انكم لسارقون
على سبيل الاستفهام فلا يكون كذبا قوله لانها تعيراي تتردد يقال عار في الارض يعير اي ذهب والعائرة
الناقة التي تخرج من الابل الى اخرى ليتضربها الفحل وعار الفرس اي انفلت وذهب ههنا وههنا
من مرحه ونشاطه ويسمى الاسد عيارا لمجيئه وذهابه في طلب صيده والعير بالكسر جمع عيرة بالفتح
وهو الحمار الوحشي والاهلي فيكون العير بالكسر اسما للقافلة الحمير بتجاوز زيد اليها اي ينتقل والتجوز
وان كان يطلق على الكلم بالمجاز الا انه ههنا بمعنى التجاوز واصلها غيرة بضم العين وسكون الياء
فكسرت العين لتسلم الياء واواكما فعل ذلك في بيض جمع ابيض اصله بيض نحو احمر حمر قوله واقبلوا
عليهم جملة حالية من فاعل قالوا اي قالوا في حال اقبالهم عليهم قوله وقرئ صواع قيل لا فرق بين
الصاع والصواع بناء على قراءة صاع مكان صواع الملك وقيل الصواع اسم والصاع صفة
كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف وجمع صواع صيعان كعزاب وغربان وجمع صاع
اصواع كباب وابواب قوله وكعم الدواب وهو شد افواهها بالكعام والكعام ما يجعل في فم
البعير يقال كعمت البعير اذا شددت به فمه فهو مكعوم قوله تتسم فيه معنى التعجب اي
يلزمه التعجب غالبا ومنه قوله تالله تفتؤ تذكر يوسف والمعنى تالله تفتؤ تذكر يوسف والمعنى ما اعجب
حالكم انتم تعلمون علما جليا لا ريب فيه لما شاهدتم من احوالنا انا بريؤن مما تنسبوننا اليه
فكيف تقولون لنا انكم لسارقون قوله فهو جزاؤه تقرير للحكم والزام له حكموا اولا بان جزاء
سرقة الصواع اخذ من وجد في رحله واسترقاقه ثم قرروا ذلك الحكم والزموه بقولهم فهو جزاؤه
فاخذ السارق نفسه هو جزاء سرقته كقولك حق زيد ان يكسى وينعم عليه ثم تقول فذلك حقه
تقرر به ما ذكرته من استحقاقه لذلك وتلزمه به قوله او خبر من اي ويحتمل ان يكون جزاؤه
مبتداء ومن موصولة مرفوعة المحل على انها مبتداء ثان وقوله وجد في رحله صلتها وقوله فهو
جزاؤه خبرها زيدت الفاء في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط ويحتمل ان تكون من شرطية ووجد في رحله فعل الشرط
وقوله فهو جزاؤه جواب الشرط ومن مع ما في حيزه على التقديرين خبر المبتداء الاول وهو جزاؤه
قوله على اقامة الظاهر فيها مقام الضمير جواب عما يقال كيف يكون قوله من وجد في رحله فهو جزاؤه خبرا
للمبتداء الاول ولا عايد فيها يعود على الاول وتقرير الجواب انه لو قيل من وجد في رحله فهو هو لتحقق
الرابط بان يكون الضمير الاول راجعا الى من والثاني الى المبتداء الاول ولما قيل فهو جزاؤه فقد
وضع الظاهر الذي هو مرجع الضمير الثاني مقام ذكر الضمير وحصل الربط بذلك كما تقول لصاحبك
من اخو زيد فيقول لك اخوه من يقعد الى جنبه فهو هو يرجع الضمير الاول الى من والثاني الى الاخ
ثم تقول فهو اخوه مقيما للظاهر مقام المضمر ثم ان اخوة يوسف لما افتوا بان جزاء السارق الاسترقاق
قال المؤذن او يوسف لا بد من تفتيش اوعيتكم فبداء بتفتيش اوعيتهم قبل وعاء بنيامين لنفي التهمة

ثم

تم استخرجها من وعاء بنيامين فجيء عنده بمقتضى فتواهم قوله بان علمناه اياه واوحينا به اليه
فر الكيد السند اليه تعالى بالتعليم والايحاء لان حقيقة الكيد مستحيل في حقه تعالى وذلك لان الكيد عبارة
عن المكر والخديعة وهو ان توهم غير ما تخفيه فهو في حق الله محمول على التمثيل فان صورة صنع الله تعالى
في تعليم يوسف عليه السلام ان لا يحكم على اخوته حكم الملك وهو ان يضرب السارق ويغرمه مثلي ما اخذه بل
يحكم عليهم على سنن مذهبهم وهو ان يستعبد السارق سنة صورة صنع من يوهم الغير خلاف ما يخفيه لان
مقصود يوسف ابواء اخيه اليه وكان لا يتم ذلك الا بهذه الحيلة ولما كان قوله تعالى ما كان لياخذ اخاه في دين
الملك هو عين الكيد قال المص وهو بيان للكيد قوله في دين الملك اي في قضائه وحكمه والله تعالى اوحى اليه ان
يدس الصواع رحل اخيه وان ينبه الى السرقة وان يستفتي اخوته ما جزاء السارق عندكم واجرى على
السنة الاخوة ان جزاء السارق اخذه واسترقاقه فسمى ايحاء قوله فاستثناء من اعم الاحوال اي ما كان
لياخذه في كل حال الا في حال كونه ملتبسا بمشية الله تعالى واذنه للملك ان يجعل ذلك الحكم حكم نفسه ويجوز
ان يكون الا ان يشاء الله كلمة تابيد كانه قيل ما كان لياخذ اخاه في دين الملك ابدا الا ان جل من انتصب لمنصب
النبوة ان يحكم بدين الكفار نحو قوله تعالى وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله لان عودهم في ملتهم
مما لن يشاء الله ذلك ابدا وقراء الكوفيون درجات بالتنوين والباقون بغير تنوين وقراء يعقوب بالياء
التحتانية في نرفع ونشاء والفاعل هو الله فان قرئ درجات من نشاء بالاضافة فيكون درجات مفعول
نرفع وان قرئ منونا غير مضاف يكون من نشاء مفعول نرفع ويكون درجات منصوبا على الظرفية
او بنزع الخافض اي الى درجات والجملة استيناف تقرر مضمون قوله تعالى كذلك كدنا ليوسف وقوله تعالى
وفوق كل ذي علم علم تذييل لما قبل فان التذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا له وهو من
هذا القبيل فانه تعالى بين ان اخوة يوسف وان كانوا علماء فضلاء الا انه تعالى فضل يوسف عليهم في العلم
ثم قرر ذلك بقوله انا نرفع درجات من نشاء بطلب العلم كما رفعنا درجة يوسف ثم اكد ذلك بانه المتفرد
بالعلم الكامل وان علوم جميع الخلايق مستفادة منه فايض عليهم بتعليمه اياهم فيكون فوق كل ذي علم
قوله واحتج به من زعم انه تعالى عالم بذاته لا بعلم زايد يقوم به وهم المعتزلة الذين يقولون ان الله تعالى عالم
وليس بذي علم لانه لو كان ذا علم لكان فوقه علم لعموم هذه الآية وهو باطل واجاب المص عنه بتخصيص
عموم قوله كل ذي علم بذي علم من الخلايق لان الكلام فيهم لما ذكرنا في بيان كون قوله تعالى وفوق كل ذي علم
عليم تذييلا لما قبله وكيف لا يخص هذا العام وقد دلت سايرالايات على انه تعالى ذو علم منها قوله تعالى
ان الله عنده علم الساعة وقوله انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله ولا تضع الا بعلمه
ولما وقع التعارض بين هذه النصوص وبين ما تمسكوا به المخصم وجب تخصيصه بذي علم من الخلايق
اعتمادا على قيام قرينة التخصيص توفيقا بين النصوص ومما يدل على ارادة الخصوص ان العليم لكونه
صفة مشبهة مبنية من علم بعد نقله الى فعل بضم العين حتى يكون فعله لازما من الافعال الغريزية
يدل على المبالغة في اتصاف الذات بما قام به من حيث كونه امرا مستمرا دايم الثبوت كما هو شان الافعال
الغريزية فكان العليم بمعنى من له العلم البالغ وهو الله عز وجل فاذا كان المفضل بالعلم هو الله
تعالى يكون المفضل عليه هو العلماء من الخلايق فيكون المراد بقولك كل ذي علم من له العلم من الخلق قوله
ولانه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم دليل ثالث على ارادة الخصوص وتقريره ان قوله تعالى كل
ذي علم وان كان بمعنى كل واحد على ان يكون كل استغراقية لاحاطة الافراد الا انه لا فرق بينه وبين قولنا
فوق كل العلماء عليم على ان يكون كل مجموعية لا استغراقية ومن المعلوم انه تعالى لا يدخل في كل العلماء والا
لما كان فوقه لان من كان فوق العلماء يكون خارجا عنهم لا محالة ثم ان الصواع لما خرج في رحل بنيامين
افتضح الاخوة ونكسوا على رؤسهم فقالوا ان يسرق فقد سرق اخ له قيل يعنون ان هذه
الواقعة ليست ببعيدة منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا ونحن لسنا على طريقتها وسيرتها
لانها من ام اخرى ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا من قبلكم فقال بنيامين ما اكثر البلاء علينا
منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون في حقي هذا قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك

فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف على اقوال
الاول انه كانت لابرهيم عليه السلام منطقة يتوارثها الاكابر ولده ويتبرك بها فورثها اسحق ثم وقعت الى
ابنته عمة يوسف وكانت اكبر اولاده وكانت تحب يوسف حبا شديدا بحيث لا تصبر عنه وكانت حضنته
بعد وفاة امه فلما شب يوسف اراد يعقوب ان ينتزعه منها فاحتالت بان شدت المنطقة على يوسف تحت
ثيابه وقالت فقدت منطقة اسحق فانظروا من اخذها ففتشوها فوجدوها مشدودة على
يوسف فقالت انه سرقها من فكان سلمالي وكان حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة
الى اسكاره عندنفسها فترك يعقوب عندها الى ان ماتت والقول الثاني ما روي عن سعيد بن جبير رضه
انه كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن فامرته امه بان يسرق ذلك الوثن ليتركه عبادة الاوثان والعناق
الانثى من ولد المعز قوله فانه بدل اي فان قوله قال انتم شر مكانا بدل من اسرها قيل هذا عند من
يبدل الظاهر من المضمر في غير المرفوع وقد قال ابن الحاجب والايبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا
من الغايب مخصوص بتزيدا قوله وقيل انها كناية بشريطة التفسير يعني ضمير اسرها بهم يفسره
قوله انتم شر مكانا فان قال بدل من اسرة فيكون مقول القول وهو انتم شر مكانا مفسر الضمير
اسرها فان الاضمار على شريطة التفسير على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد نحو نعم رجلا زيد فنعم
نعم ضمير هو الفاعل ورجلا تفسيره ومذكر به رجلا وثانيهما ان يفسر بجملة نحو قل هو الله احد اي
الامر الله احد وانث الضمير المفسر بقوله انتم شر مكانا لكون المفسر جملة او كلمة بناء على تسميتهم الطايفة
من الكلام كلمة والمعنى قال في نفسه هذه الجملة او الكلمة التي هي قولا انتم شر مكانا وانما قال في نفسه
لان هذه الجملة لما وقعت تفسيرا لضمير اسرها وجب ان يقولها يوسف في نفسه قوله او من المتعودين
الاحسان الجملة على التقديرين استيناف فيه لبيان الموجب الاان المعنى على الاول فخذ احدنا مكانه
اما على طريق الاستعباد او على طريق الرهن الى ان يوصل اليكم الفداء كما كنت تحسن الينا فيما سلف فيكون
هذا الاحسان من تتمة والمعنى على الثاني فاثبات احسانه على العموم في كل الناس العموم مستفاد من
اطلاق الفعل وعدم تقييده بالمفعول حيث لم يقدر له مفعول ونزل منزلة اللازم قوله هذا
اي خذ هذا فانه هو المعنى المستفاد من ظاهر النظم الا ان المراد انا لظالمون بالعمل على خلاف ما اذن
الله فيه قوله وزيادة السين والتاء للمبالغة فان السين للطلب فتدل على انهم كانوا في يأس وهو
انتفاء الطمع فطلبوا من انفسهم الزيادة على ما هم فيه وبناء استفعل هنا بمعنى المجرد الا انه ابلغ
منه قوله وانما وحد مع ان ذا الحال جمع لانه مصدر بمعنى التناجي كالنصيل والنهيق الاول
صوت الفرس والثاني صوت الحمار يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا او صفة بمعنى المناجي
كالعاشر بمعنى العاشر على وزن فعيل بمثل صديق فيوحد لكونه على وزنة المصدر فعومل معاملة
المصدر وعلى تقدير كونه مصدرا يكون المعنى انهم انفردوا عن الناس وصاروا بحيث لا يخالطهم
سواهم كاينين تناجيا عضا لا لاجتماعهم لذلك وافاضتهم فيه بجد واهتمام كانهم في انفسهم صورة
التناجي وحقيقته وكان تناجيهم في تدبير امرهم على اي صفة يذهبون وماذا يقولون لابيهم
في شان اخيهم قوله وما مزيدة ذكر لكلا ما ثلثة اوجه الاول ان تكون مزيدة فيتعلق الظرف
الذي قبلها بالفعل الذي بعدها والتقدير ومن قبل هذا فرطتم اي قصرتم في حق يوسف وشانه
وزيادة ما كثيرة والثاني ان تكون مصدرية فيكون ما فرطتم في تاويل المصدر المنصوب او
المرفوع محلا ووجه النصب العطف على مفعول تعلموا وهو ان اباكم قد اخذ اي الم تعلموا اخذ
ابيكم الميثاق وتفريطكم في يوسف من قبل غاية ما في الباب ان قوله من قبل وقع فاصلا بين
المعطوف والمعطوف عليه ولا باس به وان قال بعضهم انه لا يجوز الا في ضرورة الشعر والوجه
الثاني النصب كونه معطوفا على اسم ان اي الم تعلموا ان اباكم قد اخذ وان تفريطكم من قبل في
يوسف واقع وحق يكون في خبر ان المقدر وجهان احدهما هو من قبل والثاني هو في يوسف
اي وان تفريطكم في حق يوسف واقع من قبل او وان تفريطكم من قبل هذا واقع في حق يوسف

ووجه كون المصدر المأول مبتداء ومن قبل خبره قدم عليه اي وتفريطكم في شان يوسف واقع من
قبل واورد عليه ان الظروف التي هي غايات اذا بنيت بكونها مقطوعة عن الاضافة لا تقع اخبار المبتداء
وكذا لا تقع صلة ولا صفة ولا حالا لانها بذلك تبقى ناقصة فلا تفيد وما لا يفيد لا يقع خبرا ولا شيا
من ذلك فانكر تقول يوم السبت مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد وتقول زيد عمرو
خلفه ولا تقول زيد عمرو خلف والوجه الثالث في كلمة ما ان تكون موصولة اسمية بمعنى الذي فيكون
التفريط على هذا الوجه بمعنى التقديم لا بمعنى التقصير ويكون محل ما تقدم على تقدير كونها مصدرية
وهو الرفع على الابتداء وخبرها من قبل والتقدير والذي قدمتموه في حق يوسف واقع قبل هذا
او النصب عطفا على مفعول الم تعلموا والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق والذي قدمتموه في حق
يوسف من قبل ثم انهم لما تناجوا وتفكروا قال كبيرهم ان ابانا قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله بعد
وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فليس لنا مخلصين عن هذه الورطة فانا لا افارق ارض مصر الآن
ياذن لي ابي في الانصراف اليه او يحكم الله لي واما انتم فارجعوا الى ابيكم واذكروا له كيفية الواقعة كما وقعت
من غير تفاوت فقال ارجعوا الى ابيكم الآية قوله سرق على ما شاهدناه من ظاهر الامر جواب عما يقال
كيف حكموا عليه بانه سرق بمجرد ظهور الصواع في رحله مع قيام احتمال ان يضعه فيه غيره لحكمة مع ان
بنيامين قال لهم كيف تنسبوني الى السرقة بمجرد وجدان الصواع في رحلي فان كان هذا القدر مصححا
لنسبة السرقة الى احد يلزم ان يكونوا سارقين لوجود البضاعة في رحالكم وتقرير الجواب انهم انما
قالوا ذلك بناء على انهم شاهدوا ما يدل على كونه سارقا بحسب الظاهر فانهم شاهدوا ان اصحاب الملك اخرجوا
الصواع من رحله بعد ما ادعوا السرقة عليهم وفتشوا رحالهم وحكموا بذلك انه سارق واخذوه بحكم
السرقة فبهذا السبب غلب على ظنهم انه سرق فشهدوا عليه بانه سرق بناء على الظن ثم بينوا انهم غير
قاطعين بهذا الامر حيث قالوا وما شهدنا الا بما علمنا اي بما رأينا من انهم اخرجوا الصواع من رحله وحكموا
بذلك انه سارق واما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله فالمراد بالغيب على هذا
باطن الحال وقيل المراد به عواقب الامور فالمعنى ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق او انك تصاب به كما
اصبت بيوسف ولو علمنا ذلك لما ذهبنا به الى الملك ولما اعطيناك موثقا من الله تعالى في رده اليك ثم
انهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام امرهم كبيرهم بان يبالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم
ويقولوا واسال القرية التي كنا فيها اي وقولوا لابيكم سل اهل القرية ليتبين لك صدقنا وقال المفسرون
المراد باصحاب العير قوم من الكنعانيين صحبهم متوجهين الى كنعان فقالوا لابيهم واسالهم ايضا عن
هذه الواقعة ليتبين لك صحة ما قلنا قوله تاكيد في محل القسم اي ليس المقصود بقولهم وانا لصادقون
اثبات صدق انفسهم بذلك لانه اثبات الشيء بنفسه بل مقصودهم تاكيد ما يدل عليه قولهم واسئل
القرية واسئل العير فان الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة دعواه يقول بعد ذكره وانا لصادقون
فيما ادعيته يعني بذلك ان يقول تامل فيما ذكرته من الدليل لتزول عنك الشبهة فيما ادعيته قوله وقالوا
له ما قال لهم اخوهم الكبير اشارة الى ان قوله تعالى ارجعوا الى ابيكم الى قوله وانا لصادقون من كلام كبيرهم ثم ان
يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنائه ذكر الكلام لم يصدقهم فيما ذكروه في حق بنيامين كما انه لم يصدقهم فيما
ذكروه في واقعة يوسف فقال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل في هذه الواقعة كما قاله بعينه في واقعة
يوسف الآتي المضمر في الامر الذي سولت لهم انفسهم هناك بالامر العظيم الذي لا يقبل الوصف وهو ان
يهلكوا يوسف ويعتذروا اباهم بالباطل وفيه ههنا بان يفتوا الملك ان جزاء السارق ان يؤخذ ويسترق
والا فما ادرى الملك ان السارق يوخذ بسرقته لان ذلك انما هو من دين يعقوب لا من دين الملك ولو افتوا كم
وتعليمكم لاحكم الملك بذلك والفرق بين الواقعتين انهم في واقعة يوسف استصحبوه في الخروج الى البادية
ولم يرجعوا به فناسب ان يفر الامر فيها بذلك واما في واقعة بنيامين فانهم لم يتعمدوا في حقه سوء ولم
يجدوا اباهم الا بالواقع على جليته فلم يصح ان يسند احتباس بنيامين عند الملك اليهم الا من حيث ان ذلك
على وفق ارادتهم فانهم لما كانوا متهمين عند يعقوب عليه السلام بسبب واقعة يوسف عليه السلام اتهمهم ايضا في واقعة بنيامين .

بان قال لهم ان الملك ما فعل ذلك الا بفتواكم له بد لغرض لكم فيه وظن انهم افتوه بذلك بعد ظهور السرقة
ارادة ان يخلفوه عند الملك ويرجعوا الى ابيهم دونه لان اخذ السارق لم يكن من دين الملك ولكن كان
من دين يعقوب كما قال تعالى ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك تنبيها من الله تعالى على وجه اتهام يعقوب
عليه السلام لهم وكان الواقع انهم استفتوا قبل ان يظهر الصواع فيهم فذكروا ما عندهم من الجواب
حيث قيل لهم فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه ولم يشعروا ان المراد
الزامهم بما قالوا **قوله** واخيها الذي توقف بمصر هو الذي قال فلن ابرح الارض اي لن اخرج من
مصر حتى يبعث الي ابي ان آتيه او يقضي الله في امري شيئا فانهم حين ذهبوا الى البادية اول مرة
كانوا اثني عشر فضايوسف وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة لان بنيامين حبسه
يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي او يحكم الله لي فلما بلغ الغائبون
ثلثة لاجرم قال عسى الله ان يأتيني بهم جميعا قوله عليه السلام يا اسفا الالف فيه منقلبة عن ياء
المتكلم والاصل يا اسفي ففتح الفاء وصيرت الياء الفا طلبا للتخفيف لان الفتحة والالف اخف من
الكسرة والياء وليحصل امتداد الصوت الذي هو المقصود في النداء ونداء مثل الاسف والحسرة
مجاز والمقصود انشاء التاسف والتحزن لتحقق ما يوجبهما وقوة ما يدعوا اليهما من الاسباب والعلل
كانه يقول هذا اوانك يا ايها الاسف فاحضر **قوله** وفي الحديث اشارة الى جواب ما يقال اليس ان الاولى
عند نزول المصيبة الشديدة ان يقال انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور
في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون فلم لم يسترجع يعقوب عليه السلام بل
قال يا اسفا وتقرير الجواب ظاهر **قوله** وقرئ من الحزن بفتحتين وقراءة العامة بضم الحاء وسكون الزاي
وهما لغتان كالعدم والعدم **قوله** لكثرة بكائه اشارة الى ان قوله وابيضت عيناه من الحزن كناية عن
غلبة البكاء فان من غلب عليه البكاء يكثر الماء في عينه فتصير العينان كانهما ابيضت عن بياض ذلك الماء قيل
ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى وقت لقائه وكان بينهما ثمانون عاما وقيل ابيضت عيناه
اي ضعف بصره وقيل عمي ويؤيد القول الاول قوله من الحزن فان كلمة من فيه للتعليل كما في قوله تعالى
خطيئاتهم اغرقوا والحزن لا يكون علة لضعف البصر فضلا عن العمى وانما يكون علة للكثرة البكاء فلو حملنا
الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا بخلاف ما لو حملناه على ضعف البصر او العمى فكان القول
الاول اولى وهو ان يكون قوله وابيضت من قبيل التشبيه البليغ اي صارتا كانهما ابيضتا **قوله** فان القسم
اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وتفتؤ ههنا جواب القسم في قوله تالله وتقديره لا تفتؤ ويدل على
حذف حرف النفي فيه انه لو كان مثبتا لاقترن بلام الابتداء ونون التاكيد معا عند البصريين نحو والله
ليفعلن او باحدهما عند الكوفيين فلو قيل والله احبك كان المراد لا احبك وهو من قبيل التورية فان كثيرا
من الناس يتبادر ذهنهم منه الى اثبات المحبة وليس كذلك فظهر ان المعنى تالله لا تفتؤ ونظيره في كون حرف
النفي مضمرا قول امرئ القيس فقلت لها بالله ابرح قاعدا والمعنى لا ابرح وتمامه ولو قطعوا راسي لديك واوصالي
الاوصال جمع وصل بكسر الواو وهو المفصل قيل ان امراء القيس سرى الى ابنة قيصر فقالت له تريد ان تفضحني
الستر عن السمار والرقباء راقدين حولي فقال بجيبها لا ابرح حتى اتيك واقضي منك حاجتي ولو قطعت
ارباربا واو لا تفتؤ من الافعال الناقصة بمعنى لا تنال فترفع الاسم وهو الضمير المستتر فيه وتنصب
وهو الجملة من قوله تذكر ای لا تنال ذاكرا لدورسمت هذه اللفظة اي تفتؤ بالواو والقياس تفتا بالالف
ولذلك يوقف لحمزة بالوجهين اعتبارا لملحظ الكريم او القياس **قوله** وهو في الاصل مصدر ومعناه
الاشفاء على الموت لاختلال الجسم والعقل وفسادهما لاجل الحزن او الحب يقال منه حرض الرجل يحرض
حرضا بفتح الراء فهو حرض بكسر الراء ويوصف به العين واحدا كان او كثيرا مذكرا كان او مؤنثا
فيقال هو حرض وهما حرض وهم حرض وهي وهما وهن حرض وقد ورد في الآية بمعنى النعت على الوجه
المذكور في نحو رجل عدل وهو ان المراد انه ذو حرض بحذف المضاف او يكون المراد انه لما تناهى في الفساد
والضعف صار كانه عين الحرض ونفس الفساد قال الراغب الحرض ما لا يعتد به ولا خير فيه ولذلك

قيل

قيل لمن اشفى على الهلاك انه حرض ومنه قوله تعالى حتى تكون حرضا قال الامام الاظهر ان الذين قالوا له
تالله تفتؤ تذكر يوسف ليسوا هم الاخوة الذين تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار من اولاد اولاده
وخدمه واراد وا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء كانهم قالوا انت الآن في بلاء شديد ونخاف ان
يحصل ما هو ازيد منه واقوى وحلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا بناء على الظاهر فان تحمل
المشاق والاستمرار عليه يودي الى فساد البنية واختلال القوى غالبا ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام
انه قال انما اشكوا بثي وحزني الى الله يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى
وبث الشكوى اليه تعالى والتضرع والالتجاء اليه محض العبودية **قوله** هي الذي لا اقدر الصبر عليه يريد ان
البث اشد الهم كانه لفوته لا يطاق تحمله فيبثه الانسان اي يفرقه فالبث هو الهم المبثوث لعدم
القدرة على هضمه فان الانسان متى امكنه ان يمسك لسانه من ذكر ما به من الحزن لم يكن ذلك الحزن
مستولیا عليه واما اذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وامتلاق اللسان بذكره شاء ام ابى كان ذلك شاكيا
والظاهر انه مصدر بمعنى المفعول ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي الذي فرق جمعيتي وحضوري
وبث فكري والحزن اعم من البث فاذا عطف على الخاص يراد به الافراد الباقية فيكون المعنى لا اذكر
الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله تعالى منعوه عن التفجع والتاسف على مفارقة يوسف فاجاب
ان ما به من الهم من قبيل البث الذي لا يطاق الصبر عليه الا انه لا يثبت ما به من قليل الهم وكثيره الا الى
مولاه ثم اشار الى انه كان يتوقع حيوة يوسف ووصوله اليه حيث قال واعلم من الله ما لا تعلمون **قوله**
من صنعه ورحمته على ان من تبعيضية وعلى الثاني ابتدائية **قوله** راى ملك الموت في المنام فسالها هل
قبضت روح ابني يوسف عليه السلام الجواب ظاهر **قوله** وقيل من سبب قوله واعلم من الله ما لا تعلمون ثم ان يعقوب عليه السلام
لما طمع في وجدان يوسف عليه السلام بما ذكر من الامارات قال لبنيه على سبيل اللطف يا بني اذهبوا فتحسسوا
من يوسف فان قلت كيف خاطبهم بهذا اللطف وقد تولى عنهم فالجواب ان التولي عنهم ملتجئا الى الله تعالى
والشكاية اليه والاعراض عن الشكاية الى احد منهم ومن غيرهم لا ينافي الملاطفة والمكالمة معهم في امر آخر **قوله**
فتحسسوا اي تعرفوا واستقصوا خبره بحواسكم فان التحسس طلب الشيء بالحاسة وقوله من حالها اشارة
الى ان من للتبعيض اي تحسسوا خبرا من اخبار يوسف وتعرفوا بعض اخباره والجمهور على فتح الراء من روح
الله عن الاصمعي ان الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء
يفيد الحركة والاهتزاز فكل ما يهز الانسان ويلتذ بوجوده فهو روح والمراد به ههنا رحمة الله تعالى
وتنفيسه ومن قراء بضم الراء جعله مستعارا لرحمة الله تعالى تشبيها لها بالروح التي يحيى بها العباد **قوله**
بعد ما رجعوا الى مصر رجعة ثانية اشارة الى ان في الكلام مطويا والتقدير ان يعقوب لما
قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا له
يا ايها العزيز الآية فان كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلم ذا عدلوا الى الشكوى
وطلبوا ايفاء الكيل اجيب بان التحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق
اليد ورقة الحال وشدة الحاجة ما يرفق القلب فقالوا بجنب بذكر هذه الامور فان رق قلبه
لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا واردنا ابا الضر الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وبالهم من
خلفهم **قوله** ردية او قليلة تروج وتدفع يريدان مزجاة اسم مفعول من ازجيت الشيء اذا دفعته
وروجته فقولهم مزجاة بمعنى مدفوعة يدفعها كل احد رغبة عنها او الرداءة على ما قيل من ان
بضاعتهم كانت دراهم زيوفا لا تنفق في ثمن الطعام او لقلته قال ابو عبيدة انما قيل للدراهم الرديئة
مزجاة لانها مرودودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها فان الازجاء في اللغة السوق والدفع قليلا
قليلا ومنه قوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا اي يسوقها بالريح ويقال ازجيت الابل اي سقتها
وزجيت الشيء تزجية اذا دفعته برفق وفي الصحاح المزجى الشيء القليل وبضاعة مزجاة اي
قليلة والريح تزجي السحاب والبقرة تزجي ولدها اي تسوقه ومنه تزجية الزمان اي دفع ما يسوء
اليك يقال كيف تزجي الايام اي كيف تدافعها **قوله** واختلف في ان حرمة الصدقة تعم الانبياء

جواب عما يقال الاخوة كيف طلبوا الصدقة وهي محرمة على الانبياء وتقرير الجواب ان من فسر التصدق بالزيادة على ما يساوي بضاعتهم المزجاة على وجه التصدق يخص حرمة الصدقة بنبينا صلى الله عليه وسلم واما من قال بعمومها حرمتها لجميع الانبياء فانه يفسره بالوجوه الاخر ويقول التصدق هو التفضل مطلقا سواء كان من قبيل انفاق المال للمحتاجين اولم يكن فيتناول اطلاق المحبوس والمسامحة في قبول الزيف والقليل قوله وقيل اعطوه كتاب يعقوب عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه ينهم من ترتيب قوله تعالى هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه على ما حكاه الله تعالى عنهم من قولهم يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر ان يوسف عليه السلام لما رأى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة وضعف صبره فاقدم على ان يعرفهم ويصرح لهم بانه يوسف الا انه آثر حق الله تعالى على حق نفسه فقال مستفهما عن معرفة وجه قبيح ما فعلوه بيوسف واخيه هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه استعظم ما فعلوه بهما شفقة عليهم ونصحا في امر الدين حيث حملهم به على الاعتراف بالذنب والاستغفار والتوبة عنه ولم يرد بذكر المعاتبة والتثريب وهو التعيير والاقتصاء في اللوم فيعطف على هذا المفهوم قوله وقيل اعطوه كتاب يعقوب وكتب فيه من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحق ذبيح الله ابن ابرهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه فرمي به في النار ليحرق فنجاه الله تعالى وجعلت النار عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذيب فذهبت عيناي من بكائي عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليكم ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانكم حبستموه لذلك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليكم دعوة تدرك من ولدك والسلام فلما قرأ يوسف الكتاب اقشعر جلده ولان قلبه وعيل صبره فقال لهم ذلك وفيه تصديق لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون قوله اي علمتم فتبتم عنه قدر القبح المضاف الى الوصول بناء على انه لا شك انهم كانوا عالمين بنفس ما فعلوا بيوسف واخيه فلا فايدة في طلب التصديق والاقرار بحصول علمهم به مع انه اثبت جهلهم بذلك اذ انتم جاهلون والجهل لا يثبت معه فلما متعلق العلم والجهل كان المعنى هل استمر ذلك الجهل الحاصل زمان صدور ذلك الفعل عنكم المتعلق بقبحه ام حصل لكم العلم بقبحه الموجب للرجوع عنه وتلافيه بالتوبة فان العاقل اذا علم قبح فعل بادر الى التوبة وكان علمه بذلك يلجئه اليها واشار الى سببية العلم لها بالفاء في قوله فتبتم قوله ولذلك اي ولكون مقصودهم تحقيق كون يوسف اكد الكلام الاستفهامي بان ولام الابتداء تنبيها منه قوله وقراءة ابن كثير على الايجاب اي قراءة انك بكسر الهمزة على لفظ الخبر وقراءة الباقون على الاستفهام ثم انهم اختلفوا فقراءة نافع أئنك بفتح الالف غير ممدودة وبالياء وقراءة ابو عمرو أينك بمد الالف وبالياء وهو رواية قالون عن نافع وقراءة الباقون ائنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام واللام في لانت لام الابتداء وانت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبر ان قوله بر واد اي بمنظره وشمايله خصايله والسمة بتخفيف الميم الخال قوله ذكره تعريفا لنفس جواب عما يقال انهم سألوا عن نفسه فكان مقتضى الظاهر ان يقال بلى انا يوسف فلم اجابهم عنها وعن اخيه معا على ان اخاه كان معلوما لهم فاجاب بانه لم يذكر اخاه لتعريفه وانما ذكره لتعريف نفسه به وتفخيما لشان اخيه بانه اشد اتصالا به فانهم سألوه عن حقيقة كونه يوسف حيث اتوا بالهمزة المقررة المؤكدة للتعجب وادخلوا اللام في الخبر فاجاب بقوله انا يوسف على الحقيقة وهذا المتميز المشاهد اخي من ابي وامي وفي ذكر الاخ وايراد اسم الاشارة من مزيد تقرير وفضل تمييز له وبيان انه يوسف لامحالة لان بنيامين المعلوم النسب اذا كان اخاله بين انه يوسف لامحالة وفي التصريح باسمه الشريف وعدم اقتصاره بان يقول بلى فائدة وهي ان ذكر الشيء باسم العلم يفيد تميزه اكمل التمييز فكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه حيث القيتموني في البئر وقصدتم قتلي ثم انه تعالى اوصلني الى اعظم المناصب وصيركم كما ترون قوله لا تثنيب اي للتعنيف

وقيل

وللوم

ولا لوم يقال اثنبه تثنيبا اي عنفه ولامه لما اعتذروا بذنبهم ويكونهم خاطئين آثمين في امره قال لا تعيير ولا توبيخ عليكم بعد اليوم قد انقطع عنكم توبيخي عند اعترافكم بالذنب قال عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثربها بالزنا والتثريب ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد سمي التوبيخ تثريبا تشبيها له بالتثريب في اشتمال كل منهما على معنى التمزيق قوله او بالمقدر للجار اي او هو متعلق بالذي قدر متعلقا لقوله عليكم فان عليكم خبر لقوله لا تثريب متعلق بمعنى الاستقرار واليوم ايضا متعلق بما تعلق به هذا الخبر اي لا تثريب مستقر عليكم اليوم والمنفي بلا التي لنفي الجنس هو ماهية التثريب وحقيقته ونفي الماهية يقتضي انتفاء جميع افراد الماهية فلا دلالة في اللفظ على كون المنفي تثريب المتكلم فقط والخص انما حكم بكون المعنى لا اثر بكم بعون المقام ثم انه عليه السلام لما ازال عنهم تثريب الدنيا وملامها طلب من الله تعالى ان يغفر الله لهم في الآخرة فان المراد بقوله يغفر الله لكم الدعاء فعلى هذا يكون الوقف على قوله لا تثريب عليكم اليوم ويبتدأ بقوله يغفر الله لكم وعلى تقدير ان يكون اليوم متعلقا بقوله يغفر الله لكم يوقف على قوله لا تثريب عليكم ويبتدأ بقوله يغفر الله لكم ويكون فحوى الكلام انه نفى عنهم جميع افراد التثريب بنفي حقيقته ثم بشرهم بان الله غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا بذنوبهم وتابوا قبل الله توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم وهذا معنى قول الخص لا تصفح عن جريمتهم ح واعترفوا بها وفيه اشارة الى ان اليوم فيه بمعنى الزمان مطلقا قوله وقيل القميص المتوارث روى عن انس بن مالك رضي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اما قوله اذهبوا بقميصي هذا فان نمرود الجبار لما القى ابرهيم عليه السلام في النار نزل اليه جبرئيل عليه السلام بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فالبسه القميص واقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسى ابرهيم ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقي في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا الآية وقال مجاهد امره جبرئيل عليه السلام ان ارسل اليه قميصك فان فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى ولا سقيم الا صح وعوفي وقال الحسن لولا ان الله تعالى اعلمه لم يدر انه يرجع اليه بصره هذا هو الموجود في اكثر التفاسير والخص قدم احتمال ان يكون المراد من القميص القميص الذي كان عليه ولعل وجهه انه اختار فيما قبل ان يكون المراد بقوله تعالى وابيضت عيناه انه كثر بكاؤه بحيث صارت عيناه كانها ابيضتا بياض العمى ولم يرض بما قيل من ان المراد ضعف بصره او عمي فعلى هذا التقدير ان يوسف عليه السلام لما وقع التعارف بينه وبين اخوته وسالهم عن حال ابيه فاجابوه ان اباك قد ذهبت عيناه يكون مرادهم انه عرفت عيناه في دموعه منذ فارقته ويكون يوسف عليه السلام عالما بان اباه ما صار اعمى ولا اصعف بصره وانما يصيبه الاضيق القلب والمواظبة على البكاء وانه اذا اخبره البشير بسلامة ابنه والقى قميصه على وجهه يتجلى قلبه ويكن بكاؤه وهو الذي اراده بقوله يات بصيرا وهذا المعنى لا يتوقف معرفته على ورود الوحي بل العقل يحكم بذلك قوله انتم والبي على تغليب المخاطبين على الغايب قال الكلبي كان اهل يعقوب يخوا من سبعين انسانا وقال مرة دخل قوم يوسف مصر وهم ثلثة وتسعون من بين رجل وامراة روي ان يهودا حمل القميص وقال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حافي حاسر من مصر الى كنعان وبينهما ثمانين فرسخا اي حافي الرجل وحاسر الراس ليس عليها ما يترها قوله او حمله الله تعالى ما عبق بقميصه اي لزق ولصق به فوجده بمحاسة الشم على سبيل اظهار المعجزة لان وصول الرايحة اليه من المسافة البعيدة امر مناقض للعادة فيكون معجزة ولكن كونها معجزة تكون لمن منها والاقرب انه معجزة ليعقوب عليه السلام حيث اخبر به ونبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي وظهر ان الامر كما ذكر فكان معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه ريح يوسف عليهما السلام عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرح من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب

احدى البلدتين من الاخرى فى مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو فى زمان المحنة صعب وكل صعب فهو فى زمان الاقبال سهل وذكر فى القصة ان ريح الصبا استأذنت ربها فى ان تأتى يعقوب بريح يوسف قبل ان يأتيه البشير بالقميص فاذن لها فأتته بها ولذلك يستروح كل محزون بريح الصبا ويتنسمها المكروبون فيجدون لها روحا وقد اكثر الشعراء ذكرها وهى التى تأتى من ناحية المشرق وفيها لين اذا هبت على الابدان نعمتها ولينتها وهيجت الاشواق الى الاحباب والحنين الى الاوطان قال الشاعر اذا قلت هذا حين اسلو يهيجنى ... نسيم الصبا من حيث يطلع الفجر وقال آخر يا جبلى نعمان بالله خليا ... نسيم الصبا يخلص الىّ نسيمها ... فان الصبا ريح اذا ما تنفست ... على نفس مهموم تجلت همومها ... وقال آخر لقد هتف لى الصبا من ارضها ... فهاج هبوبها ويطيب لى ... يندى على كبدى وينفع غلتى ... ويبل حر فؤادى المستعل ... قوله عاد بصيرا على ان الارتداد انقلاب الشئ الى حال كان عليها فمن قال انه قد عمى بالكلية فانه يقول جعله الله فى هذا الوقت بصيرا لما كان ومن قال انه كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فانه يقول لما بشره البشير بحيوة يوسف والقى القميص على وجهه عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوى بصره وزال ما فيه من الضعف والنقصان وكان المص اشار اليه بقوله لما انتقش فيه من القوة الانتقاش والارتفاع يقال نقش فانتقش اى رفعه فارتفع ويقال انتقش العاثر اذا نهض من عثرته قوله اخره الى السحر قيل قام الى الصلوة وقت السحر فلما فرغ رفع يديه فقال اللهم اغفر لى جزعى على يوسف وقلة صبرى عند واغفر لاولادى ما فعلوا فى حق يوسف فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لكم ولهم اجمعين وقيل انه عليه السلام استغفر لهم فى الحال وقوله سوف استغفر لكم معناه انى اداوم على هذا الاستغفار فيما يستقبل من الزمان فقد روى انه عليه السلام كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة فى نيف وعشرين سنة وروى ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء ما يغنى عنا عفوك ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم فظنوا انها الهلكة فنزل جبرئيل عليه السلام وقال ان الله اجاب دعوتك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة كذا فى الكبير قوله روى انه وجد اليد رواحل قالوا كان يوسف بعث مع البشير الى يعقوب جهازا ومائة راحلة وسأله ان يأتيه باهله وولده اجمعين فتهيأ يعقوب للخروج الى مصر فتوجه مع اولاده واهاليهم الى مصر على رواحلهم فلما قربوا من مصر واخبر بذلك يوسف عليه السلام تلقيه ومعه ثلثمائة الف فارس كل واحد معه جنة من فضة ورايته من ذهب الافراس مراكبه والفرسان غلمانه فتزينت الصحراء بهم واصطفوا صفوفا ولما صعد يعقوب تلك ومعه اولاده وحفدته نظر الى الصحراء مملوة من الفرسان مزينة بالالوان نظر اليهم متعجبا فقال لجبرئيل عليهما السلام انظر الى الهواء فان الملائكة قد حضرت سرورا بكم كما كانوا باكين محزونين مدة لاجلكم ثم نظر يعقوب الى الفرسان فقال ايهم ولدى يوسف فقال جبرائيل هو ذاك الذى فوق رأسه ظلة فلم يتمالك ان اوقع نفسه من البعير فقال جبرائيل يا يوسف ان اباك يعقوب قد نزل لك فانزل له فنزل من فرسه وجعل كل واحد منهما يعدو الى الآخر حتى التقيا فاعتنقا وبكيا سرورا وماج الفرسان بعضهم فى بعض وهملت الخيول وسبحت الملائكة وضرب بالطبول والبوقات فصار كانه يوم القيمة قيل لما ناكل واحد من صاحبه قصد يوسف ان يبتدء بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب افضل واحق بذلك منه فابتداء يعقوب بالسلام فقال السلام عليك يا مذهب الاحزان قوله ضم اليه اباه وخالته فان اكثر المفسرين قالوا ابويه بها بناء على ما روى ان امه راحيل كانت قد ماتت فى نفاس بنيامين ولما ماتت امه تزوج ابوه خالته فسماها الله تعالى باحد الابوين لان التربية تدعا الى القيام بها مقام الام اولان الخالة ام

كما ان العم اب ومنه قول ابناء يعقوب لابيهم حين قول لهم ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق فانهم عدوا اسمعيل من آباء يعقوب وهو عمه ٥ قوله والدخول الاول كان فى موضع خارج البلد حين استقبلهم جواب عما يقال ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر وليس له حال استقبالهم اياهم منزل حتى يدخلوا عليه فى ذلك المنزل والجواب انا لا نسلم لجواز ان يكون عليه السلام حين استقبلهم نزلهم فى خيمة او بيت كان له هناك فدخلوا عليه فى ذلك البيت او الخيمة وضم اليه ابويه ٥ واعتنقهما ثم قال لهم قبل ان يدخلوا مصر ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين قوله ٥ والمشية متعلقة بالدخول المكيف بالامن وتقدير الكلام ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله ودخلتم آمنين ثم حذف الجزاء لدلالة الكلام عليه ثم اعترض بالجملة الشرطية بين الحال وعاملها ولم يجعل المشيئة متعلقة بنفس الدخول اذ ليس المقصود تقييد الدخول بل المقصود بيان اتصافهم بالامن فى دخولهم كانه قيل ادخلوا امنوا فى دخولكم ان شاء الله وفى الوسيط لانهم كانوا قبل ولاية يوسف على مصر يخافون ٥ ملوك مصر ولا يدخلون الا باجازتهم وانما وعد لهم الامن فى دخولهم مصر لانه كان بلدا فيه كفار وملكهم الذى اقام يوسف مقام نفسه كان كافرا ايضا والمملوك لا يأمن من غائلة الكفار عادة فوعد عليه السلام لهم الامن معلقا بالمشيئة رجاء لذلك من فضل الله تعالى والعرش فى اللغة السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذى كان يجلس عليه يوسف عليه السلام وقوله تعالى ورفع ٥ ابويه على العرش معناه ان يوسف عليه السلام اجلس ابويه معه على سرير الملك قيل القوم وان اشتركوا فى دخول دار يوسف عليه السلام لكنهم تباينوا فى الابواء فانفرد ٥ الايوان بالجلوس معه على سرير الملك ليبعدهما من الجفاء كذلك عادة الوصول الى ٥ الغفر ان يشتركوا فيه وفى دخولهم الجنة ولكنهم يتباينون فى باحات القربة فيختص به اهل الصفاء دون من انصف اليوم بالتواء ولما ورد ان يقال كيف جاز السجود لغير الله على وجه التعظيم وعلى تقدير جوازه كان يعقوب احق بذلك من يوسف عليه السلام لان يوسف وان كان نبيا الآن يعقوب كان اعلى حالا منه من حيث التقدم فى النبوة ولحرمة الابوة ومن حيث الاجتهاد فى تكثير الطاعات ومن حيث انه كان شيخا كبيرا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ فما وجه قوله تعالى وخروا له سجدا اجاب عنه المص بقوله تحية وتكرمة له بناء على انهم لم يكونوا نهوا عن السجود لغير الله تعالى فى شريعتهم وكان تحية الناس يومئذ بعضهم لبعض بالسجود ولم يزل تحية الناس ذلك الى ان جاء الله تعالى بالاسلام فذهب بالسجود وجاء بالمصافحة واكثر المفسرين على ان المراد بالخر وسجدا وضع الوجه على الارض بناء على انه هو المتعارف المتفاهم من اطلاقه وقيل المراد به الانحناء والتواضع فان التواضع قد يسمى سجودا كما فى قول ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فينبغى لهذا القايل ان يقول الخر ورهبنا بمعنى المرور كما فى قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا اى لم يمروا قوله وقيل معناه خروا لاجله سجدا لله وهو قول ابن عباس فى رواية عطا فعلى الآية على هذا خر والدا يوسف لاجل وجدان يعقوب اياه شكرا لله فذلك السجود سجود الشكر والمسجود له هو الله تعالى ان ذلك السجود انما كان لاجله تعالى بمقابلة نعمة وجدان يوسف وقيل معناه خروا واليه سجدا لله شكرا لنعمة وجدانه على ان يجعلوا يوسف كالقبلة ويسجدوا لله تعالى وذلك كما يقال صليت للكعبة والى الكعبة قال حسان بن ثابت رضى ما كنت اعلم ان الامر منصرف ... عن هاشم ثم منها عن ابى حسن ... اليس اول من صلى لقبلتكم ... واعرف الناس بالاثار والسنن ... وقول هذا يدل على انه يجوز ان يقال صلى للقبلة فكذا يجوز ان يقال سجد للقبلة فقوله خر والدا ى جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه قوله والرفع مؤخر عن الخر ور جواب عما يقال لو كان المراد بالسجود سجود

التحية والتكريم لكان ينبغي ان يسجد له قبل الصعود على السرير في اول الملاقاة لان ذلك هو وقت التحية وخلاف ما يفهم من قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا فانه يشعر بانهم صعدوا ثم سجدوا له روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال ان يوسف لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل وهذا يدل على ان يوسف لم يكن راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله تعالى امره بذلك لحكمة لا يعرفها الا الله كما امر الملائكة بالسجود لآدم لحكمة لا يعرفها الا هو سكت وقال ذلك كانه يقول يا ابت لا يليق بمثلك على حالتك في النبوة والدين والابوة والشيخوخة والعلم ان تسجد لولدك الآن هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابرهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فلذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود قوله تعالى ان ربي لطيف لما يشاء تعليل لقوله وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن الخ فان خلاصه من كل واحد مما اصابه من المحن وحصول الاجتماع بينه وبين ابويه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال وان كان في غاية البعد عن الحصول فهو ليكون بشارة عما في اي سواء قال الجوهري اللطف في هذا الامر شرع اي سواء يحرك ويسكن يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث فهو فتمنى الموت اختلفوا في قوله توفني مسلما هو طلب منه للموت او لا فقال قتادة سال ربه الحق به ولم يتمن نبي قبله الموت قط وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في رواية عطاء يريد اذا توفيتني فتوفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله تعالى وفاته على الاسلام وليس في ما يدل على انه طلب الوفاة ووجه اتصال قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين بما قبله ان كفار قريش وجماعة من اليهود سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة يوسف على سبيل التعنت فشرحها شرحا شافيا على اعتقادهم انه اذا ذكرها آمنوا فلما اصروا على كفرهم حزن عليه السلام لذلك فعزاه الله سبحانه بقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولو حرصت على ان تهديهم لانك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ثم بين ان اصرارهم على الكفر بعد ما شاهدوا من هذه المعجزة الباهرة ليس بعجب لانا نشاهد من عدم تاملهم في الدلايل الدالة على بنوتك كما هو دابهم وعادتهم فان العالم علوه بالدلايل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وحكمته وهم يمرون عليها ويشاهدونها ولا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها فهو وقرئ والارض والمجرور على جر الارض عطفا على السموات والضمير في عليها للآية فيكون يمرون صفة للآية اوحالا منها لتخصصها بالوصف بالمجاز وقيل ضمير عليها للارض ويمرون حال منها وقرئ والارض بالرفع على الابتداء وخبره الجملة بعده وقرئ بالنصب ايضا على انه من باب الاشتغال والفعل المحذوف مفسر بما يوافقه معنى اي يطوون الارض او يسلكون الارض يمرون عليها والضمير والضمير في هاتين القراءتين يعود على الارض فقط ولما سمع المشركون قوله تعالى وكاين من آية الآية قالوا انا نؤمن بالله الذي خلق هذه الاشياء فانزل الله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله اي في اقراره بان الله خلقه وخلق السموات والارض الا وهو مشرك حيث يثبت له شريكا في المعبودية وتقول العرب في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك وتقول اهل مكة الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوه بل اشركوا ويقول عبدة الاصنام الله ربنا وحده والاصنام شركاؤه في استحقاق العبادة وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير بن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه وليس المراد بقوله وما يؤمن اكثرهم حقيقة الايمان ولكن المعنى ان اكثرهم مع اظهارهم الايمان بالله تعالى مشركون ثم انه تعالى خوفهم بقوله افامنوا يعني المشركين هو يعني الدعوة الى التوحيد او جعل هذه اشارة الى المعنى الحاضر في الذهن وهو الدعوة الى التوحيد والاعداد للمعاد واخبر عن ذكر بانه سبيلي يقال اعده لكذا اي هيأه له وجعل قوله ادعو الى الله حالا من الضمير في اقول وما انا من المشركين جملة مستانفة لبيان السبيل والظاهر انه اخذ الدعوة الى التوحيد من قوله وما انا من المشركين فانه عليه السلام كما يدعو بقوله يدعو بفعله ايضا واخذ الدعوة من الاعداد للمعاد من قوله ادعو الى الله فان المراد منه الدعوة الى طاعة الله وثوابه الموعود يوم البعث والجنة وكون الحجة بصيرة عبارة عن كونها واضحة مرشدة الى المطلوب فان الدليل اذا كان بصيرا يتمكن من الارشاد والهداية بخلاف ما اذا كان اعمى وذكر في قوله انا ومن اتبعني احتمالين الاول ان يكون ومن اتبعني عطفا على المستتر في ادعو فلذلك اكد بالضمير المنفصل وهو قوله انا فالمعنى ادعو الى طاعة الله وثوابه كاينا على بصيرة على ان قوله

على

كيف عليهم

على بصيرة حال من المستتر في ادعو وبدعوا ليها من اتبعني كذلك اي كاينا على بصيرة والاحتمال الثاني ان يكون انا مبتداء موخرا وعلى بصيرة خبرا مقدما ويكون من اتبعني عطفا على انا ويكون المعنى انا ومن اتبعني على حجة وبرهان لا على هوى وتقليد فيوقف على قوله ادعو الى الله هو وانزهه تنزيها على ان سبحان اسم بمعنى التسبيح منصوب بفعل مضمر اي اسبح الله تسبيحا من الشركاء واما قوله وما انا من المشركين حال من فاعل اسبح المضمر وان جملة سبحان الله عطف على قوله ادعو الى الله وبه يتضح ان يكون الجملة المعطوفة على ما عطفت هي عليه استينافا لبيان السبيل هو رد لقولهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة قالوا ذلك تعجبا وانكارا لنبوته عليه السلام فرد الله تعالى عليهم بقوله وما ارسلنا من قبلك اي يتعجبون من ارسالنا اياك والحال ان من قبلك من الرسل كانوا على مثل ذلك والآية تدل على انه تعالى ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان ولا من الجن ولا من اهل البادية لان اهل البادية يغلب عليهم القسوة والجفا واهل الامصار والقرى اعلم واحلم فلذلك قيل من بداجفا ومن اتبع الصيد غفل هو وقراء حفص نوحي بالنون مبنيا للفاعل وقراء الجمهور يوحى بالياء من تحت مبنيا للمفعول هو من المكذبين بالرسل فيكون الآية تاكيد القوله افامنوا ان تاتيهم غاشية هو او من المشغوفين اي من محترقي القلوب بحب الدنيا فيكون المقصود من الآية التحريض على ازالة ما هو السبب للاعراض عن الآيات وانهماكهم في الشهوات هو غاية محذوف يعني ان كلمة حتى تدل على الانتهاء وكون ما قبلها مغيا بما بعدها وليس في الكلام شيء تكون حتى غاية له واختلفت عبارات المفسرين في تقدير شيء يكون مغيا بما بعد حتى فقدره المص استهل من قبلهم من المكذبين حتى ايس الرسل وقدره الزمخشري وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فترا خى نصرهم حتى اذا استياسوا وقدره بعضهم وما ارسلنا من قبلك الا رجالا موحى اليهم فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم قومهم وتكذيب قومهم اياهم حتى اذا استياسوا وكل واحد مما ذكروه مفهوم من سياق الكلام الا ان ما ذكره المص اخصر واقرب والمعنى ان نصر الرسل على قومهم تاخر عنهم حتى وقع ما وقع من الياس والظنون ثم نصروا فاهلك المكذب وانجي المصدق هو اي كذبتهم انفسهم او كذبهم القوم بتخفيف الذال فيهما لانه تفسير قوله قد كذبوا بتخفيف الذال وبناء الفعل هـ للمفعول وهي قراءة الكوفيين ومعناه التي اليهم خبر كاذب وضمير ظنوا للرسل اي ظن الرسل ان انفسهم او ان قومهم التي اليهم قولا كاذبا وقراء الباقون من السبعة بالتشديد على معنى قد قيل لهم كذبتم هو وقيل الضمير للمرسل اليهم اي الضمير الثالث في قوله وظنوا انهم هو قد كذبوا هو والثاني للرسل ولو قال وما بعده للرسل لكان اظهر الا انه اكتفى بذكر الثاني لان كونه للرسل يستلزم كون الثالث لهم ايضا هو وانما لم يعينهم اي لم يعبر عنهم في مقام التعيين بما يخصهم من العنوان للدلالة على ان عنوان من شاء نخصهم بناء على ان الذين يستاهلون لان يتعلق بهم مشية الانجاء انما هم هو لاء دون غيرهم هو

وقراء ابن عامر وعاصم
ويعقوب فنجي
بنون
واحدة

وتشديد الجيم وفتح الياء ومن نشاء قايم مقام الفاعل وباقي السبعة فنجي بنونين الاولى مضمومة والثانية ساكنة وتخفيف الجيم واسكان الياء على لفظ المضارع من انجاه هـ وقرئ فننجي بتشديد الجيم من نجاه وكلاهما على حكاية الحال الماضية لان القصة قد وقعت فيما مضى وقرئ فنجا على لفظ الماضي من الثلاثي تمت السورة والحمد لله على التمام

سورة الرعد بسم الله الرحمن الرحيم قيل معناه انا الله اعلم واری علی ان تکون حروف
المعجم مختصرة من الکلمات التی ترکبت تلک الکلمات منها کما احتصر الشاعر قوله قاف من وقفت حیث
قال قلت لها قفی قالت قاف ای وقفت وقوله المران جعلت اسما لهذه السورة الکریمة سواء
جعلت خبر مبتداء محذوف والتقدیر هذه السورة المرای سماة بهذا الاسم او جعلت مبتداء
وتلک مبتداء ثانیا وآیات الکتاب خبر الثانی والجملة خبر الاول یکون تلک اشارة الی ما تضمنت
المر من الآیات وان اريد بالکتاب السورة یکون التعریف فیه للعهد الخارجی والمعهود السورة
المسماة بقوله المر ولما کان معنی التراکیب علی هذا التوجیه آیات السورة وهو من قبیل انا ابو
النجم وشعری شعری ومثل هذا التراکیب لا یجری نفعا بحسب الظاهر احتیج الی التاویل ه
المذکور فی قوله شعر شعری وهو ان تجعل الاضافة المعتبرة فی جانب المحمول منزلة منزلة توصیف
المضاف وتخصیصه بما لا یفهم من الموضوع فکانه قیل والشعر الصادر عنی شعر کامل مشتمل علی
صنایع عجیبة واعتبارات مناسبة للحال والمقام وهو کلام مفید ومدح لشعره وکذا الکلام
فی تاویل الآیة اشار المص الیه بتوصیف آیات السورة بقوله الکاملة فکانه قیل الآیات الواردة
فی هذه السورة آیات کاملة قوله او القرآن عطف علی السورة فی قوله یعنی بالکتاب السورة
فکانه قیل آیات هذه السورة آیات کاملة من حیث انها آیات القرآن قوله عطف العام علی
الخاص علی ان یراد بالکتاب التوراة فان ما انزل الیه علیه السلام من ربه اعم من السورة قوله
او احد الصفتین علی الاخری علی ان یراد به القرآن فان الکتاب بمعنی الکلام المنظوم الذی من شانه
ان یکتب صفة للقرآن مغایرة للصفة المنزلة من الرب تع فیکون من قبیل من مدح قوما بان قال
لا یبعدن قومی الذین هم سم العداة وآفة الجزر النازلین بکل معترک والطیبین معاقد الازر
فان ما فیه من العطف من عطف بعض الصفات المتغایرة علی البعض الآخر مع وحدة الموصوف
بها ومنه قوله الی الملک القرم وابن الهمام ولیث الکتیبة فی المزدحم وقوله تع الحق علی التقدیرین
خبر مبتداء محذوف ای هو الحق قوله والجملة کالحجة علی الجملة الاولی لانه اذا انحصر جنس الحق فی
انزل الیه علیه السلام حصر الکمال من حیث بلوغه فی متانة النظم والاشتمال علی مهمات الخلق فی باب
الاعتقاد والاعمال الی حیث صار سایر الکتب الالهیة بالنسبة الیه کانه لیس بحق کان مضمون هذه
الجملة کالحجة الدالة علی ان آیات هذه السورة هی التی استحقت لان تسمی آیات السورة الکاملة ه
العجیبة فی بابها فان القرآن کله اذا کان هو الحق المفضل علی سایر الکتب کانت آیات هذه السورة
الکاملة من حیث انها من سور القرآن الذی هو الحق الکامل فی بابه قوله وتعریف الخبر الخ جواب عما
یقال کیف یجوز ان یکون قوله تع والذی انزل الیک من ربک الحق فی محل الرفع بالابتداء وخبره الحق
مع ان یکون المحق منحصرا فی الاحکام المنزلة الیه علیه السلام یستلزم ان تکون الاحکام الثابتة بالاجماع
والقیاس باطلة لانها لیست مما انزل الیه علیه السلام فلا تکون حقا فتکون باطلة بقوله تع فماذا بعد الحق
الا الضلال فلا یکون القیاس ونحوه من الادلة الشرعیة الدالة علی الحق والصواب وتقریر الجواب
ان المنزل من عند الله اعم من الحکم المنزل صریحا کالاحکام الثابتة بصریح نص القرآن ومن الحکم
المنزل ضمنا کالتی تثبت بالسنة والاجماع والقیاس فان الحکم الثابت بواحد منها وان لم یثبت
بنص القرآن صریحا لکنه یثبت به ضمنا من حیث کونه اصلا یستند الیه کل واحد من الادلة الثلثة
المذکورة لکون المنزل ناطقا بحسن اتباع کل واحد منها ومقررا لحجیته ثم انه تع لما ذکر ان المنزل
علی رسوله صلی الله علیه وسلم هو الحق بین ان اکثر الناس لا یؤمنون به ویکونه حقا منزلا من
عند الله زجرا لهم وتهدیدا ثم ذکر عقیبه ما یدل علی صحة التوحید والمعاد فقال الله الذی ه
رفع السموات بغیر عمد ترونها ای انشاءها مرفوعة لانها کانت موضوعة فرفعها فان بیان
وصف الشیء بلفظ الفعل لا یستلزم حدوث ذلک الوصف فیه بعد ما لم یکن موصوفا به بل قد
یکون لبیان کونه منشاء بذلک الوصف ابتداء کما تقول للخیاط وسع کم القمیص ولحافر البیر ضیق

فم

فم البیر ودلالة هذه الآیة علی وحدانیة الله تع وکمال قدرته ظاهرة لانه لا یقدر علی رفع سقف
فیه سبعة عظیمة بغیر عمد یراها الناس الا الواحد القهار والقادر علی کل شیء والعالم بالجهات علی صحح المعاد
فلان من قدر علی رفع السماء بغیر عمد قادر علی اعادة الخلق وبعثهم بعد الموت بل رفع السماء مع
هذه السعة بلا عمد اکبر من اعادة الشیء بعد فنائه فی الشاهد من یقدر علی اعادة شیء فهو لا یقدر
علی رفع سقف بغیر عمد وفی الآیة اشارة الی ان الدلالة علی صحة المعاد مقصودة بهذه الآیة حیث
قال فی آخرها لعلکم بلقاء ربکم توقنون قوله وعمود کادیم وادم استشهد علی ان
یجمع فعول علی فعل بفتحتین بان یجمع ادیم علی ادم وما ادری ما وجه الشهادة فانه لا تقاس ه
صیغة علی صیغة اخری فی الجمع وان قری عمد بضمتین یجوز ان یکون جمع عماد نحو کتاب وکتب
وان یکون جمع عمود نحو رسول ورسل وقوله بغیر عمد فی محل النصب علی انه حال من السموات
ای رفعها خالیة عن عمد وترونها فی محل الجر علی انه صفة لعمد فیکون الضمیر المنصوب فیه راجعا الی
عمد والمعنی رفعها خالیة عن عمد مرئیة وانتفاء العمد المرئیة یحتمل ان یکون لانتفاء العمد والرؤیة
جمیعا ای لانتفاء العمد فلا رؤیة ویحتمل ان یکون لانتفاء الرؤیة فقط بان یکون لها عماد غیر مرئی وهو
قدرة الله تع فانه تع یمسکها مرفوعة بقدرته فکانها عماد لها فقوله بغیر عمد مرئیة معناه
بعمد غیر مرئیة فکلمة النفی وان کانت مقدمة فی الذکر فهی متاخرة فی المعنی ویحتمل ان لا یکون
ترونها صفة لعمد بل یکون کلاما مستانفا ویکون الضمیر المنصوب فیه راجعا الی السموات ویکون
المقصود به الاستشهاد علی کون السموات مرفوعة بغیر عمد کانه قیل ما الدلیل علی کونها مرفوعة بغیر
عمد فاجیب بانکم ترونها غیر معمودة فاستشهد علی کونها مرفوعة بغیر عمد برؤیة الناس ایاها کذا ذکر
قوله وهو دلیل علی وجود الصانع فان ارتفاع السموات علی سایر الاجسام واختصاصها بما یقتضی
ذلک الارتفاع لا یکون مقتضی جسمیتها والا لشارکها جمیع الاجسام فی ذلک لتحقق ما یقتضی ذلک فی ه
الجمیع فلا بد ان یکون ذلک المخصص خارجا عن ذاته لیس بجسم ولا جسمانی اذ لو کان ذلک المخصص ه
الخارجی جسما او جسمانیا لکان متحیزا اما بالذات او بتبعیة موضوعة فینقل الکلام الی اختصا صه
بذلک الحیز مقتضی جسمیة لکان جمیع افراد المتحیز مختصا بذلک الحیز فلا بد ان یکون ذلک ه
المخصص الخارجی فاعلا مختارا یرجح بعض الممکنات علی بعض بارادته ولما تبین ان ارتفاع ه
السموات بغیر عمد یدل علی وجود الصانع المختار بالطریق المذکور تبین ان سایر ما ذکر من
الآیات کتسخیر الشمس والقمر واجرائها علی مقتضی حکمته وارادته ومد الارض طولا وللاعراض وخلق
الجبال رواسی فیها وغیر ذلک یدل علی وجود ذلک بالنهج المذکور استدل علیا ولا باحوال السموات حیث
قال الله تع الذی رفع السموات بغیر عمد ترونها وثانیا باحوال الشمس والقمر حیث قال وسخر الشمس والقمر
فان اختصاصها بالحرکة الدایمة علی وجه مخصوص من السرعة والبطوء دون السکون ودون
الحرکة علی سایر الوجوه مع کون الاجسام متماثلة فی الجسمیة لا بد له من مخصص الخ ثم انه تع لما قرر
الدلایل السماویة اردفها بتقریر الدلایل الارضیة فقال وهو الذی مد الارض ای انشاءها ممدودة
لا انها کانت مجموعة فی مکان فبسطها ووجه الاستدلال بامتداد الارض ان کونها ممدودة ای ه
ذات امتداد من الطول والعرض والعمق علی قدر معین مع جواز کونها ازید مقدارا مما هی الآن
علیه او انقص مما لا بد له من مخصص الخ ومد الارض وبسطها طولا وعرضا لا ینافی کریتها لان الکرة
اذا کانت فی غایة الکبر یشاهد کل قطعة منها کالسطح والتفاوت الحاصل بینها وبین السطح لا یحصل
الا فی علم الله تع ثم استدل علیه بحصول جبال ثابتة فیها غیر منتقلة عن اماکنها فان حصول
الجبل فی بعض جوانبها دون البعض مع کون طبیعة الارض واحدة لا بد وان یکون بتخصیص
الفاعل المختار الحکیم وکذا حصول الانهار فی بعض جوانبها دون البعض لا بد ان یستند الیه
ثم استدل علیه بعجایب خلقت النبات حیث قال ومن کل الثمرات جعل فیها زوجین اثنین
ومما یدل علی کمال حکمة الله تع ان الحبة اذا وقعت فی الارض وانبتت فیها نداوة الارض

ربت وكبرت فينشق اعلاها واسفلها فتخرج من شقها الاعلى الشجرة الصاعدة ومن شقها الاسفل
العروق الغايصة فى اسفل الارض وهذا من العجايب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبايع
والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من احد جانبى تلك الحبة جرم صاعد الى الهوآء ومن الجانب
الآخر منها جرم غايص فى الارض ومن المحال ان يتولد من طبيعة واحدة طبيعتان باحوال الليل والنهار
حيث قال يغشى الليل النهار فان الانعام لا يتم الا بالليل والنهار وبتعاقبهما قوله ثم استوى على العرش
بالحفظ والتدبير يعنى انه ليس المراد بالاستواء على العرش التمكن والاستقرار عليه تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا بل المراد به الاستيلآء على الملك والتصرف فى مبدعاته بناء على ان العرش فى الاصل سرير الملك فصح
ان يجعل الاستواء عليه كناية عن الاستيلآء على الملك والتدبير كيف يشآء والظاهر ان كلة ثم لمجرد
العطف والترتيب مع قطع النظر عن معنى التراخى لان استيلاءه تعالى على التصرف فى مصنوعاته ه
ليس بمتراخ عن رفع السموات بل هى لمجرد العطف مع قطع النظر عن الترتيب ايضا لان الاستواء على
العرش موتبا على رفع السموات الآن يجعل للترتيب فى الاخبار لا فى التحقق والوقوع قوله يجرى لمدة
معينة تتم فيها دورته يعنى ان المراد بجريان كل واحد منها الاجل مسمى جريانه الى الوقت المعلوم الذى
تتم عنده دورته فان الشمس لها مائة وثمانون منزلا تنزل فى كل يوم منزلا من تلك المنازل ويتم سيرها
فى تلك المنازل فى ستة اشهر ثم انها تنصرف عن كل واحد من تلك المنازل الى ما قبله فى ستة اشهر ه
اخرى فهى تتم دورتها فى منازلها فى سنة بخلاف القمر فان له ثمانية وعشرون منزلا فهو يقطع منازلها
فى شهر ويحتمل ان يكون المراد بالاجل المسمى الغاية المضروبة لفناء الدنيا وقيام الساعة والمعنى ان
كل واحد منها يجرى الى يوم القيمة وعند مجئ ذلك اليوم تنقطع حركتها قوله امر ملكوته اى امر ملكه
وسلطنته فان الملكوت من الملك كالرهبوت من الرهب يقال لفلان ملكوت العراق اى ملك وعزه
ولفظ الجلالة فى قوله تعالى الله الذى رفع السموات بغير عمد ان كما مبتداء وكان الموصول مع صلته خبره
يكون قوله يدبر الامر كلاما مستانفا لبيان الحكمة فى رفع السموات على الوجه العجيب والاستواء على العرش ه
وتسخير الشمس والقمر كانه قيل ما الحكمة فى انشائها على هذا الوجه العجيب الشان وتسخير الشمس والقمر لما اريد منها
والاستواء على العرش فاجيب بانه يدبر الامر اى امر ملكوته ويفصل آيات قدرته ليتفكر المكلفون بشاهدة
هذه المصنوعات ويعلموا ان من قدر على ابدائها فهو على اعادتها اقدر ويتهيؤا للقآء موقف حسابه
وجزائه كما اشار اليه بقوله لعلكم بلقآء ربكم توقنون وان كان قوله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها
صفة لفظ الجلالة يكون قوله يدبر خبرا للمبتداء ويفصل خبرا بعد خبر ويكون المقصود من توصيف
المسند اليه بالموصول مع صلته جعل ذريعة الى التعريض بتعظيم شان المخبر الذى هو التدبير والتفصيل
كما فى قول الفرزدق ان الذى سمك السماء بنى لنا بيتا دعايمه اعز واطول فان قوله ان الذى سمك ه
السمآء فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الانباء والرفعة فلذا توصيف المبتداء بقوله فى الآية
الذى رفع السمآء بغير عمد ترونها الى آخر الصدرات اربعة وايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر عظيم ه
الشان يليق ان يصدر عن هذا شانه قوله ينزل لها وبينها مفصلة على ان يكون المراد بالايات القرآن
ويكون المراد بتفصيلها انزالها مفرقة على حسب تجدد المصالح والثانى على ان يكون المراد بها الدلايل
على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته وبتفصيلها احداث بعضها عقيب بعض على سبيل التميز
والتفصيل قوله والتآء للتانيث جواب عما يقال قوله رواسى لما كان صفة جبال لزم ان تكون راسية
صفة جبل وهو مذكر فما وجه دخول التآء فى صفته وهى راسية وتقرير الجواب انا لا نسلم ان
راسيه صفة جبل بل هى صفة اجبل وهو جمع جبل والجمع لكونه فى تاويل الجماعة يعامل به المؤنث
وفيه بحث وهو ان راسية لما كانت صفة اجبل كانت الرواسى صفة للمجموع من جماعات الجبال فيلزم ان
تكون الجبال جمع الجمع وليس كذلك بل كل واحد من الجبال والاجبل جمع جبل الاول جمع كثرة والثانى
جمع قلة فالجواب الثانى هو الاولى وهو ان يقال ان راسية صفة جبل وان التآء فيه ليست للتانيث
بل هى للمبالغة كما فى علامة ورواية قوله ضمها الى الجبال جواب عما يقال كل واحد من الرواسى والانهار

واختصاصه ببعض جوانب الارض دون بعض دليل مستقل على وجود الصانع الحكيم فلم جعلها ه
وعلق بها فعله واحدا حيث قال وجعل فيها رواسى وانهارا اى خلق فى الارض اياها والوجه فى كون
الجبال اسبابا للتولد الانهار ان الجبل جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت
الى الجبل احتبست هناك فلا تزال الابخرة تتراكم وتتضاعف فتنعقد مياها فتحصل بسبب الجبل
مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب الجبل وتخرج وتسيل على وجه الارض فهذا هو السبب فى تولد
الانهار من الجبال فلما كانت الجبال اسبابا لتولد الانهار ضمت الانهار الى الجبال فقيل وجعل فيها رواسى
وانهارا ولما كانت بينهما هذه العلاقة القوية ترى انه تعالى ايضا ذكر الجبال قرينا بها ذكر الانهار فى هذه
الآية وفى قوله تعالى وجعلنا فيها رواسى شامخات واسقيناكم ماء فراتا قوله متعلق بجعل على انه حال
من مفعوله اى وجعل فيها زوجين اثنين حال كونها من جميع انواع الثمرات قدمت على ذى الحال لكونه
نكرة قوله تعالى يغشى الليل اما مستانف لبيان الحكمة فى انشآء الشمس والقمر وتسخيرهما كانه قيل لم ه
سخرهما وذللهما لما اريد منهما فاجاب عنه بان قال يلبس النهار بظلمة الليل ويلبس الليل بضوء النهار او حال
من ضمير اسم الله المستتر فى الافعال المذكورة قبلها وهى رفع وسخر ويدبر ويفصل ومد وجعل قوله
يلبسه مكانه يعنى ان الاغشآء والتغشية الباس الشئ والمكان الباس الليل النهار وتغطية النهار بغير
معقول لانهما متضادان لا يجتمعان واللبس لا بد ان يجتمع مع اللابس قدر المضاف وهو مكان
ومكان النهار هو الجو وهو الذى يلبس ظلمة الليل شبه احداث الظلمة فى الجو الذى هو مكان ضوء
النهار بالباسها اياه وتغطيته بها فاطلق عليه اسم الاغشآء والالباس فاشتق منه لفظ يغشى فصار
استعارة تبعية قوله ولو لتخصيص قادرة اشارة الى ان المقصود من قوله تعالى وفى الارض قطع متجاورات
الآية اقامة الدليل على انه لا يجوز ان يكون حدوث ما حدث فى هذا العالم مستندا الى الاتصالات
الفلكية والحركات الكوكبية من وجهين الاول ان قطع الارض مختلفة فى صفاتها مع اشتراكها فى
الطبيعة الارضية وكونها متجاورة متقاربة بحيث يكون تاثير الشمس سايرالكواكب فيها على
السوية فدل ذلك على ان اختلافها فى صفاتها بتقدير الفاعل المختار العليم القدير وقوله من حيث
انها متضامة متشاركة فى النسب والاوضاع علة لاشتراك تلك القطع فيما يعرض لها بتوسط من
الاسباب السماوية والثانى ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد ويكون تاثير الشمس
فيها متشابها ثم ان ما فيها من الثمار يجئ مختلفة فى اللون والطعم والطبيعية والخاصية حتى انك
قد تاخذ عنقودا واحدا من العنب فتكون جميع حباته مضيجة حلوة الا الحبة الواحدة منه فانها ه
تبقى حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبايع والافلاك الى الكل على السوية وهذا
يدل دلالة قاطعة على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية والاسباب السماوية
وهذا هو المراد بقوله تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل قوله نخلات اصلها
واحد تغيير للصنوان على وجه يشير الى ان صنوان جمع صنو كقنوان جمع قنو عن ابن عباس رض انه
قال صنوان ما كان من نخلين او ثلث او اكثر اصلهن واحد وغير صنوان يريد به المتفرق الذى ه
لا يجمعه اصل واحد قوله وقراء ابن كثير وابو عمرو الالفاظ الاربعة بالرفع عطفا على وجنات لا يخفى
ان المرفوع بالعطف على قوله وجنات لا يخفى ان المرفوع بالعطف على قوله وجنات انما هو قوله وزرع
ونخيل واما رفع قوله صنوان وغير صنوان فلكونه تابعا للنخيل والنخل بمعنى واحد وقراء الباقون
بجر الالفاظ الاربعة عطفا على اعناب واختار المصنف هذه القراءة ويدل عليه قوله وبساتين فيها انواع
الاشجار فان البساتين تغير الجنات تغير الجنات والياء والنون فيه علامة النصب والجر على
قراءة من جعل وجنات منصوبا بالعطف على زوجين او مجرورا بالعطف على كل الثمرات العامة
قراؤا قطع وجنات مرفوعين اما على الابتداء واما على الفاعلية للجار قبله وقوله فيها انواع ه
الاشجار والزروع تغيير لقوله من اعناب وزرع ونخيل صنوان فدل ذكر على انه قراء الالفاظ
الالفاظ الاربعة مجرورا بالعطف على اعناب قوله اى فى الثمر يعنى ان الاكل هو الثمر الذى وكل

الا ان

كذا روى عن الزجاج وروى عن غيره ان الاكل ما هيئ للاكل ثمرا او غيره ويؤيده قوله تعالى
في صفة الجنة اكلها دايم وظلها وهو عام في جميع المطعومات ومن قراء يفي بالياء المنقوطة
من تحت اسند الفعل الى ما ذكر اى يفي ما ذكر من القطع المتجاورة والجنات والنخيل
المتفقة الاصول والمختلفة الاصول بماء واحد ونفضل بعض هذه الاشياء المذكورة
على بعض في الثمر من جهة الشكل والقدر والرايحة والطعم ان تكون قراءة يفي بالياء ه ويحتمل
التحتانية مبنيا على اسناد الفعل الى كل واحد منها او على تغليب المذكر على المونث ومن قراء تفي
بالتاء الفوقانية اسند الفعل الى ضمير جنات او الاشياء المذكورة ويؤيده قوله تعالى ونفضل
بعضها اى بعض هذه المذكورات ومن قراء يفضل بالياء التحتانية على بناء الفاعل عطفا على قوله
يدبر ويفصل ويغشى ومن قراء نفضل بنون العظمة قال تقديره ونحن نفضل وقراء نافع وابن
كثير الاكل ساكنة الكاف في جميع القران والباقون مضمومة الكاف قوله تحقيق بان يتعجب منها اى بان
يتعجب منه يصح فان التعجب حالة تعالية تعرض للنفس عند ادراك ما لا يعرف سببه فهو محيل في حق الله تعالى
فكان المراد وان تعجب من انكارهم البعث فقد عجبت في موضع كان اللايق بك ان تتعجب فيه لان ما قدرته
من الدلايل الدالة على وجود المبدء القادر على كل شئ فهو بعينه دال على صحة البعث والاعادة ايضا
ولا يخفى ان انكار الشئ مع قيام ما يدل عليه دلالة واضحة امر عجيب لا ينبغي ان يصدر عمن له ادنى
تميز وبصيرة قوله بدل من قولهم بدل الكل لان مضمون هذه الجملة الظرفية الاستقبالية هو
مضمون قولهم ومتحد معه صدقا فتكون هذه الجملة في محل الرفع على انها بدل من قولهم ويجوز
ان يكون في محل النصب على انها مفعول قولهم وكلمة اذا فيها ظرف محض ليس فيها معنى الشرط والعامل
فيها ما دل عليه قوله اانا لفي خلق جديد وتقديره اذا كنا ترابا انبعث ولما حكى الله تعالى عنهم
هذه المقالة العجيبة وهي انكار البعث واستبعاده بعد قيام ما يدل على صحته وامكانه حكم عليه
بثلثة اشياء اولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم لان من انكر البعث والقيمة انما ينكره لانكار قدرة
الله تعالى واحاطة علمه بجميع الكليات والجزئيات او لانكاره صدق من صدق الله تعالى باظهار
المعجزات القاهرة على يده وحكم عليهم ثانيا بقوله واولئك الاغلال في اعناقهم والاغلال جمع
الغل وهو طوق تقيد به اليد الى العنق يقال غل الرجل فهو مغلول اذا طوق وقيد به والمص
فوق الاغلال اولا بما هم عليه من سوء الاعتقاد والاعمال الخبيثة شبهها بالاغلال في لزومها لهم
ومنعها اياهم عن الالتفات الى غيرها يقال للرجل هذا غل في عنقك لمن اعتاد عملا رديا لا يرجى
خلاصه منه فكانه قيل صار الكفر في اعناقهم اغلالا لا تنفك عنهم ثم فسرها بمعناها الحقيقي الاصلي
فقال او يغلون يوم القيمة وحمل الكلام على الحقيقة وان كان اولى الآن المص قدم التفسير الاول
في الذكر لان ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال والغل الحقيقي غير حاصل في الحال
بل هو امر يحصل يوم القيمة بخلاف الغل بمعنى الكفر والضلال فانه حاصل في الحال فحمل الكلام
عليه رعاية لجانب الحقيقة من بعض الوجوه فلا رجحان لاحد التفسيرين على الآخر من هذا الوجه
ورجح الوجه الاول لانه يفيد تقبيح حالهم في الدنيا وقوله واولئك اصحاب النار يفيد تقبيح حالهم
في الآخرة فلذلك كان ناسب بهذا المقام وعلى الوجه الثاني يكون المعنى اولئك يغلبون يوم القيمة
واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على معنى انهم هم الموصوفون بالخلود في النار لا يخلد
فيها غيرهم وان خلودهم انما هو في النار لا في غيرها لان كلا واحد من توسيط ضمير الفصل وتقديمه
فيها يفيد الحصر فثبت ان اهل الكباير لا يخلدون في النار ثم انه تعالى ذكر من قبايح افعالهم انهم يطلبون
منه عليه السلام تعجيل ما هددوا به من عذاب الدنيا قبل مجئ وقته استهزاء به كقولهم اللهم ان كان
هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فانه عليه السلام كان
يهددهم تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا وكلما هددهم بعذاب القيمة انكروا القيمة
والبعث بان قالوا ايذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا او قالوا ائذا كنا ترابا وعظاما

ائنا لمبعوثون او قالوا ائذا كنا ترابا ائنا لمخرجون او قالوا ائذا ظللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد
او قالوا ائنا لمردودون في الحافرة ائذا كنا عظاما نخرة وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه ه
وقالوا متى يجيئنا به استهزاء به منهم فالمراد بالسيئة في هذه الآية ما هددوا به من عذاب الدنيا ه
وعقوبتها وبالحسنة العافية والسلامة وكان مشركوا مكة يطلبون العقوبة بدل العافية والسلامة
استهزاء منهم وقوله قبل الحسنة متعلق بالاستعجال ظرف لما في ضمن معنى الطلب ويجوز ان يتعلق
بمحذوف على انه حال مقدرة من السيئة والمعنى على الاول يطلبون منك العجلة بالسيئة اى في انزالها
وايانها قبل الحسنة اى قبل ان يعافيهم الله تعالى في الدنيا ويؤخر عذابهم الى يوم البعث والجزاء فان
انظار المشركين وامهالهم في الدنيا بتاخير ما استحقوه من عذاب الاستيصال الى يوم القيمة احسان
من الله تعالى في حقهم وهولاء المشركون لم يرضوا بما هو حسنة في حقهم وهو ان يعافيهم الله تعالى في
الدنيا ويؤخر عذابهم الى يوم القيمة بل طلبوا منه عليه السلام نزول ما هددوا به عاجلا بدل عن
يعافيهم في الدنيا سميت العقوبة سيئة لانها تسوءهم وتؤذيهم قوله وقد خلت حال من فاعل
يستعجلونك والعامة على فتح الميم فضم الثاء المثلثة في المثلات وهي جمع مثلة بفتح الميم وضم
الثاء ايضا كسمرة وسمرات وهي العقوبة الفاضحة ويقال لها مثلة ايضا بضم الميم وسكون الثاء
مثل صدقة وصدقة ويجمع على مثلات بسكون الثاء وقيل المثلة العقوبة المبقية في المعاقب
شيئا من التغير يبقى صورة المعاقب مع ذلك التغير قبيحة ومنها قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح
صورته بان قطع اذنه او انفه او سمل عينيه او شق بطنه فهذا اصل معناها ثم يقال للعار
الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي اصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه والمكافاة
الاصل ان يكون العقاب مماثلا للجرم العاقب عليه سمي بهذا الاسم وقرئ المثلات بضمتين ه
اتباعا لغة الكلمة عينها والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء جمع مثلة وهي لغة الحجاز والمثلات
بضم الميم وسكون الثاء على ان يكون المثل بالضم والسكون لغة اصلية او مخففة من المثلة
بضمتين وهو قوله بالتخفيف بعد الاتباع وقرئ المثلاث بفتحها جمع مثلة على وزن صدقة
واوجع مثلة كركبة وركبات قوله مع ظلمهم انفسهم لما جعل قوله تعالى على ظلمهم حالا من الناس
الذي هو معمول المغفرة وكان تعلق العامل بذي الحال مقارنا التعلقه بمضمون الحال كان معنى
الآية ان الله لذو مغفرة للناس ظالمين انفسهم مستورين عليه وانما يراد لفظة مع الى مقارنة
مغفرته اياهم لظلمهم انفسهم وان مغفرتاياهم لا تتوقف على توبتهم عن المعصية كما زعمت المعتزلة
فيكون تقييد المغفرة بقوله على ظلمهم دليلا على جواز مغفرة اصحاب الكبيرة قبل التوبة لان ه
التائب عن ذنبه لا يقال في حقه انه على ظلمه والناس العرف باللام وان كان عاما للكفار واصحاب
الكباير الا ان الراجح به في الآية اصحاب الكباير فقط للنصوص الدالة على ان الكفار لا يغفر لهم ه
ما داموا على الكفر فكانه قيل ان ربك لذو مغفرة لعصاة المؤمنين وان كانوا على ظلمهم انفسهم
وانه لشديد العقاب للكفار او لمن شاء عقابه من عصاة المؤمنين عن سعيد بن المسيب رضه
انه قال لما نزل قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا عفوه وتجاوزه لما هنأ احد العيش ولولا وعيده وعقابه
لاتكل كل احد ثم انه تعالى لما استعجب من الكفار انكارهم البعث والجزاء بعد ما فصل دلايل عظمته
وكبريائه وكمال علمه وقدرته وجهلهم باستعجالهم السيئة قبل الحسنة ذكر من قبايحهم انهم ه
ينكرون نبوته عليه السلام بعد ما شاهدوا من شواهد نبوته ومعجزاته الباهرة ما يكفي ه
الطالب المسترشد في التيقن بامره ويزيل الشك والشبهة في صدقه فيما ادعاه من النبوة هم
ويقترحون منه آيات اخر كفلق البحر وقلب العصى حية تسعى واحياء الموتى واخراج الناقة الحوفا
من الصخرة الصماء فقال ويقول الذين كفروا الآية فلقن الله تعالى اياه عليه السلام ان يجيبهم بان
يقول ليس علي اتيان كل ما يقترح علي وانما علي الانذار عن مخالفة حكم الله تعالى وما يتوقف عليه

ذلك الانذار وهو ايتان ما تثبت به النبوة من جنس المعجزات وقد اتيت منها ما يكفي للعاقل ه
المسترشد فطلب الزيادة على ذلك من قبيل العناد فلا يلتفت اليه لتمام الحجة بدون ايتان الباقي
وايضا فتح هذا الباب يفضي الى ايتان ما لا نهاية له لان النبي كلما اتى بمعجزة جاء واحد آخر فطلب
منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل قوله نبي مخصوص بمعجزات
من جنس ما هو الغالب عليهم فان الذي كل شئ عنده بمقدار يعطي كل نبي ما اقتضته حكمته من الآيات
التي تناسب زمان دعوته وطريقة قومه فان اهل كل عصر يتميزون عن سائر الاقوام بنوع
من الكمال ويغلبون بعلى سائرهم فالمناسب لنبي كل زمان ان تكون معجزته من جنس ما يعدونه
اشرف المفاخر واجل الكمالات حتى يكون ما اتى به معجزة قاهرة ولما كان الغالب في زمان موسى
عليه السلام هو السحر جعل معجزته ما يعجز عنه السحرة ولما كان الغالب في زمان عيسى عليه السلام
هو الطب جعلت معجزته ما يعجز عنه الاطباء كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب
في ايام نبينا صلى الله عليه وسلم هو الفصاحة والبلاغة جعلت معجزته ما يعجز عنه الفصحاء وهو
القرآن العظيم الذي بلغ في باب الفصاحة والبلاغة الى حد خارج عن قدرة البشر بل عن قدرة
الانس والجن جميعا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة الباهرة فعدم ايمانهم
بسائر ما اقترحوه من المعجزات اولى قوله او قادر على هدايتهم عطف على قوله نبي مخصوص اي
ويحتمل ان يكون المراد بالهادي هو الله تعالى والمعنى ان قومك ان لم يعتمدوا على ما اظهرته من
المعجزات فلا يضيق قلبك بسبب ان ما عليك الا الانذار واظهار ما يصح للمسترشد ان يستدل به
على صدقك في دعوى النبوة وليس اليك هدايتهم ولست بقادر عليها انما القادر على ذلك هو الله تعالى
كانه يهدي من يشاء من عباده بما يشاء من آياته ومعجزاته فلا يهمنك عنادهم وانكارهم للآيات
المنزلة عليك قوله ثم اردف ذلك بذكر ما يدل على كمال قدرته فقال الله يعلم ما تحمل كل انثى الآية
تنبيها على انه قادر على انزال ما اقترحوه من الآيات وانما لم ينزل بناء على ان الامر مقدر عنده
على ما يجب ان يكون عليه في حكمته من تخصيص كل نبي بما يخص به من الآيات وعلى انه تعالى قادر
على هدايتهم لكنه لم يهدهم لسبق قضائه عليهم بالكفر لعلمه انهم يختارون الثبات على الكفر قوله
اي حملها او ما تحمله يعني ان كلمة ما في قوله ما تحمل يحتمل ان تكون مصدرية على معنى يعلم حمل كل انثى
لا يخفى عليه حملها وكذا كلمة ما في قوله وما تغيض الارحام وما تزداد ويحتمل ان تكون مصدرية اي
يعلم غيضها وازديادها ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي منصوبة المحل بيعلم والعايد محذوف
اي ويعلم ما تحمله من الولد انه ذكر او انثى تام او ناقص حسن او قبيح طويل او قصير الى غير ذلك من
الاحوال الحاضرة والمترقبة ويعلم ايضا ما تغيضه الارحام وما تزداده وغاض يستعمل لازما
ومتعديا يقال غاض الماء غيضا اي قل ونضب كما يقال انقاض ويقال ايضا غاضه الله ومنه
قوله تعالى وغيض الماء وكذا زاد فانه يقال زدته فزاد بنفسه وازداد واختلفوا فيما تغيضه الارحام
وما تزداده وما هو فقيل هو جثة الولد فانها قد تكون كبيرا وقد تكون صغيرا وقد تكون تام الاعضاء
وقد تكون ناقصة وقيل هو مدة ولادته فانها قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند
ابي حنيفة والى اربعة عند الشافعي والى خمسة عند مالك وقيل هو عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على ولد ه
واحد وعلى اثنين وثلثة واربعة روي ان شريكا وهو احد فقهاء المدينة كان رابع اربعة في بطن
امه وقيل هو دم الحيض فانه يقل ويكثر والاحد لعدد الولد عند الشافعي فيما قال اخبرني شيخ باليمن
ان امرأته القت بطونا في كل بطن خمسة اولاد وقيل اقصى ما عرف اربعة وعليه ابو حنيفة لما روي ان
شريكا رابع اربعة في بطن امه واقصى مدة الحمل عند الشافعي في اربع سنين لما روي ان هرم بن
حيان ولد لاربع سنين ولذلك سمي هرما وعند مالك خمس سنين وعند ابي حنيفة سنتان لما روي
ان الضحاك ولد لسنتين قوله فان جعلتها الازمين تعين ان تكون ما مصدرية لانها ان جعلت
موصولة لبقيت الصلة بلا عايد اذ لا معنى لان يقال ويعلم الذي تنقص الارحام وتزداد قوله

فانها

فانها الله تعالى على تقدير كونها متعديين فحق الكلام ان يقال ويعلم الذي ينقصه الله في الارحام ويزداده
فيها فاسند الفعلان الى محلها مجازا قوله او لما فيها على تقدير كونها لازمين فان حق الكلام ح ان
يقال ويعلم الذي ينتقص في الارحام ويزداد او يعلم انتقاص ما في الارحام وازدياده فاسند
كل واحد من الفعلين الى الارحام مجازا والمحكي الله تعالى عن الكفار انهم يقولون منكرين نبوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم لولا انزل عليه آية من ربه لقنان يجيبهم ببيان مقدمات يظهر بها جهلهم ه
وحماقتهم فلقنه اولا ان يقول لهم ليس علي الا الانذار وليس علي اتيان كل ما يقترحه المعاندون
وثانيا ان يقول لهم لكل قوم هاد يهديهم الى الحق باتيان آية تكفي للمسترشد في اهتدائه الى الحق
وثالثا بان يقول لهم ان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة لا يقدر على انزال ما اقترحتموه من
الآيات وانما لم ينزله لعلمه بكونكم متعنتين في اقتراحها لا مسترشدين ورابعا ان يقول لهم كل شئ
واقع بمقدار عند الايجاد لا ينتقص عن ذلك الحد والقدر ويدخل ويدخل في عموم هذا
الكلام ان آية كل نبي لا تجاوز عن الحد المقدر في علم الله وقضائه وانها تنزل على وفق ما اقتضته
حكمته قوله تعالى كل شئ مرفوع على الابتداء وقوله بمقدار خبره وقوله عنده في محل النصب على انه
ظرف لقوله بمقدار قدم عليه ليفيد الاختصاص والمعنى ان كل حادث مخصوص بمقدار معين
من جهة وقت حدوثه ومن جهة احواله القايمة عنده اي في علم الازلية واراده السرمدية
بان هيأ اسبابا تقتضي حدوثه في الوقت المقدر لحدوثه معروضا للاحوال العارضة له في ه
وقت حدوثه وبقائه ونظير هذه الآية في افادة هذا المعنى قوله تعالى انا كل شئ منصوب
بفعل يفسره قوله خلقناه بقدر لا بد لكونه مشتغلا عنه بضميره ويدخل افعال العباد في عموم
كل شئ فيبطل به قول المعتزلة قوله عالم الغيب يجوز ان يكون مبتداء وخبره الكبير المتعال
وان يكون خبر مبتداء محذوف اي هو عالم وقرئ عالم بالنصب على المدح ووقف ابن كثير
وابو عمر وفي رواية على يا المتعالي وصلا ووقفا وهذا هو الاشهر في لغتهم وحذفها الباقون
وصلا ووقفا لحذفها في الرسم قوله الغايب عن الحس يعني ان الغيب مصدر استعمل بمعنى
الغايب كالشهادة بمعنى الشاهد الحاضر الحس ثم انه تعالى لما بين كونه عالما بجميع المعلومات
بقوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الآية بيان احاطته علم بجميع المعلومات فقال
عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به الآية فهي متصلة ه
بالمقدمة الثالثة التي ذكرها بقوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الخ قوله اسر القول مبتداء ومن
جهر عطف عليه وسواء خبره قدم عليه ومنكم حال من الضمير المستتر في سواء لانه بمعنى مستو
ولم يبين الخبر مع انه خبر عن شيئين لانه في الاصل مصدر وان كان هنا بمعنى مستو والاستواء
انما يكون بين شيئين فصاعدا فمعنى الآية ان الاسرار سواء كان اضمر القول في نفسه او
اظهره بلسانه وسواء كان مستخفيا في مختبا من ظلمة الليل او ظاهرا بارزا للناس لا يتفاوت
علم الله تعالى في حقه باختلاف احواله قوله عطف على من او على مستخف على ان من في معنى
الاثنين لما كان الاستواء انما يكون بين شيئين ظهر وجه الحكم بالاستواء في قوله تعالى سواء منكم من
اسر القول ومن جهر به لان من جهر بالقول شخص مغاير لمن اسره فيصح ان يحكم عليهما بالاستواء
واما قوله ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار فلا يظهر فيه وجه الحكم بالاستواء لان الظاهر
ان كلمة من فيه موصوفة وصفت بجملة هو مستخف بالليل وسارب بالنهار والشخص الواحد
الموصوف بوصفين مختلفين في زمانين متغايرين كيف يصح ان يحكم عليه بالاستواء فلذلك يتعين
المص وجه صحة الحكم بالاستواء فيه بوجهين الاول ان يكون قوله وسارب معطوفا على قوله من
هو مستخف على طريق عطف الذات على الذات لا على طريق عطف الصفة على الصفة مع وحدة
الذات لان المعطوف على الشخص المستخفي بالليل وجب ان يكون مغايرا له بالذات والاخفاء
في صحة الحكم بالاستواء عليهما والثاني ان يكون معطوفا على قوله مستخف والمعنى منه ان يحكم

على شخص واحد بالاستواء وانما يلزم ذكران لو كانت كلمة من عبارة عن شخص واحد وليس
بلازم لجواز ان يكون عبارة عن اثنين فكانه قيل سواء منكم اثنان احدهما مستخف بالليل
والآخر سارب بالنهار والاخفاء في صحة الحكم بالاستواء على الشخصين وكلمة من قد يعبر بها عن
اثنين كما في قول الفرزدق يخاطب ذئبا القيه نكن مثل من يا ذئب يصطلحان * وما قبله * فقلت
له لما تكش صاحكا * وقايم سيفي في يدي بكان * تعال فان عاهدتني لا تخونني * نكن مثل من يا ذئب
يصطلحان * قوله تكش اي ابدى اسنانه وقايمة السيف مقبضته والمعنى وقلت له وانا قابض
مقبض سيفي قبضا قويا ليس بعده شئ من القوة يظهر تجلده وشجاعته يخاطب ذئبا اتاه
مبديا اسنانه ويقول له ان عاهدتني على ان لا تخونني كنا مثل رجلين يصطلحان فقوله يصطلحان
صلة من ويا ذئب ندآء اعترض بين الموصول وصلته ثني يصطلحان لكون الموصول عبارة
عن اثنين حملا على المعنى والبيت نظير الآية من حيث تحقق الحمل على المعنى في كل واحد منهما
اما في البيت فظاهر واما في الآية فلان كلمة من فيها ايضا عبارة عن اثنين وصف كل واحد منهما
بوصف مخصه وان كانت الآية مخالفة للبيت من حيث استنادها على الحمل على لفظة من ايضا حيث
افرد المبتداء الذي هو لفظ هو حملا على لفظة من وليس هذا الحمل في البيت قوله لمن اسر او جهر واستخفى او سرب
يعني ان الضمير في له معقبات راجع الى من في قول المصراع وجهر وقوله او سرب للتسوية كانه قال
للذي سوى الله في سعد بين اسراره وجهره وسوى في رويته بين استخفائه وذهابه في طريقه
بالنهار قوله ملايكة تعتقبا اي تتعاقب بان يأتي بعضهم عقيب بعض قوله من عقب مبالغة
عَقَبَه يعني ان صيغة التفعيل هنا للمبالغة والتكثير كما في طوف البيت وقيل للملايكة معقبا
لكثرة تعاقب بعضهم بعضا او لكثرة تعاقبهم افعال العباد واقوالهم فيكتبونها فيكون اطلاق
المعقبة على الملك كاطلاق النابة والعلامة على الرجل في ان التآء فيها ليست للتانيث فان
الملايكة لا توصف بالذكورة والانوثة وقيل ذكر معقبات بلفظ التانيث لان واحدها معقب
وجمعه معقبة ثم جمع المعقبة معقبات فلا حاجة الى جعل تآء معقبة للمبالغة لجواز كونها للتانيث
لكونها في تاويل الجماعة قوله او اعتقب عطف على قوله عقب فيكون اصل معقبات معتقبات
فادغمت التاء في القاف كما ادغمت في الذال في قوله تعالى وجآء المعذرون اصله المعتذرون
ذهب جمهور المفسرين الى ان المراد بالمعقبات الملايكة والحفظة ووصفهم بالمعقبات اما لاجل
ان ملايكة الليل تعقب ملايكة النهار او بالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال المكلفين واقوالهم
بالحفظ والكتبة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب لتكرر ذلك العمل منه بالعود قال الامام
محي السنة الضمير المجرور في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يعني لمحمد
فاذا صعدت ملايكة الليل جاء عقيبها ملايكة النهار واذا صعدت ملايكة النهار جاء عقيبها
ملايكة الليل قوله وقرئ معاقيب جمع معقب بكون العين وكسر القاف كمقاديم في جمع مقدم
ومطاعيم في جمع مطعم ومعقب اسم فاعل في قولهم ذهب فلان فاعقبه ابنه اذا خلفه وهو مثل عقبه
او جمع معقبة فلما قصد ان يجمع جمع التكثير زيدت الالف وعوضت الياء من حذف احدى القافين
قوله تعالى من بين يديه متعلق بمحذوف على انه صفة لمعقبات اي لهذا الذي اسر قوله
او جهر به واستخفى بالليل او سرب بالنهار معقبات كائنة من قدامه ومن ورآء ظهره اي من
جوانبه وتخصيص القدام والخلف بالذكر ليس للتخصيص بل لكونها اشرف جهات الانسان
واشهرها والمعنى لهذا الشخص حفظة حول او كائنة من بين يدي اعماله ومن خلفه اي
يكتبون ما قدمه من الاعمال وما اخره منها وقوله تعالى يحفظونه صفة اخرى لمعقبات وقوله
من امر الله متعلق به وقوله بالاستهال او الاستغفار له دفع لما يقال كيف يصح للمعقبات
ان يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاه عليه اي يحفظونه من بأس الله ونقمته اذا اذنب
بدعائهم له وتأليههم ان تهمله رجاء ان يتوب وينيب او يحفظونه من المضار التي

من

من شانها ان يقضي الله تعالى باصابتها اياه فان المعقبات لا يدعون لدفع المضار المقدرة ويدل عليه
ما روي عن مجاهد انه قال ما من مسلم ينام الا وكل به وكلاؤه من الملايكة يحفظونه من الجن والهوام
فاذا اراده شئ منها قالوا وراءك وراءك الا شئ قد قضى له ان يصيبه وما روي عن عمرو بن ابي
جندب انه قال كنا جلوسا عند سعد بن قيس بصفين فاقبل علي رضي الله عنه يتوكأ على عنزة له بعد ما
اختلط الظلام فقال سعد يا امير المؤمنين قال نعم قال اما تخاف ان يغتالك احد قال ليس من احد
الا ومعه من الله حفظة يحفظونه من ان يتردى في بئر او يخر من جبل او يصيبه حجر او تصيبه دابة
فاذا جآء القدر خلوا بينه وبين القدر قوله وقيل المعقبات الحرس الجلاوزة قال الجوهري الحرس
حرس السلطان وهم الحراس الواحد حرسي لانه قد صار اسم جنس فينسب اليه ولا تقول حارس
الا ان تذهب الى معنى الحراسة والحفظ دون الجنس وقال الجلواز الشرطي والجمع الجلاوزة
وهم اعوان السلطان فالمقصود من الكلام على هذا القول توبيخ الغافل المتمادي في غروره
والتهكم على اتخاذ الجلاوزة والحرس بناء على توهمهم يحفظونه من امر الله تعالى وقضائه كما يحكى ان
من بعض الملوك والسلاطين يتخذون الحرسي والشرطي لذلك والعاقل يعلم ان القضايا الالهية والنوازل
المقدرة مما لا يمكن التحفظ منه فاتخاذهم لذلك سعي ضايع لا فايدة فيه قوله من اجل امر الله اي من
اجل ان الله تعالى امرهم بحفظه فكلمة من للتعليل والسببية كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا
ويدل على كونها للسببية انه قرئ يحفظونه بامر الله اي بسبب امره ثم ان قوله تعالى يحفظونه من امر الله
اي بامره ونعمته اذا اذنب او من المضار لما اوهم انه لا يصيب احدا شئ من النقمة والعقوبة او شئ
من المضار ازال ذلك الوهم بقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم يعني انه تعالى انما
يحفظهم اذا لم يغيروا ما بانفسهم من الطاعة وشكر ما انعم الله تعالى به عليهم الى المعصية والكفران
فاذا غيروا ذلك الى الكفران والعصيان غير الله تعالى ما بهم من النعمة والعافية الى ضده ولا
يحفظ من بأسه ولا من المضار ثم بين انه اذا حقت كلمة العذاب على هؤلاء الذين غيروا ما
بانفسهم وحان وقت حلول النقمة بهم لاستحقاقهم لذلك فلا مرد لها اي لا يقدر احد على
رده عنهم فتفرغ المعقبات عن حفظهم قوله وانتصابها على العلة بتقدير المضاف واجتبي
الى تقدير لان المفعول له انما يجوز نصبه بتقدير اللام بشرطين احدهما ان يكون فعلا لفاعل
الفعل المعلل وثانيهما كونه مقارنا في الوجود والشرط الاول منتف في الآية لان الخوف من صواعق
البرق وطمع غيثه ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل لان الرأفة فعل الله تعالى والخوف والطمع فعل
المخاطبين ويحتمل ان يكون انتصابها على ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال اما من المفعول
الاول لقوله يريكم اي يريكم البرق حال كونكم خائفين صواعقه طامعين مطره واما من مفعول الثاني
وهو البرق اي يريكم اياه حال كونه ذا خوف وطمع او مخوفا ومطموعا والصاعقة نار لطيفة تسقط
من السحاب حال هائلة قال المتنبي مدحا ممدوحه * فتى كالسحاب الجون تخشى ويرتجى * يرجى الحيا
منه وتخشى الصواعق * قوله وقيل يخاف المطر من يضره ويطمع فيه من ينفعه عطف على قوله خوفا
من اذاه وطمعا في الغيث احتمال ان يكون الخوف منه اذى البرق والمطموع فيه الغيث واستضعف
ان يكون المخوف منه والمطموع فيه شيئا واحدا هو المطر ويكون الخايف منه والطامع فيه شخصان
مختلفان واعلم انه تعالى لما خوف عباده بانزال الامر له من السوء اتبعه بذكر آيات دالة على
وجود صانع قادر على ما يشآء فقال هو الذي يريكم البرق الخ قيل الرعد الصوت والبرق نار يكونان
مع السحاب واراءة البرق مع السحاب دليل باهر على قدرة الله تعالى وذلك لان السحاب جسم
مركب من اجزآء رطبة مائية ومن اجزآء هوائية والمشكل ان الغالب عليه الاجزآء المائية والمآء جسم
بارد رطب والنار جسم حار يابس وحصول الضد مع الضد وظهوره في خلاله في غاية البعد
بحسب العقل فلا بد من صانع قادر يؤلف بين المآء والنار ثم قال وينشئ السحاب الثقال عطفا
على قوله يريكم البرق فان هذه الاجرام الثقال لا يقدر على انشائها واحداثها في جو الهوآء الا الواحد القهار القادر على ما يشآء

والسحاب اسم الجنس واحده سحابة وصف بثقال جمع ثقيلة لكونه فى معنى الجمع يقال سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما يقال امراة كريمة ونساء كرام قوله ويسبح سامعوه يعنى ان اسناد التسبيح والحمد الى الرعد اسناد مجازى من قبيل اسناد الفعل الى سبب فاعلية الفاعل اذ ذكر فان الرعد صوت فليس من شانه ان يسبح ويحمد الا انه لما كان سببا حاملا لمن يسمعه على ان يسبح الله تعالى ويحمده اسند اليه التسبيح والتحميد اسنادا مجازيا فانه لما كان سببا حاملا لمن يسمعه وهو يرجو المطر على ان يسبح الله ويحمده بان يقول سبحان الله والحمد لله صار كانه سبح وحمد بنفسه قوله اويدل الرعد بنفسه عطف على قوله ويسبح سامعوه اى ويحتمل ان يكون المراد بتسبيح الرعد وتحميده ان يسبح ويحمد حقيقة بناء على ان التسبيح والتحميد ونحوهما ليس الا الدلالة على اتصاف ذاته تعالى بكونه منزها عن العجز والنقصان ومواليا بجميع النعم على طريق التفضل والاحسان ولما كان حدوث الرعد بمعنى الصوت المخصوص دليلا يدل على وجود صانع متعال عن النقص والزوال موصوف بنعوت الفضل والافضال كان ذلك فى الحقيقة تسبيحا منه لله تعالى وتحميدا فلذلك وصف الرعد بمعنى الصوت المخصوص بانه يسبح ربه ملتبسا بحمده ولما كان قول المص ويسبح سامعوه مبنيا على ان يكون المراد بالرعد هذا الصوت المخصوص اشار بعده الى احتمال ان يكون المراد منه الملك الموكل بالسحاب بناء على ما روى عنه عليه السلام انه قال الرعد ملك موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله فقيل له عليه السلام فما هذا الصوت الذى يسمع قال زجره السحاب اذا زجره حتى ينتهى الى حيث امر وقيل الرعد ملك يسوق السحاب فاذا اشتدت سحابة ضم الى اصلها فاذا اشتد غضبه طارت من فيه نار هى الصاعقة وقيل الرعد ملك والبرق سوطه الذى يزجى به السحاب والله اعلم والمخاريق جمع مخراق وهو فى الاصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا والمراد به ههنا آلة يسوق بها الملائكة السحاب وعلى تقدير ان يكون المراد بالرعد الملك الموكل بالسحاب يكون المراد بالملائكة فى قوله والملائكة من خيفته ما عدا ذلك الملك لما اشتهر من ان العام اذا عطف على الخاص يراد به الافراد والمغايرة لذلك لذلك الخاص وقيل المراد بهولاء الملائكة اعوان الرعد فان الله تعالى جعل له اعوانا فهم خائفون خاضعون طائعون عن ابن عباس رضه قال من سمع صوت الرعد فقال سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته انه على كل شئ قدير فان اصابته صاعقة فعلى دينه وعن عبد الله بن الزبير انه كان اذا سمع صوت الرعد ترك الحديث وقال سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن محمد بن على الباقر قال ان الصاعقة تصيب المسلم والكافر والمنصب الذاكر وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقول سبحان من يسبح الرعد بحمده واذا اشتد الرعد كان يقول اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك روى عن ابن عباس رضه انه قال ان الملائكة خائفون من الله تعالى وليس خوفهم كخوف بنى آدم فانه لا يعرف احدهم من على يمينه ومن على يساره ولا يشغلهم عن عبادة الله تعالى طعام ولا شراب ولا شئ اصلا يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم احقاء بذلك لانهم اعلم بعظمة الله تعالى وكبريائه فهم اشد خوفا من هيبته وجلاله قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ثم قال ويرسل الصواعق الخ فان امر الصاعقة من اظهر الدلائل على وجود الصانع القادر على كل شئ لانها تتولد من السحاب المركب من الاجزاء المائية والهوائية واغلب اجزائه ماء فتولد النار فى مثل هذا المركب بعيد عن مقتضى العقل مع ان نارية الصاعقة اشد واقوى بالنسبة الى النار التى يستعملها الانسان لما يشاهد من ان اثرها لا يشبه اثر ما عندنا من النار فاختصاصها بتلك القوة لا بد ان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار ايا ها بذلك قوله والواو اما لعطف الجملة اى جملة قوله وهم يجادلون على جملة قوله تعالى هو الذى يريكم البرق خوفا وطمعا الى آخر الآيات الدالة على وجود الصانع القادر على كل شئ ومن جملة البعث والجزاء ذكر الله تعالى ما يدل على احاطة علمه بجميع المعلومات وكمال حكمته وقدرته على كل شئ ثم اخبر عن

مكذبى رسول الله صلى الله عليه وسلم يجادلون فيما وصف الله به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالالهية وبعث من فى القبور والحساب والجزاء ويقولون من يحيى العظام وهى رميم ويثبتون له شركاء واندادا وينسبون اليه الولد ويقولون الملائكة بنات الله ويقولون الهتنا خير ام هو ويقولون له عليه السلام صف لنا ربك وبين انه من اى شئ هو اهو من خشب ام حديد ام ذهب ام فضة بعد سماع الدلائل الدالة على انه آله واحد ليس كمثله شئ وانه منزه عن الشركاء والانداد وانه لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وان علمه محيط بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدورات قوله او للحال اى من مفعول يصيب بها من يشاء فى حال جدالهم كما اصاب اربد بن ربيعة اخا لبيد الشاعر حال كون عامر بن الطفيل يجادل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول عامر غدة وموت روى مرفوعين بتقدير اصابتنى غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية وسلول قبيلة من العرب ارذل القبايل قيل فى حقهم الى الله اشكو اننى بيت طاهر الجناب سلولى فبال على بغلى فقلت اقطعوها باركم الله فيكموه فان كريم غير مدخلها رجلى كان عامر يقول ابتليت بامرين كل واحد منهما شر من الآخر احدهما ان غدتى غدة كغدة البعير وثانيهما ان موتى موت فى بيت ارذل الخلايق والغدة الطاعون المخصوص بالابل وقلما سلم منه يقال اغدّ البعير اى صار ذا غدة وهى طلعونه روى ان عامر الوصى الى اربد بن ربيعة اذا رايتنى اكلم محمدا عليه السلام فدر من خلفه فاضربه بالسيف فجعل يخاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول مالى ان اسلمت فقال عليه السلام لك ما للمسلمين فقال تجعل لى الامر بعدك قال ليس ذلك الى انما ذلك الى الله تعالى يجعله حيث يشاء فقال تجعلنى على الوبر وانت على المدر قال لا قال فما تجعل قال اجعل لك اعنة تغزو عليها قال اليس ذلك لى اليوم فدار اربد خلف النبى عليه السلام وعامر فى المجادلة معه ليضربه بسيفه فاخترط من سيفه شبرا ثم حبس الله تعالى عنه فلم يقدر على سله وجعل عامر يومى اليه فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم فراى اربد وما صنع بسيفه فقال اللهم اكفنيهما بما شئت فارسل الله تعالى على اربد صاعقة فاحرقته وولى عامر هاربا فنزل بيت امراة سلولية فلما اصبح ضم عليه سلاحه وقد تغير لونه فارسل الله تعالى ملكا فلطمه بجناحه فاراه فى التراب وخرجت على ركبته فى الوقت غدة عظيمة فعاد الى بيت السلولية وهو يقول غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية فمات على ظهر فرسه فاجاب الله تعالى دعاء رسوله صلى الله عليه وسلم فقتل عامرا بالطاعون واربد بالصاعقة فنزل قوله تعالى فيرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون فى الله اى والحال انهم فى المجادلة معه عليه السلام مما يتعلق بالله تعالى قوله تعالى وهو شديد المحال حال من الجلالة الكريمة اى يجادلون فى الله والحال انه شديد المكر والكيد لاعدائه يهلكهم من حيث لا يحتسبون والمحال الماحل وهى شدة الكايده والمكره ومنه تحمل لكذا اذا تكلف له فى استعمال الحيلة واجتهد فيه ومحل بفلان اذا كاده وسعى به الى السلطان وقد يطلق المحل على القوة يقال تحمل اذا غلبه قوله وقيل فعال من المحل بمعنى القوة عطف على قوله ولعل اصل المحل بمعنى القحط ولعل وجه ترجيح ما اختاره ان كون المحل بمعنى القوة ليس بمشهور فلذلك لم يذكر فى الصحاح قوله وقيل هو مفعل من المحول او الحيلة فيكون اصله محول او محيل فقلبت واوه او ياءه الفا على غير قياس فالميم على هذا زايدة كما فى مزود ومحود ومقود بخلاف ما اذا كان المحال مصدرا ما محل من المحل بمعنى الكيد او بمعنى القحط او بمعنى القوة لان الميم حينئذ تكون فاء الفعل وفى الصحاح الحيلة بالكسر من الاحتيال وهو من ذوات الواو وكذلك الحيل يقال لا حيل ولا قوة لغة فى لا حول وايد المص كون المحال من الحول او الحيلة بقراءة من قراء بفتح الميم فانه مصدر بمعنى الاحتيال والاصل فى القرآن ان يفسر بعضه بعضا قوله ويجوز ان يكون بمعنى الاقتدار وهو عمود الظهر فان المحال لغة فيه ايضا يقال فرس قوى المحال اى قوى الفقار الواحدة محالة والميم اصلية قولهم ساعدالله اشد وموساه احد معناه انه تعالى لو اراد تحريم البحيرة بشق اذنها لخلقها بان يقول لها كونى مشقوقة الاذن فتكون كذلك قوله الدعاء الحق اشارة الى ان قوله تعالى دعوة الحق من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة

كما في كلمة الحق وان الدعاء بمعنى العبادة والتضرع لقضاء الحاجة فان الحق لا يعبد ولا يدعوا الله تعالى لانه هو المستحق لان يعبد ويدعى فعبادته والتضرع اليه حق واقع في موقعه فالكلام ح محمول على ظاهره على راى الكوفيين فانهم يجوزون اضافة الموصوف الى صفته وعند غيرهم محمول على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اى لعبادة اهل الحق ودعاؤهم فانهم لا يعبدون غيره ولا يتضرعون الا اليه وحذف اصل المضاف او اضيفت الدعوة الى الحق لما بينهما من الملابسة فان عبادتهم ملابسة بالحق واقعة في موقعها لكونها عبادة لمن يحق ان يعبد **قوله** او يدعى الى عبادته اى ويحتمل ان يكون اصل الكلام وله دعوة الخلق الى عبادة خالقهم المنان على ان الدعوة بمعناها وحذف فاعلها واضيف الى مفعولها وهو الحق بمعنى عبادة ح الخالق فان الدعوة الى عبادة الخالق مختصة به تعالى لانه هو الحقيق بها دون غيره فاضيفت الدعوة الى الحق بمعنى العبادة للملابسة بينهما ويحتمل ان يكون المراد بدعوة الحق الدعوة المستجابة غير الضايعة كالاستعانة من الاصنام فانها ضايعة باطلة فاضيفت الدعوة الى صفته التي هي الحق بمعنى المستجاب للملابسة بينهما ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى والذين يدعون من دون الله لا يستجيبون لهم بشئ **قوله** او على تاويل دعوة المدعو الحق عطف على قوله لما بينهما من الملابسة اى ويحتمل ان يكون اضافة الدعوة الى الحق بناء على التاويل المذكور في نحو مسجد الجامع وبقلة الحمقاء حتى لا يكون من قبيل اضافة الموصوف الى صفته بان يحمل الكلام على حذف المضاف الذي هو الموصوف بانه الحق **قوله** وقيل الحق هو الله يرد عليه ان الكلام ح يكون في قوة ان يقال لله دعوة الله وان يقال لزيد دعوة زيد ولا معنى لهما الا ان يقال اللام من قوله لام العلة فمعنى الكلام كل دعاء يتوجه الى الحق انما يتوجه اليه لالوهيته وكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال التي من جملتها كونه مجيبا للسائلين **قوله** والمراد بالجملتين وهما قوله وهو شديد المحال وقوله له دعوة الحق بعض ان قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله ان نزل في عامر واربد بان يكون قوله وهم يجادلون في الله حالا من مفعول يصيب يكون كل واحد من الجملتين كلاما مستانفا للتعليل قوله فيصيب به من يشاء وهو عامر واربد ويكون المعنى ان اصابة الصاعقة باربد واصابة الغدة بصاحبه محال من الله تعالى ومكر بهما من حيث لا يشعران وان دعوة ح رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم اكفنيها بما شئت دعوة الحق اى دعوة مجابة وان اهله كما بذلك اجابة لدعوته عليه السلام على ان يكون قوله تعالى دعوة الحق بمعنى له الدعوة المجابة وان اصابة ما اصابهما دليل على انه عليه السلام على الحق في دعائه بقوله اللهم اكفنيها بما شئت من حيث انه تعالى له الدعاء الحق وانه لا يجيب ذلك الا هو وان نزل في عامة المجادلين يكون وعيدا للكفرة على مجادلتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحلول محاله بهم وتهديدا لهم باجابة دعائه عليه السلام عليهم او بيانا لضلالهم وفساد رايهم في المجادلة والدعوة لانهم لان التهديد انما يكون على ح الضلال ولان تخصيص دعوة الحق به تعالى يدل على ان دعوة المشركين لا لهتهم ضلال عن الحق ثم بين ضلالهم في دعوتهم لا لهتهم بقوله والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم والموصول فيه ان كان عبارة عن الاصنام يكون الراجع اليه محذوفا هو يدعون لان المستكن في يدعون ضمير المشركين فلا يصح رجوعه الى الاصنام والتقدير والاصنام الذين يدعونهم المشركون وقدم المص هذا الاحتمال في الذكر بناء على ان الاصل في القرآت توافقها في المعنى وان كان عبارة عن ح المشركين يكون المحذوف مفعول يدعون وهو الاصنام لان المستكن فيه راجع الى الموصول ح وحذف المفعول لدلالة ما دونه عليه لانه حال من المفعول المحذوف ليدعون وفاعل قوله لا يستجيبون راجع الى مفعول يدعون المحذوف عاد اليه ضمير العقلاء لمعاملة اياه معاملة العقلاء والتقدير والمشركون الذين يدعون الاصنام لا يستجيب لهم الاصنام الا استجابة مثل استجابة باسط كفيه اى كاستجابة الماء المستقر في قعر البئر من بسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه وما هو ببالغه

وكيف

وكيف يبلغه الماء والباسط على شفير البئر والماء في قعرها مع ان الماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه وكذلك ما يدعوه المشركون حماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم وتلخيص المعنى لا ينتفع عبدة الاصنام بدعائهم اياها الا كانتفاع من يمد يده الى الماء وهو ابلغ اليه والا لم في قوله ليبلغ فاه متعلقة بقوله باسط والمستكن فيه ضمير الماء **قوله** الا استجابة كاستجابة من بسط الاستثناء فيه مفرغ من اعم عام الصدر اى لا يستجيب الاصنام شيئا من الاستجابة الا استجابة مثل استجابة من بسط كفيه اى مثل ح استجابة الماء من بسط على ان اضافة الاستجابة الى من من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله فان فاعلها الماء ومن بسط مفعوله والاستجابة بمعنى الاجابة كما في قولهم وداع دعى يا من يجيب الى النداء ولم يستجب عند ذكر يجيب **قوله** وقيل شبهوا في جدوى دعائهم للاصنام عبر بالقلة عن العدم مبالغة في ايثار ح الصدق واشتمالها لطرف من التهكم وهو عطف على قوله الاستجابة الى آخره اى شبه المشركون الذين يدعون الاصنام ويعبدونها بمن اراد ان يغترف الماء ليشربه فبسط كفيه الى الماء ناشرا اصابعه في عدم انتفاع كل واحد منهما بسعيه فهو من تشبيه المفرد المقيد بآخر مثله كقولك لمن لا يحصل من سعيه شئ من المنفعة هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو ح الراقم مقيدا بكون رقمه على الماء وكذلك الامر فيما نحن فيه المشرك مقيدا بكونه يدعو الصنم ويعبده ببا سط كفيه مقيد بقيد كون بسطها الى الماء ليبلغ فاه ويسكن عطشه في حرمان كل واحد منهما عما قصده بفعله فعلى هذا يكون الاستثناء مفرغا من اعم الاحوال اى لا يستجيب الاصنام لهؤلاء ح المشركين في حال من الاحوال الا في حال كون المشركين مشبهين ببا سط كفيه الى الماء بخلاف ما اذا كان التشبيه تمثيليا على طريق تشبيه الهيئة المنتزعة من عدة امور باخرى مثلها كما يفهم من تقرير المص فانه يفهم من كلامه ان شبه حال الاصنام مع من دعاهم من المشركين وهي عدم استجابتهم الى طلبة المشركين وعدم فوز المشركين من دعائهم الاصنام شيئا من الاستجابة بحال الماء الواقع بمراى من العطشان الذي يبسط اليه كفيه يطلب به ان يبلغ الماء فاه ويكسر عطشه بتبريد كبده ووجه ح الشبه عدم استطاعة المطلوب منه اجابة الدعاء وخيبة الطالب عن نيل ما هو اقصى مرامه من فعله وهذا كما ترى منتزع من عدة امور **قوله** وقرئ تدعون بالتاء الفوقانية وح يتعين ان يكون قوله عبارة عن الاصنام بحذف العايد الذي هو مفعول تدعون اذ لا معنى لان يقال والمشركون الذين تدعونهم ولما كان الموصول في هذه القراءة عبارة عن الاصنام قدم المص احتمال كونه عبارة عن الاصنام في القراءة بالياء التحتانية لان الاصل عند اختلاف القرآت توافقها في المعنى **قوله** الا في ضياع وخسار فان دعاء الكافرين اصنامهم بناء على زعم ان الاصنام ح تشفع لهم عند الله تعالى ضايع لا منفعة فيه ويخسرون بذلك حيث يستحقون بذلك الخلود في النار وكذا دعاؤهم الله ضايع ايضا لانه تعالى لا يجيب دعاءهم لكفرهم وبعدهم من الله تعالى مع قربه تم انه تعالى لما سفه المشركين وبين خيبتهم عن طلبتهم بدعائهم من دون الله زاد في تجهيلهم بقوله ولله يسجد من في السموات والارض كلهم يخصون سجودهم لله تعالى يسجدون له طوعا كالملايكة ح والمؤمنين من الثقلين في الشدة والرخاء ومنهم من يسجد له كرها كالمنافقين والكفار المجاهرين فانهم يسجدون له حالة الشدة والاضطرار ويسجد له ظلال هولاء الساجدين بالعرض تبعا لهم عن مجاهد انه قال ظل المؤمن يسجد لله طوعا كما ان المؤمن يسجد له طوعا وظل الكافر يسجد له كرها كالكافر نفسه وبالجملة سجود الظل يتبع سجود اصله ان سجد اصله طوعا يسجد ظله طوعا وان سجد اصله كرها يسجد الظل كرها وهذا على تقدير ان يكون المراد بالسجود معناه الشرعي الحقيقي وهو وضع الجبهة على الارض ويحتمل ان يكون المراد به انقياد اهل السموات والارض لما اراد الله تعالى احداثه فيهم شاؤا او ابوا وعدم اقتدارهم على ان يمتنعوا عليه تعالى في ذلك انقيادا وظلالهم لما اراد الله تعالى من التصرف فيها من الامتداد والتقلص

والغدو والزوال من جانب الى جانب قوله وانتصاب طوعا وكرها بالحال اى طايعين وكارهين والعدنا اى
له يسجدون لكونهم طايعين وكارهين ولعل المراد بكون الكره علة لسجودهم انه تعالى يلجئهم الى
السجود بانزال الشدايد عليهم لكونهم كارهين له قوله ظرف ليسجد على ان الباء بمعنى فى اى له
يسجد هو الآء المذكورون فى هذين الوقتين والغدو نقيض الرواح وهو الصباح الجوهرى الرواح
نقيض الصباح وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل وقد يكون مصدر قولك راح يروح
رواحا وهو نقيض قولك غدا يغدو غدوا وقوله تعالى بالغدو والاصال اى بالغدوات فعبر
بالفعل عن الوقت كما يقال اتيتك طلوع الشمس اى وقت طلوعها والاصيل ما بين العصر الى غروب
الشمس والمراد بسجودهم فى هذين الوقتين الدوام لان سجود هو الآء المذكورين سواء اريد به
حقيقة السجود او الانقياد والاختصاص له بالوقتين وتخصيصها بالذكر مع ان ما ذكر ساجد لله
تعالى منقاد له فى عموم الاوقات ولا يختص بوقت دون وقت لان انقياد الظلال لله تعالى بالامتداد
والتقلص اظهر فى هذين الوقتين ثم انه تعالى لما صرح بان جميع الكاينات تنقاد له وتخضع اجمالا
له وجرى على مقتضى العبودية عاد الى الرد على المشركين فى دعائهم ما دون الله تعالى بان امر رسوله
عليه السلام ان يسالهم سوال تقرير فقال له قل من رب السموات والارض وما تعين لهم ان يجيبوا
باقرار بان لا رب لها سواه تعالى امره عليه السلام بان يتولى للجواب بنفسه تنبيها على تعين الجواب
بذلك وعلى خطائهم فى دعاء غيره تعالى وعبادتهم اياه فكانه حكاية لاعترافهم بذلك وتاكيد له عليهم
ثم الزمهم الحجة وبين جهالتهم فقال قل افاتخذتم من دونه اولياء اى ابعد اقراركم بذلك تتخذون من دونه
اولياء ثم ضرب الله تعالى مثلا للذى يخص الله تعالى بالعبادة ولمن يشرك به تعالى فى العبادة فقال قل هل
يستوى الاعمى والبصير يعنى المشرك الذى لا يميز الرشد من الغى والمؤمن الذى يعرف الحق والصواب فيتبعه
ام هل يستوى الظلمات والنور يعنى الجهل والعلم فانه تعالى لما احتج على ضلال من يدعو الاصنام ما دونه
تعالى بتشبيه حال الاصنام بمن يدعونها من المشركين بحال الماء مع من يبسط اليه كفيه ليبلغ فاه وينيل
عطشه فى ضياع سعيه فى الحرمان عن الظرف بما اراده من دعائه كحرمان باسط كفيه الى الماء عن
الظرف بما اراده من بسط كفيه من الماء واحتج على ضلالهم ثانيا بان ما يدعونه من دون الله لا يملك ان
يجلب لنفسه نفعا ولا ان يدفع عنها ضرا فضلا عن ان يملك ذلك لغيره فكيف يصح ان يدعى طمعا فى ذلك منه
ثم شبه من تمسك بهاتين الحجتين وتبصر بهما بالبصير وشبه الجاهل المعرض عنهما بالاعمى وسماه اعمى ثم
ذكر ان الجهل مثل هذه الحجة كالظلمات وان العلم بها كالنور وكما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الاعمى
لا يساوى البصير وان الظلمة لا تساوى النور كذلك يعلم كل احد بالضرورة ان الجاهل بمثل هذه
الحجة لا يساوى العالم بها وهذا معنى قوله قل هل يستوى الاعمى والبصير ام هل تستوى الظلمات والنور
قوله وقرا حمزة والكسائى وابو بكر يستوى الظلمات بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق باعتبار
ان الفعل مسند الى الظاهر المونث الغير الحقيقى ومثل هذا الفعل يجوز فيه التذكير والتانيث
والفاء فى قوله تعالى قل افاتخذتم سببية مرتبة للكلام الثانى على الاول وادخل همزة الانكار بين السبب
والمسبب انكارا على تعكيس الامر وهو ان من علم انه تعالى رب السموات والارض وجب عليه ان يعبده ويوحده
فهم جعلوا ذلك العلم سببا للاشراك به ادخلت همزة الانكار على الفاء لان المنكر الاتخاذ بعد العلم
والاقرار فانه اقبح من الاتخاذ بدونه قوله وهو دليل ثان على ضلالهم والدليل الاول ان من كان
جمادا لا يحس دعاء من دعاه ولا يقدر على اجابته كيف يصح ان يدعى ويعبد قوله بل جعلوا لله
شركاء يعنى ان كلة ام منقطعة متضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة الانكارية ووجه الاضراب انه تعالى
لما دلهم اولا على الاقرار بان رب السموات والارض هو الله تعالى وبرتب على اقرارهم به التعنيف والتوبيخ
على تعكيسهم الامر حيث اتخذوا من دونه اولياء مع ان اقرارهم بانه تعالى رب السموات والارض يقتضى
ان يوحدوه ويخصوه بالعبادة ثم ذيل ذلك التعنيف والتوبيخ بان شبههم بالعميان لعدم نظرهم الى
الحق بالحجج والبينات وشبه جهلهم بالحق بالظلمة ولزم من ذكر تشبيه من تبصر واهتدى الى الحق باتباع

الحجة والبرهان بالبصير وتشبيه ما اتضح له من الحق بالنور ثم اضرب عن التوبيخ عليهم بجعلهم
ما هو سبب للتوحيد والايمان سببا للاشراك والكفران الى انكار اتخاذهم شركاء يذهب الوهم الصحيح
كذلك الاتخاذ حيث اتخذوا شركاء لا يقدرون على احداث ما يقدر الخلق على احداثه فضلا عن ان
يخلقوا الخلقة تعالى وظهر بذلك ان تعكيسهم ذكر لم ينشاء عن شبهة فضلا عن حجة فالاضراب الى هذا
الانكار دخل فى ذمهم وبيان ضلالهم فكان اهم بالنسبة الى ما ذكر قبله فلذلك عدل اليه قوله
جعل الخلق موجب العبادة فان توبيخ المشركين على اتخاذهم شركاء عاجزين عن الخلق فى قوة ان
يقال ان شركاءهم لو قدروا على الخلق لاستحقوا العبادة لان الخلق والايجاد اصل جميع النعم فلما كانت
نعمة الايجاد اصل جميع النعم كانت موجبة للعبادة التى هى شكر للنعم بمقابلة نعمة وشكر المنعم
واجب على المنعم عليه ومن لا يقدر على الخلق لا يستحق العبادة وما سواه تعالى لما لم يقدر على الخلق لم
يستحق العبادة احد سواه تعالى لانتفاء لازم استحقاق العبادة عند وهو الخلق فثبت انه تعالى
هو المتفرد بالالوهية والربوبية قوله بمقدارها اى مقدارها المعين لها من الآء الجارى فيها
على طريق ذكر المحل وارادة الحال لما مثل الله تعالى المؤمن وما هو عليه من الايمان بالبصير والنور
ومثل الكافر وكفره بالاعمى والظلمة اكد تمثيل الايمان والكفر بالنور والظلمة فمثل الحق الذى هو التوحيد
والطاعة بالماء الصافى وبالعذب الخالص ومثل الباطل الذى هو الشرك والعصيان بزبد هما
وبين وجه الشبه بما اثبته للمشبه به من الذهاب باطلا مطروحا ومن النبات نافعا مقبولا ومن
المعلوم ان الكتب الالهية وكلام الحكماء مشحونة بالامثال لما فى تكثيرها من الفوايد فقال انزل من
السماء ماء اى من السحاب على ان يكون المراد بسماء الشئ ما علاه كما يراد ببسماء البيت سقفه او
من جانب السماء بتقدير المضاف او من السماء نفسها بناء على ان مبادى المطر ينزل منها قوله
فاتسع يعنى ان الاودية مجاز مرسل من قبيل ذكر المحل وارادة الحال لان الوادى فى الاصل مجرى
الماء واريد به فى الآية النهر الذى يجرى فيه بقرينة اسناد السيلان اليه وتنكير اودية للابهام
لان المطر انما ياتى فى البقاع على المناوبة فيسيل ببعض اودية الارض دون بعض قوله بمقدارها
الذى علم الله انه نافع على تقدير ان يجعل الاودية مجازا عن الماء الذى يجرى فيها قوله او مقدارها
فى الصغر والكبر على تقدير ان يراد بالاودية معناها الحقيقى اى ان صغر الوادى قل الماء وان
اتسع كثر الماء قدم التقدير الاول لان المقصود من الكلام تمثيل الحق والباطل بالماء الذى ينتفع
به الناس وبزبده والماء انما ينتفع به اذا نزل على المقدار الذى علم الله انه نافع لان بعض الانهار
السايلة يتضرر به الناس لكونه مهلكا لكل ما يمر عليه فناسب ان يقول بقدرها بالقدر الذى
لا يتضرر به الناس من الماء ويؤيد هذا التقدير انه تعالى اسند السيلان الى الاودية فدل ذلك على
ان المراد بالاودية المياه الجارية فيها على طريق ذكر المحل وارادة الحال وانث ضمير بقدرها رعاية
للفظ اودية قوله رفعه اشارة الى ان احتمل بمعنى حمل فان افتعل قد يكون بمعنى فعل نحو جلا واجتلا
قوله وضر الغليان الماء الوسخ والكدر الذى يعلو وجه الماء بالغليان والظاهر ان قيد الغليان
بنا على الغالب لان الزبد اسم لكل ما علا وجه الماء من رغوة وغيرها سواء حصل بالغليان او بغيره
قوله ومما توقدون عليه جنس مقدم لقوله زبد ومثل صفة لزبد مصححة للابتداء بالنكرة ومن فى قوله
مما للابتداء الغاية اى زبد مثل زبد الماء ينشاء مما توقدون عليه وللتبعيض اى زبد مثل بعض
ما توقدون عليه وتخصيص المعنى الموقد عليه من جواهر الارض لان زبد مثل الزبد الذى يكون على
وجه الماء يعلو عليه اذا اذيب فالصافى ينتفع بالماء وزبده يبطل كما يبطل زبد الماء والخلزات جمع
خلز بكسر الخاء واللام وتشديد الزاى وهو ما فى الارض من الجواهر المعدنية كالذهب والفضة
والنحاس وغيرها قوله على وجه التهاون بها وجه التهاون ان عدل عن التعبير عنها باسمها الظاهر
مثل ان يقال فلذات الارض والجواهر المعدنية ونحوها وعبر عنها بما يدل على حالة هى احط حالات
هذه الجواهر وهى كونها توقد عليها النار وتذاب بها والموردان يقال التهاون بها لا يناسب المقام

لان المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسب ذلك اشار الى جوابه بقوله اظهار الكبر بائد يعني ان حقارتها عند خالقها لا يناني عزة قدرها عند المخلوقات قوله تعالى عليه متعلق بيقوله يوقدون وقوله في النار في محل النصب على انه حال من كلة ما او من ضمير عليه اي يوقدون عليه حال كونه كائنا او ثابتا في النار قوله ابتغاء حلية مفعول له علة للايقاد ويجوز ان يكون مصدرا في موضع الحال اي مبتغين حلية تتزينون بها وقوله او متاع عطف على حلية والمتاع كل ما يتمتع به ومن قرأ يوقدون بياء الغيبة اسند الفعل الى ضمير الناس لكونه في حكم المذكور قوله مثل الحق والباطل قدر المضاف لان ماضرب الله تعالى بيانه ليس نفس الحق والباطل بل هو مثلها والزبد جمع زبدة وهي ما يعلو الماء ان يجري فيه الماء ويقال له بالفارسية كاريز ويطلق القناة ايضا على الريح الصغير قوله بالفلز عطف على قوله بالماء والباطل منصوب بالعطف على الحق في قوله مثل الحق قوله وبين ذلك اي بين كون وجه الشبه ما اشار اليه بقوله مثل الحق في افادته وثباته وقوله وتمثل الباطل في قلة نفعه وسرعة زواله اي بين ذلك اعني اثبته للمشبه من الذهاب باطلا والثبات نافعا قوله جفاء اي مرميا به يقال جفأت القدر بزبدها اي رمى به وانتصابه على الحال من فاعل يذهب واجفاء لغة في جفاء والجفال بالضم ما نفاه السيل وجفالة القدر ما اخذته من رأسها بالمعرفة والكاف في قوله تعالى كذلك في محل النصب بيضرب مثل الحق والباطل بالماء الصافي وزبده وبفلز الارض وزبده ثم قال مثل ذلك الضرب والبيان يضرب الله ويبين المسائل المشتبهة قوله على ان جعل ضرب المثل لشان الفريقين ضرب المثل لهما يعني على تقدير كون اللام متعلقة بيضرب الكلام مبنيا على المسامحة بناء على ظهور المراد وذلك لان المثل المضروب في الآية وهو الماء الصافي الذي يمكث في الارض والفلز الخالص وزبدهما على تقديران يجعل اللام متعلقة بيضرب يكون مضروبا بالانفس الفريقين ومثلا لهما وليس كذلك بل هو مثل لشانهما وهو استجابة احدهما وعدم استجابة الآخر فان اجابة المؤمنين الى ما دعاهم اليه ربهم من توحيده وطاعته كالماء الصافي في الفلز الخالص في كونها نافعة لهم وعدم اجابة الكفرة اليه بمنزلة زبد الماء والفلز في البطلان فمن جعل اللام متعلقة بيضرب وجعل الحق صفة لمصدر استجابوا المحذوف وجعل قوله والذين لم يستجيبوا معطوفا على الموصول المذكور قبله جعل المثل المذكور مضروبا بالانفس الفريقين وهو مضروب لشانهما ومن وقف عند قوله كذلك يضرب الله الامثال وابتداء بقوله للذين استجابوا لربهم الحسنى جعل الظرف مستقرا غير معمول ليضرب حتى يركب المسامحة فيكون الحسنى مبتداء وخبره قوله للذين استجابوا قدم عليه ليفيد الاختصاص ويكون قوله والذين لم يستجيبوا مبتداء خبره قوله لو ان لهم الى آخر الآية وعلى ما اختاره المص يكون قوله تعالى لو ان لهم الخ كلاما مبتدأ لبيان مآل غير المستجيبين وليت شعري ان المص لم اختار كون الظرف لغوا متعلقا بيضرب والظاهر ان ما ضعفه اولى من الذي اختاره لخلوه عن ارتكاب المسامحة ولان ثواب المستجيبين يكون مذكورا على هذا القول كما ذكر عقاب غير المستجيبين بخلاف ما اختاره المص ولان الاستجابة تكون مقيدة بالحسنى على ما اختاره ولا تقابل بينها وبين عدم الاستجابة مطلقا وهو المذكور في الآية والمهاد فعال بمعنى المهود والبسوط كالليباس بمعنى الملبوس والكتاب بمعنى المكتوب من مهدت الفراش مهدا اي بسطته اطلق ههنا بمعنى المستقر مطلقا ثم انه تعالى لما مثل المشرك الجاهل من يستحق العبادة والاستجابة الى ما دعى اليه بالاعمى ومثل الموحد العالم بالبصير وانكر تحقق الاستواء والمشابهة بينهما قال بعد افمن يعلم كمن هو اعمى بادخال همزة الانكار على الفاء السببية الدالة على كون ما بعدها كلاما مستدعا على ما قبلها كانه قيل بعد ما علمتم ان العالم المحق كالبصير وان الجاهل المبطل كالاعمى هل بقيت شبهة المشابهة بين الفريقين فان انتفاء المشابهة بين الاعمى والبصير معلوم لكل احد ثم انه لا ينتفع بهذه الامثال الا اولو الباب قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله مبتداء خبره اولئك لهم عقبى الدار كقوله والذين ينقضون عهد الله اولئك لهم اللعنة ويحتمل ان يكون صفة لاولي الباب والاول اوجه لان عطف الجملة الثانية وهي قوله والذين ينقضون عهد الله اولئك لهم اللعنة يشهد بكون الموصول الاول مبتدأ

كما في الجملة المعطوفة وان جريت الموصولات المذكورة وما في حيزها على اولي الالباب على انها صفات لهم يكون قوله اولئك لهم عقبى الدار استينافا فاذكر صفات من استوفت عنهم الحديث اي اولئك الموصوفون بتلك الصفات لهم عقبى الدار بسبب اتصافهم بتلك الصفات فان الاستيناف قد يكون باعادة ما اسم ما وقع عند الاستيناف كما في قولك احسنت الى زيد زيدا حقيق بالاحسان وقد يكون بذكر صفة دون اسم كما في قولك احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسوال المقدر فيهما لماذا احسن اليه وهل هو حقيق بالاحسان والاستينافان المبني على الصفة ابلغ لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كالصداقة القديمة في المثال المذكور وقوله عهد الله اما من اضافة المصدر الى مفعوله اي يوفون بما عهد والله عليه وعقدوه على انفسهم من الاقرار بربوبيته تعالى حيث قيل الست بربكم فقالوا بلى واما من اضافته الى الفاعل اي يوفون ما عهد الله عليهم وامرهم ونهضه عليهم في كتبه وقوله ولا ينقضون الميثاق تعميم بعد تخصيص لان المراد من الوفاء بعهد الله الوفاء بما جرى بينهم وبين الله تعالى مما وثقوه على انفسهم واوصاهم به اياهم بقوله ولا ينقضوا شيئا من العهود الجارية بينهم وبين الله ومن التي جرت بينهم وبين العباد قوله ويندرج فيه جميع حقوق الناس كصلة الرحم وصلة اخوة الايمان قال تعالى انما المؤمنون اخوة في هذه الصلة ايصالهم بالخيرات ودفع المخافات بقدر الامكان وعيادة المرضى وشهود الجنائز وافشاء السلام والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيها صلة كل حيوان حتى الهرة والدجاجة وعطف قوله ويخشون ربهم على قوله يصلون من قبيل عطف العام على الخاص ايضا لان خشية الله تعالى ملاك كل خير من اتيان ما ينبغي وترك ما لا ينبغي واما عطف قوله ويخافون سوء الحساب على قوله يخشون فهو من عطف الخاص على العام كما اشار اليه بقوله عموما في الاول وخصوصا في الثاني وكذا عطف واقاموا الصلوة وانفقوا على قوله وصبروا فان اقام الصلوة والانفاق وان كانا داخلين في الصبر على ما تكرهه النفس الا انهما خصا بالذكر تنبيها على شرفهما قوله سرا من لا يعرف بالمال فان الافضل من لا يعرف بالمال ان يسر انفاقه ويكتم لان الاصل في العبادات الاخفاء لكونه ادخل في الاخلاص حتى ان الغني الذي تجب عليه الزكوة ان لم يتهم بترك اداتها فالاولى له ان يؤدي سرا وان اتهم بترك اداتها فالاولى اداؤها علانية قوله فيجازون الاساءة بالاحسان مثل اعطاء من حرمهم والعفو عمن ظلمهم ووصل من قطعهم قال عليه السلام لمعاذ بن جبل صل من قطعك واعط من حرمك واعف عمن ظلمك قوله ويتبعون الحسنة اي يفعلون حسنة عقيب ما صدر عنهم سيئة لتمحوها روي عنه عليه السلام انه قال لمعاذ رضه اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها وقيل المراد بدرء بالحسنة انهم كلما اذنبوا تابوا ليدفعوا اليد فعوا بالتوبة ما استحقوه من عقوبة الذنب قوله عاقبة الدنيا اي التي تخلف الدنيا وتجيء بعدها وكل ما خلف شيئا وجاء بعده فهو عاقبته والتاء لتانيث الموصوف فان المراد بها الجنة والنار وان كانت عاقبة النار بالنسبة الى الكفار لقوله تعالى وعقبى الكافرين النار الا انها لاستحقاق ان تسمى عاقبة لانه تعالى انما خلق الجن والانس ليعبدوه فيثابوا بالرحمة ونعيم الجنة والنار كانت عاقبة بالنسبة الى الكفار لسوء اختيارهم قوله والجملة اراد بها قوله تعالى اولئك عقبى الدار ذكر الله تعالى في صلة قوله الذين تسعة امور وعد لمن اتصف بها ثلث كرامات الاول ان يكرموا بالجنة التي هي عقبى الدار والثاني ان ينضم اليه من آمن اهله وان لم يعملوا مثل عمله والثالث دخول الملوكة عليه من كل باب من ابواب منازلهم وقصورهم مبشرين لهم بدوام السلامة قوله او ان الموصوفين بتلك الصفات الخ عطف على قوله انه يلحق بهم من صلح من اهليهم يعني ان قوله تعالى ومن صلح يحتمل ان يكون المراد به من صلح لدخول الجنة بان آمن وصدق بما صدق به الموصوفون بالصفات التسع التي وقعت صلة لقوله الذين وان لم يعمل مثل اعمالهم فانه يدخل الجنة ايضا تبعا لهم وتعظيما لشانهم ويحتمل ان يكون المراد به من صلح لان ينضم اليهم بان يعمل مثل اعمالهم فان الآباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة بقربانهم الصالحين ولا يدخلونها الا بالاعمال الصالحة لان الجنة دار الثواب وان من يدخلها لا يدخل الا ليثاب

مراعاة

السيئة

بما اتى به من الاعمال الصالحة الا انهم بعد دخولهم الجنة يجمعون فيها مع قراباتهم لتتم لهم النعمة بزيادة
الانس والجمعية بهم وهو مراد المص بقوله والوصلة فى دخول الجنة زيادة فى انسهم اى وصلة
بعضهم بعضا او اجتماعهم بهم فى حال دخولهم الجنة بمقابلة اعمالهم الصالحة نعمة زايدة على دخولهم
الجنة حيث يزداد بها انسهم وسرورهم قوله من ابواب المنازل بان يكون لمنازلهم وقصورهم
ابواب فيدخل عليهم من كل باب ملك يبشرهم بدوام السلامة قوله او من ابواب الفتوح بان يكون
الباب بمعنى النوع ويكون المعنى من كل نوع من انواع الفتوح والتحف بان يأتى كل ملك بتحفة غير
التحفة التى اتى بها الملك الآخر على اختلاف فى خبر اتهم وطاعاتهم قوله سلام عليكم فى محل الحال اى
قايلين سلام عليكم وسلمتم قوله متعلق بعليكم اى بما تعلق به عليكم اى سلام عليكم بسبب صبركم
وبدل صبركم ويحتمل ان يتعلق بنفس الظرف بل يكون خبر مبتداء محذوف اى هذا الثواب
الجزيل والسلامة الدايمة ثابت لكم باصبركم وكلة ما مصدرية اى بسبب صبركم او بمقابلة صبركم على
مشاق الطاعات ومخالفة الهوى ولا يجوز ان يتعلق بسلام لان المصدر لا يعمل اذا فصل بينه
وبين معموله قوله عذاب جهنم على ان يحمل الدار على جهنم فيكون سوءها عذابها ويحتمل ان يحمل
الدار على الدنيا كما فى قولهم عقبى الدار فلا بد ان يقدر العاقبة اذ لا وجه لان يقال ولهم سوء
الدنيا ثم انه تعالى لما قال فى حق ناقضى عهد الله اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ورد ان يقال
انهم لو كانوا ملعونين مطلقا ومعذبين فى الآخرة لما فتح الله عليهم ابواب النعم فى الدنيا
اجاب الله تعالى عنه بقوله الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعنى ان فتح باب الرزق فى الدنيا
لا تعلق له بالكفر والايمان بل هو متعلق بمجرد مشية الله تعالى فقد يضيق على المؤمن امتحانا
لصبره وتكفير الذنوب ورفعا لدرجاته بمقابلة صبره لا لاهانتهم وحقارتهم عند الله ويوسع
على الكافر استدراجا لاكرامتهم ثم سفه اهل مكة بفرحهم بما نالوا من الدنيا واغترارهم بما هو
متعة لا تدوم ولقمة كخيالة الراكب وهى ما يتخيله الراكب من ثمرات اوشربة سويق او نحو ذلك
وزاد الراعى ما يحمله الراعى الى اهله من اللبن قبل حلب ماشيته فان نعيم الدنيا بالنسبة الى ما فى
الآخرة بمنزلة القطرة من اليم قال عليه السلام ما الدنيا فى الآخرة الا كمثل ما يجعل احدكم اصبعه فى
اليم فلينظر بم يرجع فاى سفاهة اشد من سفاهة من فرح واغتر بزخارف الدنيا وضيع
ما اعده الله لمن آمن به واطاعه من النعيم الدايم والملك لا يبلى وقوله تعالى وفرحوا استيناف اخبار
وليس بمعطوف على صلة الذين قبله لانه يستلزم تخلل الفاصل بين ابعاض الصلة وهو الجزء ايضا
هو ماض وما قبله مستقبل ولا توافق بينهما الآن مقتضى الظاهر ان يظهر فاعل فرحوا اذ لم يسبق
ذكر كفار مكة ويضمر بقول لسبق ذكره ح فاخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ليتمكن المراد
فى ذهن السامع بالابهام والتصريح ولظهوره من حيث دلالة المقام عليه فى الاول ولذمهم والتسجيل
على كفرهم ولبيان ان قولهم ذاك امر ناشئ من كفرهم وجحودهم بالآيات المنزلة عليه لعدم اعتدادهم
بها واعتبارهم لها فلذلك امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول فى جوابهم ان الله يضل
من يشاء وهو كلام جار مجرى التعجب من قولهم كانه قيل له قل لهم ما اعظم عنادكم حيث لم تعتدوا
بهذه الآيات الباهرة التى لم يؤت نبى مثلها وكفى بالقرآن الكريم وحده آية ان ليته يضل من يشاء
فمن كان مثلكم فى الجحود والتصميم على الكفر فلا سبيل الى هدايته وان اوتى بكل آية قوله تعالى الذين
آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله بدل من قوله من اناب كانه قيل وهدى اليه من كان على صفتكم
من يؤمن بالله ويطمئن اى يسكن ويستقر قلبه بذكر الله لانه به واعتماده عليه ورجائه منه فان
القلق والاضطراب انما يحدث فى القلب لكونه فاقد المطلوب به والمطلوب منحصر فى قسمين لذاته
ومطلوب لكونه وسيلة الى المطلوب لذاته والمطلوب لذاته هو المتجمع لجميع الكمالات من العلم المحيط
والقدرة على كل شئ وغير ذلك وما سواه انما يطلب لكونه وسيلة اليه فمن ذكر الله تعالى ولاحظه بصفات
جلاله وجماله استانس به واعتمد عليه فى جميع مهماته فلا جرم يطمئن قلبه ويقبله ويقبل اليه بكليته

ويطمئن

ويطمئن قلبه لان من ذكر الله تعالى موقنا بجلال ذاته وكمال كبريائه احبه ومن احبه لا جرم يستانس
به ويطمئن قلبه اى يسكن اليه وتزول وحشته واضطرابه ويعتمد على سعة فضله ورحمته قوله
او بذكر رحمته بعد القلق من خشيته فان المؤمن اذا ذكر عظمة الله تعالى وعلوشانه وعز سلطانه لا جرم
يغلب عليه الخوف والخشية كما قال فى سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل
ضد الاطمئنان ثم اذا ذكر سعة رحمته وفيضان بحار فضله واحسانه على جميع خلقه سكن قلبه
وزال وجله واضطرابه وايضا القلوب لا تحصل لها طمانينة اليقين الا بذكر ما نصبه الله تعالى من الدلايل
الدالة على وجوده ووحدته فالم يذكر القلب هذه الدلايل يبقى فى قلق الشك والتردد فهذان الوجهان
مبنيان على تقدير المضاف فى قوله بذكر الله وقوله او بكلامه مبنى على ان يكون المراد بذكر الله كلامه
فتكون الآية تقريرا بالكفار الذين قالوا لولا انزل عليه آية من ربه فانهم انما قالوا ذلك لعدم تفكرهم
فيه ووقوفهم على كونه معجزة قاهرة باهرة تخلف المؤمن فان قلبه يطمئن به ولا يطلب معجزة سواه
قوله خبر وطوبى لهم على ان طوبى مبتداء ولهم خبره والجملة خبر المبتداء الاول وجاز الابتداء بطوبى
اما لانه علم للجنة بلسان الحبشة او علم لشجرة معينة فى الجنة تظل الجنان كلها ينبع من اصلها
عينان الكافور والسلسبيل اصلها فى قصر رسول الله صلى الله عليه وسلم واغصانها فى قصور المؤمنين
فى الجنة فكان اهل الكتاب ادعوا ان تلك الشجرة لانفسهم فاخبر الله تعالى انها للذين امنوا لا لهم واما
لانها نكرة الا انها تخصصت بالمتكلم لانه فى معنى الدعاء نحو سلام عليك وويل له كانه قيل خير لهم او
حسنى او نعمى لهم يقال طوبى لك اصبت خيرا قوله ويجوز فيه الرفع والنصب اما الرفع فلما ذكره من
طوبى لهم فى محل الرفع على انه خبر المبتداء المذكور واما النصب فعلى انه مفعول فعل مضمر اى جعل
لهم طوبى او على انه من المصادر التى ينصب تارة بفعلها المضمر ويعدل فى الرفع اخرى
للدلالة على الثبات والدوام كقوله سلاما ملك والسلام فى لهم للبيان مثلها فى سقيا لك والاصل طابت
حالهم طيبا فحذف الفعل لدلالة المصدر عليه وايد جواز النصب فيه بقراءة من قرأه وحسن باب
بالنصب قوله مثل ذلك اشارة الى ان الكاف فى محل النصب بالفعل الذى بعده وان الاشارة الى
ما هو الحاظر فى ذهن المخاطب من ارسال الرسل المتقدمين الى امم شبه ارسال عليه السلام الى
امته بارسال سايرالرسل الى امم كانه قيل كما انه قد خلت من قبلك امم ارسلنا اليهم ارسلناك
ايضا الى هذه الامة وحالهم انهم يكفرون بالله قوله وقيل نزلت فى مشركى مكة عطف على ما يليهم
من قوله ارسلناك الى هذه الامة وحالهم انهم مشركون يكفرون بالبليغ الرحمة وهو ان يكون معنى
الآية انا ارسلناك الى هذه الامة لتتلو عليهم القرآن وتزيهم بحليه الايمان وحالهم انهم يكفرون
بالآلاء الذى وسعت رحمته ولا يعرفون قدر رحمته وانعامه اليهم بارسالك وانزال القرآن العظيم
عليك لتتلوه عليهم ويكون معنى الآية على ما قيل وهم يكفرون باطلاقهم اسم الرحمن على الله تعالى ويقولون
لا نعرف رحمانا غير مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة ولاشتمال المفهوم من قوله وهم يكفرون بالرحمن
انهم يكفرون بالله البليغ الرحمة لانهم يكفرون باطلاق هذا الاسم عليه قوله والمراد منه تعظيم
شان القرآن العظيم الذى ارسل عليه السلام الى هذه الامة ليقراء عليهم وهم يكفرون بالله البالغ
الرحمة فيكون داخلا فى جملة المقول اى لهم ان الرحمن الذين تكفرون به هو الذى لا اله الا هو وان
القرآن الذى اتلوه عليكم شانه فى عظمته وحرمته انه لو ثبت ان كتابا مقروا من الكتب لو قرئ على
الجبال لسارت عن مقارها ولو قرئ على الارض لتصدعت وتشققت من خشية الله ولو قرئ على
الموتى لحيوا وتكلموا لكان ذلك الكتاب هو هذا القرآن فما لكم لا تؤمنون بالله البالغ الرحمة ولا
تتعظون بهذا القرآن فعلى هذا يكون الجواب المحذوف وهو قوله لكان هذا القرآن وان كان المراد من
الشرطية المذكورة المبالغة فى عناد الكفرة تكون الآية متصلة بقوله ويقول الذين كفروا لولا انزل
عليه آية من ربه فى كونها بيانا لغرط عنادهم وتصميمهم على الكفر ويكون الجواب المحذوف ما ذكره
بقوله اولم امنوا به ويكون قوله وقيل ان قريشا الخ تاييد الهذا الوجه لاشتراكهما فى الدلالة على ان

المراد من الآية الجواب عن عناد الكفرة والقطايع جمع قطيعة وهي القطعة المعزوله من الارض
قوله وعلى هذا فتقطيع الارض قطعها بالسير شدد للمبالغة في القطع وذلك لان قوله تعالى
او قطعت به الارض جواب لقولهم لقولهم سخر لنا الريح لنركبها كما سخرت لسليمان ونتجر الى الشام
بركوب الريح فان معناها لنقطع مابين مكة والشام من المسافة بركوبها فالجواب المقدر على
هذا القول ايضا هو لما امنوا امنوا روي ان ابا جهل بن هشام وعبد الله بن امية المخزومي جلسوا
في فناء الكعبة مع نفر من المشركين فاتاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض عليهم الاسلام فقال عبد الله
ابن امية ان سرك ان نتبعك ففرّ لنا جبال مكة بالقرآن واذهبها حتى تتفسح علينا فانها ارض ضيقة
علينا لاتكفي لمزارعنا واجعل فيها عيونا وانهارا لنغرس فيها الاشجار وتتسع فلست كما زعمت باهون
على ربك من داود عليه السلام حين سخر له الجبال تسبح معه او سخر لنا الريح فنركبها الى الشام وساير
البلاد ليرتنا وحوايجنا ونرجع الى مكة في يومنا وقد سخرت الريح لسليمان كما زعمت ولست
باهون على ربك من سليمان او احيى لنا جدك قصيا او من شئت من موتانا لنسأله عن امرك لحق
كما تقول ام باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى ولست باهون على الله منه فانزل الله عز وجل ولو
ان قرآنا سيرت به الجبال فازهبت عن وجه الارض او قطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا
وعيونا او كلم به الموتى اي لكان هو هذا القرآن لانه الغاية في الاعجاز والنهاية في التذكير والانذار
قوله وقيل الجواب متقدم اي قيل جواب لو هو جملة قوله وهم يكفرون قدمت على الجملة الشرطية
وتقديره وهم يكفرون بالرحمن لو ان قرآنا سيرت به الجبال كانه قيل لو سيرت به الجبال او قطعت
به الارض او كلم به الموتى لكفروا بالرحمن ولم يؤمنوا لما سبق من علمنا فيهم كقوله تعالى ولو اننا نزلنا
اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا وهذا في الحقيقة دال
على الجواب لما مر مرارا من ان الجواب لايتقدم على الشرط عند البصريين قوله وتذكير كلم خاصة
مع ان نظير سيرت وقطعت في اسناد كل واحد منها الى الظاهر الجمع لاشتمال الموتى على الذكور كاشتماله
على الاناث فغلب المذكور على المؤنث وليس الجبال والارض كذلك قوله وهو اضراب عما تضمنه
لو من معنى النفي فانها امتناعية تدل على انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط فقوله تعالى لو ان قرآنا
سيرت به الجبال ان كان المقصود منه تعظيم شان القرآن يكون المعنى ان قرآنا من الكتب
المقروءة فعل به شئ مما ذكر من الافعال المذكورة لكان ذلك القرآن هو هذا القرآن المنزل عليك لكن
لكونه داخلا تحت قدرة الله تعالى اللايق لعلو شان القرآن ان يفعل به ذلك لم يفعل به شئ من ذلك
لا لاجل عدم قدرة الله تعالى عليه بل لله القدرة على كل شئ كما نه قيل دعوا اقتراح ما ذكرتم من تسيير
الجبال وغيره والتردد في قدرة الله تعالى على كل شئ وفي عزة كلامه المجيد فانه ليس الامر كما زعمتم
بل لله الامر جميعا يفعل ما تتعلق به مشيته وارادته وكذا ان كان المقصود منه المبالغة في عناد
الكفرة تتضمن كلمة لو معنى النفي ايضا لانه يكون معنى الكلام ح انه لو ثبت ان شيئا من القرآن
سواء كان القرآن المنزل اليك او غيره فعل به ما اقترحوه من الآيات لما امنوا لشدة شكيمتهم
وكمال عنادهم لكن لم يفعل بشئ من القرآن ذكر ولا يخطر ببالك ان عدم وقوع ذلك لعدم قدرة
الله تعالى عليه بل لله الامر جميعا يفعل ما يشاء بقدرته قوله ويويده ذلك اي يؤيد كون الاضراب
عما تضمنه لو من معنى النفي على ان معنى الآيات ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه بانه لاتلين لهم شكيمتهم
فان قوله افلم ييأس الذين امنوا من ايمانهم مع ما راوا من كثرة عنادهم ومكابرتهم بعد ما راوا من
الآيات ذكر في معرض التعليل بقوله بل لله الامر جميعا وهذا انما يحسن اذا كان المعنى لكنه تعالم
بيات بما اقترحوه لعلمه انه لاتلين به شكيمتهم قوله واما استعمال اليأس بمعنى العلم يعني ان استعمال
اليأس في معنى العلم مجاز من قبيل اطلاق اسم المسبب وارادة السبب لان اليأس عن الشئ انما يكون
بعد العلم بان المأيوس منه لايكون فيكون اليأس متوقفا على العلم مسببا عنه وقيل ان اليأس حقيقة
في العلم ولغة نخعية والنخع قبيلة من اليمن رهط ابرهيم النخعي قوله ولذلك اي ولكون المراد من

اليأس

اليأس العلم مجاز اجعل ان المخففة مع ما في حيزها في محل النصب على انها مفعول فعل اليأس بمعنى العلم
فان كلة ان فيه مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان والجملة الامتناعية بعدها خبرها وكلمة لو لما كانت
لانتفاء الشئ لانتفاء غيره كان معنى الكلام افلم يعلم الذين امنوا ان الله تعالى لايهدي جميع الناس
لعدم تعلق مشيته لابتداء الجميع لعلمه بان بعضهم يختار الكفر والضلال فيكون هذا الكلام مؤيدا
لكون الاضراب في قوله بل لله الامر جميعا عما تضمنه كلة لو في قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال من معنى
النفي والمعنى انه قادر على اتيان ما اقترحوه الآن اراد ته لم تتعلق بذلك لعلمه بان اتيانه لايودي الى
اهتدائهم قوله وعلى الاول يعني ان قوله ان لو شاء الله لهدى الناس جميعا على تقدير ان يكون
اليأس مستعملا في معناه الحقيقي يكون مفعول الم ييأس محذوفا ويكون قوله ان لو شاء الله لهدى
الناس جميعا مفعولا للمحذوف وتقدير الكلام ماذكره من قوله افلم ييأس الذين امنوا عن ايمان المشركين
علما منهم ان الشان لو شاء الله لهدى الناس جميعا او يكون او يكون مفعولا لامنوا متعلقا به
بتنزع الخافض لان آمن يعدى بالباء ويكون تقدير الكلام افلم يقنط عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين
امنوا بان الشان لو شاء الله لهدى الناس جميعا فلما كان قوله ان لو شاء الله مفعولا لامنوا كان
مفعول قوله الم ييأس محذوفا ايضا اي الم ييأس عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين امنوا بان
الشان كذا قيل الاستفهام في قوله افلم ييأس بمعنى الامر والفاء فيه عاطفة والتعلى تفرع ما بعدها
على امر معلوم قبلها اي فليأيس المؤمنون عن ايمان الكفرة باتيان ما اقترحوه من الآيات لما راوا
من كثرة عنادهم ومكابرتهم بعد مشاهدتهم الآيات العظام ثم انه تعالى لما وصف الكفار باصرارهم
على الكفر هددهم بانهم لايزالون تصيبهم الدواهي الى ان يموتوا او الى قيام الساعة او الى فتح مكة
فقال ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة اختار المص ان تعريف الذين للاستغراق
بناء على ان اصابة الوقايع الشديدة لبعض الكفار تقرع وتفلقهم ثم ذكر ما قيل من الآية نزلت
في كفار مكة فيكون التعريف للعهد الخارجي ثم اكد هذا التهديد والتسلية فقال ولقد استهزئ
برسل من قبلك تسلية له عليه السلام بذكر قوله ملاوة من الزمان بفتح الميم وضمها وكسرها اي حينا وبرهة
منه قوله والخبر محذوف فان كلة من في قوله تعالى افمن هو قايم موصولة مرفوعة المحل على الابتداء
وقوله هو قايم صلتها وخبرها محذوف لدلالة قوله وجعلوا لله شركاء عليه تقديره كمن ليس كذلك من
شركائهم التي لاتضر ولا تنفع لما ذكر ان الامر كله لله ليس لاحد منه شئ انكر على المشركين في تسويتهم بين
المطلع على سرهم وعلنهم رقيب على مجازاتهم بمن هو على خلافه بل عاجز عن تدبير نفسه فضلا عن ان
يقوم على غيره والمعنى بعد ما ثبت ان الامر لله جميعا وانه القادر على اتيان ما اقترحوه من الآيات
وان الامور منوطة بمشية الله وانه لو شاء لهدى الناس جميعا وانه تعالى بمقتضى مشيته وحكمته يجازي
الكفرة بالقوارع والدواهي حتى وعد الله وينصر رسله واوليائه ولو بعد حين ويأخذ المستهزئين
بهم بعد ما املى لهم برهة من الزمان هل تسوون بين من هذا شانه في العلم والحكمة والقدرة على
مجازاة كل نفس بما كسبت وبين شركائكم الذين زعمتم انها شركاء الله تعالى فان هذه المذكورات ح
تفصيل لقوله تعالى لله الامر جميعا وبيان لكونه تعالى هو المتولي لامور خلقه والمحصي لاعمالهم ومجازيهم على
حسبها وهو معنى القيام على كل نفس بما كسبت فلما بين ذلك كله قال بعده افمن هو قايم على كل نفس
بما كسبت ومعنى القيام ههنا التولي لامور خلقه والتدبير لامورزاقهم واجالهم واحصاء اعمالهم للجزاء
على حسبها كقوله تعالى قايما بالقسط اي واليا لذلك والمعنى ههنا افمن هو قايم بالتدبير على كل نفس
بجزاء ما كسبت وتلخيصه افمن هو مجازي كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة من الاصنام
لاتضر ولا تنفع وهو توبيخ عظيم للمشركين وتعجيب من سخافة عقولهم وفي بعض النسخ او عطف
على كسبت ان جعل ما مصدرية اي قايم على كل نفس بكسبها ويجعلها لله شركاء ثم انه تعالى لما بين

جعلوا لله المشركين فى جعلهم لله شركاء زائدة فى ذكر فقال قل سموهم اى صفوا الذين جعلتموهم شركاء لله بما هو عليه من الاوصاف القائمة بهم من كونهم قطع نحاس صاغها الصايغ الفلانى او قطع خشب اصلحها النجار الفلانى او غير ذلك فانظروا هل تجدون فيهم ما يستحقون به العبادة ويستاهلون ان يجعلوا شركاء لله فانهم ان سموهم قالوا خشب او حجر او نحاس ونحو ذلك فافتضحوا باشراكهم اياها برب العالمين ثم زاد فى تجهيلهم فقال ام تنبئونه وام هذه مقدرة ببل والهمزة فاضرب عن الزامهم بالحجة بان طلب منهم ان يصفوا شركاءهم فينظر واهل يجدون فيها ما يدل على استحقاقهم ان يعبدوا ويتخذوا شركاء له تعالى وعدل الى الاستفهام بان قال اتنبئون الله بشركاء لا يعلمهم فى الارض يعنى بما ليس بشى لان ما يعلم عالم الغيب والشهادة لا وجود له فهو نفى للشركاء على وجه بليغ لانه كناية عن نفى الوجود عنه واستدلال بنفى اللازم على نفى الملزوم وهذا على تقدير ان تكون كلمة ما عبارة عن الشركاء الذين يستحقون لان يعبدوا ويتخذوا شركاء ثم اشار الى احتمال كونها عبارة عن صفاتهم التى يستحقون العبادة لاجلها فقال او بصفات لهم يستحقونها لاجلها لا يعلمها الله والحال انه احاط بكل شئ علما فيكون نفيا لتلك الصفات عنهم بنفى لازمه ثم اضرب عن قوله سموهم بوجه آخر فقال ام بظاهر من القول اى بل اتسمونهم شركاء تسمية خالية عن اعتبار المعنى على طريق تسمية الزنجى كافورا فان الكافور طيب خالص البياض وليس فى الزنجى الا كونه مسمى باسم الكافور وليس فيه شئ من معنى الكافور اى بل اتسمونهم بمجرد ظاهر القول واطلاق لفظ الشركاء والالهة عليهم من غير ان يكون فيهم معنى وحقيقة من الالوهية والشركة كقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم بافواههم اى اسما بلا مسمى وهذا احتجاج عجيب فى غاية البلاغة ينادى على نفسه بالاعجاز ثم انه تعالى اضرب عن الاحتجاج عليهم وعدل الى ما هو اهم وهو بيان انهم لا ينتفعون بذكر الدلايل الدالة على فساد راءيهم فقال بل زين للذين كفروا مكرهم كانه قيل دع الاحتجاج على فساد راءيهم وبطلان طريقتهم فانه لا فايدة فيه لانه زين لهم كفرهم ومكرهم للاسلام بشركهم فان توهين عزايم الضعفاء وترويج ما هم عليه من الكفر وتقليد الاسلاف مكر للاسلام والمكر الاحتيال والاخذ على غرة وقراءة ابن كثير اى وقراءة الكوفيون وصدوا مبنيا للمفعول من صد المتعدى ليوافق زين وعلى قراءة غيرهم يحتمل ان يكون متعديا كما اختاره الصحيح قال اى وصدوا الناس وان يكون لازما بمعنى اعرضوا وتولوا ومصدر اللازم صدود ومصدر المتعدى الصد وان قرئ وصدّ بالتنوين يكون معطوفا على مكرهم كانه قيل بعد الاحتجاج على بطلان مذهبهم دع ذكره الدليل لانه لا فايدة فيه واعلم انه زين لهم طريقتهم الموهمة التى دعاهم اليها سوء فكرهم وصدهم الناس عن سبيل الحق وقرئ بالكسر على انه مبنى للمفعول اصله صدد وبضم الصاد فنقلت كسرة الدال الى الصاد كما فى قيل وبيع ومثل هذا النقل فى الفعل الصحيح شاذ ومن عذاب اليم او من رحمته من وافق يعنى ان قوله تعالى مالهم من الله من واق فيه وجهان من الثانية فى كلا الوجهين زايدة للاستغراق ومن الاولى متعلقة بواق فى الوجه الاول ومتعلقة بمحذوف على انه حال من واق فى الوجه الثانى اى ما استقر لهم كاينا من رحمته واق قدم الحال لكون ذى الحال نكرة صفتها التى هى مثل فى الغرابة اى كالمثل السايرفى الغرابة على ان قوله هى مثل تشبيه بليغ من قبيل زيد اسد فان لفظ مثل بمعنى مثل كشبه بمعنى شبه لغة ثم انه خص فى العرف العام بالقول السايرالذى شبه مضربه بمورده ثم استعير منه لكل ما فيه غرابة تشبيها له بالقول السايرفى الغرابة فانه ايضا من الاقوال الا ما فيه غرابة كما استعير مثل الجنة لصفتها الغريبة تشبيها لها بالقول السايرعلى طريقة قولك صفة زيد اسد جواب عما يقال كيف يصح ان يحكم على صفة الجنة بانها تجرى من تحتها الانهار مع ان مفهوم تجرى من احوال نفس الجنة لا من احوال صفتها ومعنى الحمل فى العرضيات اتصاف ذات الموضوع بمفهوم المحمول وذات الموضوع فيما نحن فيه هى مثل الجنة بمعنى صفتها ولا يصح توصيفها بمفهوم جريان الانهار من تحتها وتقرير الجواب ان ما ذكرتم انما يلزم

ان

ان لو كان ضمير من تحتها راجعا الى صفة الجنة وليس كذلك بل هو راجع الى الجنة نفسها والمعنى صفة الجنة جريان الانهار من تحتها اى من تحت اشجارها وقصورها كما اذا قلت صفة زيد اسمر فانه لا يرد ان يقال الاسمر نفس زيد لا صفته فما وجه الحكم على صفة بانها اسمر لانا نمنع ان لو كان ضمير اسمر راجعا الى صفته وليس كذلك بل هو راجع الى نفس زيد كانه قيل صفة الشجرة ويحتمل ان يكون الحمل مبنيا على تقدير الموصوف اى مثل الجنة وشبيهها جنة تجرى من تحتها الانهار عرفت الله تعالى الجنة التى لم نرها بما رايناه وشاهدناه فى الدنيا بان شبهها بما نرغب فيها ونجتهد فيما يودينا اليها فعلى هذا الوجه يكون لفظ المثل باقيا على معناه الاصلى اللغوى ولا يكون مستعارا للصفة العجيبة من القول السايروهذه الوجوه مبنية على ان يكون قوله تجرى من تحتها الانهار فى حيز القول مثل الجنة وما اذا مثل الجنة مبتداء محذوف وخبره كما ذهب اليه سيبويه فقوله تجرى حينئذ يكون حالا من العامل المحذوف من الصلة والتقدير وعدها المتقون مقدرا جريان انهارها فيها اكلها دايم اى ثمرها غير منقطع كقوله لا مقطوعة ولا ممنوعة فان الاكل اسم لكل ما يوكل ثم انه تعالى لما عظم شان القران وبين ما آل من آمن به وجحد ذكر ان من اسلم من اليهود والنصارى وبعض من تحزب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعداوة يصدقونه ويفرحون بانزاله اليك الملكون يفرحون بانزال كله اليك لقطعهم بانه كلام رب العالمين والمتحزبون منهم يفرحون بانزال ما يوافق شرايعهم وما فيه من قصص الاولين والامثال والمواعظ وانما ينكرون ما يخالف شرايعهم وما يوافق ما حرفوه منها فقال والذين آتيناهم الكتاب يفرحون الآية اوعامتهم منصوب عطف على الملكين من اهل الكتاب والمراد بالكتاب على التقديرين التورية والانجيل فان قيل كيف يصح ان يراد باهل الكتاب فى هذا الموضع عامة اهل الكتاب ويحكم عليهم بانهم يفرحون بما انزل اليك مع ان ما انزل يتناول جميع ما انزل اليه عليه السلام ومعلوم ان عامتهم لا يفرحون بجميع ما انزل اليه والجواب ان ما انزل مطلق يتناول الكل والبعض وليس عام متعرفا بالجميع ما يصدق عليه انه منزل بدليل جواز ادخال لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكرارا وادخال لفظ البعض عليه نقضا فتعين كونها مطلقا صالحا لان يراد به الكل والبعض فجاز حملها على البعض بحسب القرينة فلذلك قال المص فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم فانه صريح فى انه حملها على البعض فوله يحكم فى القضايا اشارة الى ان الحكم مصدر بمعنى المحاكم كالعدل بمعنى العادل فى رجل عدل فان التكاليف الشرعية لما كانت مستنبطة من القران العظيم كان سببا للحكم فاسند اليه الحكم اسنادا مجازيا ثم جعل نفس الحكم على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة وانتصابه على الحال اذا نزلناه حال كونه حكما وهو حال موطئة كما فى قوله قرآنا عربيا فانه ذكر والحال فيها هو منصوبا على وذكروا الحال بعده على الوصفية فان قرآنا هو ذو الحال حقيقة وعربيا حال وضمير انزلناه يرجع الى ما فى قوله يفرحون بما انزل اليك قوله التى يدعونك اليها روى ان المشركين كانوا يدعونه عليه السلام الى اتباع ملة اباءهم المشركين وكان اليهود يدعونه الى الصلوة الى قبلتهم بعد ما حول عنها فنزل قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الآية جعل ما يدعون اليه من الدين الباطل والطريق الزايغ هوآء وهو ما يميل اليه الطبع وتهواه النفس بمجرد الاشتهاء من غير سند مقبول ودليل معقول لكونه هوآء محضا قوله وهو حسم لاطماعهم وتهييج للمؤمنين على الثبات فى الدين يعنى ان الخطاب وان كان مع النبى صلى الله عليه وسلم الا ان المراد التعريض لغيره لان صلابته عليه السلام فى امر الدين بلغت الى حيث لا يحتاج معها الى البعث على التصلب والثبات ووجه التعريض ان من يسمع تحذير سيد الخلايق وتهديده على عدم التثبت انقطع عن قلبه توهم اتباع المفوهين وقويت عزيمته على الثبات فى الدين علما منه بان من هو اشرف المخلوقات اذا حذر هذا التحذير فهو بذلك احق واولى ثم ان المشركين كانوا يعيبونه عليه السلام بالزواج والتغلق بالاولاد كما كانوا يقولون ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشى فى الاسواق ولو كان رسولا من عند الله تعالى لما كان يتعلق بالنسوان بل كان ينبغى

جعل

له ان يعرض عنهن ويشتغل بالزهد والعبادة فاجاب الله تعا عن هذه الشبهة
بقوله ولقد ارسلنا من قبلك رسلا وجعلنا لهم ازواجا وذرية على ما يقتضيه كونهم من جنس
البشر فلما جاز ذلك فى حقهم فلم لا يجوز مثله فى حقه عليه السلام فقد روى انه كان لسليمان عليه السلام
ثلثمائة مهرية وسبعمائة سرية وكان لداود مائة امراة مهرية وثلثمائة سرية ومن شبه من انكر نبوته عليه السلام
انهم كانوا يقولون لو كان رسولا من عند الله لكان عليه ان ياتى بما اقترحناه منه من المعجزات ولا
يتوقف فيه ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله تعا عنه بقوله وما كان لرسول اى وما
صح له ولم يكن فى وسعه ان ياتى بآية مما اقترح عليه قومه ولا مما اقتضاه راية الا باذن الله فان القادر
على ذلك الحكم الذى لا يفعل الا ما اقتضته حكمته ولا اعتراض لاحد كائنا عليه فى ذلك وشبه منكرى النبوة
انهم كانوا ينكرون النسخ ويقولون انه بداء لا يليق بشان من احاط كل شئ علما ولو كان صادقا فى
دعوى النبوة لم ينسخ الاحكام التى نص الله تعا على ثبوتها فى الشرايع المتقدمة ولكنه نسخ الاحكام
الثابتة فى التورية والانجيل وحرفها كتحريف القبلة ونسخ اكثر الاحكام الثابتة فى التورية والانجيل
فوجب ان لا يكون صادقا فى دعوى النبوة فاجاب الله تعا عنه بقوله لكل اجل كتاب اى لكل وقت
وهذه حكم يكتب علم العباد على حسب ما تقتضيه ارادة صلاحهم فان الحكمة الالهية تقتضى اختلاف
الاحكام على حسب اختلاف الاعصار والامم فان كل عصر يقتضى ان يكون له حكم على حدة وكذا كل امة
انما يصلح حالهم بان يختصوا بحكم على حدة فان الطبيب الحاذق يعالج كل مريض بما يتوقف ه
زوال مرضه على ذلك العلاج فيختلف علاجه على حسب اختلاف المرضى بل يختلف علاجه فى حق
شخص واحد بحسب اختلاف الازمان فيعالجه فى وقت بعلاج وفى وقت آخر بما يضاد ذلك العلاج
قوله لكل وقت وامد حكم يكتب اشار بعطف الامد على الوقت تفسيرا له الى ان الاجل وان كان
فى اللغة عبارة عن مدة الشئ الا انه قد يطلق على جميع المدة وقد يطلق على آخر المدة وان المراد
به فى الآية آخر المدة لان الامد بحسب الغاية كالمدى فهو اخص من الوقت كما انه لكل وقت ولكل انتهاء
مدة حكم وفى الكتاب بالحكم المكتوب المفروض على المكلفين بالشرايع والاحكام والمراد كون الشرايع
المكتوبة تختلف باختلاف الاحوال والاوقات كان ذلك مظنة ان يقال فاين الحكم المكتوب فالوقت
السابق اجاب عن ذلك بطريق الاستيناف بمحو الله ما يشآء اى ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت
ما يشاء فلا ينسخه وهذا والله اعلم انما يكون فيما يحتمل النسخ والتبديل من الشرايع المختلفة باختلاف
الامم والاعصار المبنية على المصالح المتبدلة على حسب تبدل الاوقات واما ما كان من غير ذلك
فانه لا يمحا ولا يبدل وقيل يمحو الله سيئات التايب ويثبت بدلها حسنات قال تعا الا من تاب وآمن
وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقيل يمحو الله من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة
ولا سيئة فانهم مأمورون بكتبة جميع ما يقوله الانسان ويفعله فاذا كان يوم الاثنين والخميس ه
يعارض ما كتبه الحفظة بما فى اللوح المحفوظ فيلقى من كتاب الحفظة ما لا جزآء له من ثواب وعقاب ويثبت
له جزآء من احدهما ويترك مكتوبا كما هو وقيل يمحو الله من كتاب الحفظة ما لا يتعلق به جزآء ويثبت
ما لا يراءه فى صميم قلبه فان الطاعات المعزوم بها يثاب المؤمن بسببها مع ان الحفظة لم تكتبها لعدم
اطلاعهم على ما فى الضمائر فلا يثبتها الا الله وقال رضى الله عنه يمحو الله ما يشآء من القرون ويثبت ما يشاء
منها قال تعا كم اهلكنا قبلهم من القرون وقال ثم انشانا من بعدهم قرنا آخرين وقيل يمحو الفاسدات
الضائعات ويثبت الكائنات المتجددات مثاله ان المراة اذا كان كافرا ثم اسلم فى آخر عمره محى ما عمله
فى حال كفره وابدل مكانه ما عمله من الحسنات واذا كان مسلما ثم كفر فى آخر عمره محيت اعمال الصالحة
فلم ينتفع بها ويثبت ويثبت فى ديوان كفره سمى اللوح المحفوظ ام الكتاب لكونه اصلا بالنسبة الى
جميع الكتب اما كونه اصلا بالنسبة الى كتب الملايكة فمن حيث ان كتبهم تعارض فيمحو منها ما ليس فيه
ويثبت فيها ما وجد فيها ويترك فيها مكتوبا كما هو واما كونه اصلا بالنسبة الى الكتب المنزلة على الانبياء
والرسل فمن حيث ان كتبهم جميعا تستنسخ منه واليه اشار النص بقوله اذ ما من كاتن الا وهو مكتوب فيه

وام

وام الشئ اصله والعرب تسمى كل ما يجرى مجرى الاصل للشئ امّا له ومنه ام الرأس للدماغ ه
وام القرى لمكة وكل مدينة فهى ام لما حولها من القرى عن ابن عباس رضى الله عنه قال هما كتابان يعنى ان
الذى عند الله كتابان سوى ام الكتاب يمحو الله منه ما يشآء ويثبت وام الكتاب لا يغير منه
شئ وعلى هذا فالكتاب الذى يمحو منه ويثبت هو الكتاب الذى تكتبه الملايكة على الخلق فان ه
الذى هو اللوح المحفوظ هو الكتاب المشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية ولا يتغير
ما فيه شئ وقيل المراد بام الكتاب هو علم الله تعا فانه تعا عالم بجميع المعلومات من الموجودات
والمعدومات وانها وان تغيرت الا ان علم الله تعا بها باق بحاله منزه عن التغير فالمراد بام ه
الكتاب هو ذاك والله اعلم ثم انه تعا لما وعد الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله بقوله لهم عذاب
فى الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة اشق وما لهم من دون الله من واق بين لرسول صلى الله عليه وسلم
ان ما ذكرته فى حقهم واقع بهم لا محالة وانه غير مشروط بمجيانك فقال واما نرينك بعض الذى نعدهم
او نتوفينك الآية اى سواء اريناك او توفيناك قبل ظهوره فالواجب عليك تبليغ احكام الله تعالى
واداء امانته ورسالته فان البلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء بمعنى التسريح والتادية
قوله اما مركب من كلمتين ان الشرطية وما المزيدة للتاكيد ولما اكدت اداة الشرط بكلمة ما وجب
تاكيد فعل الشرط بنون التاكيد لما كان قوله تعا فانما عليك البلاغ جوابا للشرط المذكور قبل وكان
وكان ذكر قبل شرطان عطف احدهما على الآخر ولم يظهر ترتب الجزآء المذكور على شئ منهما اذ لا وجه
لان يقال ارينك فى حياتك بعض ما نعدهم فانما عليك البلاغ ولا لان يقال ان توفيناك قبل ان
نريك ذلك فانما عليك البلاغ اشار النص الى وجه ترتب الجزاء المذكور على ما قبل بقوله وكيف ه
ما دارت الاحوال ارينك بعض ما وعدناهم من العذاب النازل بهم او توفيناك قبل فما عليك الا تبليغ
الرسالة فحسب وعلينا لا عليك حسابهم وجزاؤهم فالزم التبليغ الذى امرت به ولا تهتم بغيره ذكر فان
قوله ارينك بعض ما وعدناهم لم تفصيل الدايرة قوله فلا تحتفل اى لا تبال يقال حفلت بكذا اى
باليت به ثم انه تعا لما نهاه عن الاهتمام بغير التبليغ والتضجر لتاخر النصر اعقبه بتسليه وتطييب نفسه
عليه السلام فقال اولم يروا انا ناتى الارض ننقصها اى ارض الكفرة ننقصها من اطرافها بما نفتح على المسلمين
منها فتنقص من دار الحرب وتزيد فى دار الاسلام وهذه الحال طلايع تحقيق ما اوعدهم الله من تعذيبهم
والطلايع جمع طليعة الجيش وهو من يبعث ليطلع على حال العدو فتنقص دار الكفر وزيادة دار الاسلام
شيئا فشيئا من طلايع عسكر العذاب الموعود فى حقهم وعلاماتها فانه تعا اذا قدر على جعل بعض ديار
الكفر للمسلمين فهو قادر على ان يجعل الكل لهم فلا يعتبرون بهذا ثم انه تعا اكد هذا المعنى فقال والله
يحكم لا معقب لحكمه لا راد له ولا مبطل وقد حكم للاسلام بالظهور والاقبال وعلى الكفرة بالتراجع
والادبار وذلك كاين لا يمكن لاحد تغييره قوله لا معقب لحكمه حال من فاعل يحكم كانه قيل نافذا حكمه كما تقول
جاء زيد لا عمامة على راسه اى حاسرا ومعقب الشئ ما ياتى بعده مبطلا له ثم سلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بان اخبر ان كفار الامم الماضية كفروا برسلهم ومكروا بان هموا بقتلهم واهلاكهم وابطال
دينهم الذى دعوا قومهم اليه مثل نمرود مكر بابراهيم عليه السلام وفرعون بموسى عليه السلام واليهود مكروا
بعيسى عليه السلام ثم بين ان مكرهم كلا مكر بالاضافة الى مكر الله تعا حيث قال فلله المكر جميعا ثم بين
قوة مكره وكماله بقوله يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار فان من علم ما تكسب كل نفس واعد
لها جزاءها وكان قادرا على اصناف ما اعده من الجزآء فى الدنيا والآخرة لا جرم لا يخدع بالمجرمين
بالنواصى والاقدام وهم غفلة عما يراد بهم ان بطشه شديد اذا اخذ الظالم لا يفلته والسين فى قوله
وسيعلم للتاكيد والدلالة على وجوب وقوع علمهم به حال وقوعه واللام فى لمن دلت على ان المراد بالعقبى
المضافة الى الدار العاقبة المحمودة لانها لام الاجل والعاقبة التى اعدها الله تعا للجزاة هى المحمودة
فان كل واحدة الدارين وان كانت عاقبة للدنيا الا ان دار النعيم انما تكون عاقبة للمطيعين فى الدنيا
بمحض فضل الله تعا ورحمته فان احدا لا يستوجب الجنة بعمله لان عمله لا يكون شكرا لما انعم الله تعا عليه

فى الدنيا فضلا عن ان يستحق به ثواب الآخرة فالمعنى اعدها الله تعالى للمجازاة هو الجنة واما الجحيم فانها ليست
مما اعدها الله مقصودة الذاتها وانما يدخلها المرء لسوء اختياره واسادة لنفسه فانه تعالى ما خلق الانس والجن
والانس الا ليعبدوه ويثابوا على حسب اعمالهم قوله مع ما فى الاضافة الى الدار اى ما فى اضافة العقبى الى الدار
من الدلالة على تعظيم المضاف وكونه عاقبة محمودة صالحة لان تكون عاقبة للدنيا ما لا لاهلها فان الدنيا
التى هى محل اكتساب سعادة الآخرة لا ينبغى ان تكون النار عاقبة لها ثم انه تعالى لما اوعد الكفار بقوله
وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار بين سبب استحقاقهم للوعيد بقوله ويقول الذين كفروا لست مرسلا ولما حكى
عنهم انهم انكروا كونه مرسلا من عند الله احتج عليهم بامرين الاول شهادة الله تعالى على نبوته فان ما اظهره
الله تعالى على يده من المعجزات شهادة منه تعالى على صدقه فى دعوى الرسالة وهذا اعظم مراتب الشهادة
لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن واظهار المعجزة فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند
الله فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثانى قوله ومن عنده علم الكتاب بفتح ميم من على انها
موصولة فى محل الجر عطفا على لفظ الجلالة اى كفى بالله وبمن عنده علم الكتاب شهيدا بينى وبينكم
والمراد بالكتاب اما القرآن الذى عجز الجن والانس عن اتيان مثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا واما
التورية والانجيل والا فان عنده علم القرآن من حيث انه مؤلف على النظم المعجز يشهد بالضرورة على صدقه عليه السلام
فى دعوى الرسالة وكذا من آمن من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه يشهد عليه ايضا فان كل
واحد من التورية والانجيل مشتمل على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فمن اسلم من اهل الكتاب
كعبد الله بن سلام وتميم الدارى وسلمان الفارسى والنجاشى وغيرهم كان شاهدا على انه صلى الله عليه وسلم
رسول حق من عند الله صادق فى دعواه ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب اللوح فيكون العطف المذكور
من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف اشار اليه المص بقوله اى وكفى بالذى يستحق
العبادة وبالذى لا يعلم ما فى اللوح الا هو وهو الله عز وجل قوله ويؤيده قراءة من قرأ ومن عنده
بالكسر اى على من الجارة اى من لدنه علم من علم الكتاب ووجه التأييد ان المراد بقوله ومن عنده
على قراءة الكسر هو الله تعالى فينبغى ان يكون المراد به على قراءة الفتح ايضا هو الله تعالى لان الاصل عند
اختلاف القراآت توافق المعنى وعلم الكتاب على قراءة الفتح مرفوع بالظرف لانه معتمد على الوصول
او مرفوع على الابتداء وخبره الظرف قوله وهو متعين للثانية اى كون علم الكتاب مرفوعا على
الابتداء متعين على قراءة الكسر لان الظرف لا يعمل بدون الاعتماد الا عند الاخفش قوله وقرئ
ومن عنده علم الكتاب على من الجارة وبناء الفعل للمفعول ورفع الكتاب تمت بعون الله تعالى سورة الرعد
ويتلوها سورة ابراهيم عليه السلام وهى مكية وهى احدى وخمسون آية بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد سيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين
قوله هو كتاب اما على تقدير ان يكون الرا اسما للسورة ويكون التقدير هذه الرا هذه السورة قوله
قوله هو كتاب اشارة الى فخامة شانها وعظم قدرها بانها كتاب عظيم الشان تولينا بانزاله وبلغ
فى الفصاحة والبلاغة الى حيث يخرج الناس بسبب اعجازه من الظلمات الى النور واذا كانت سورة من
القرآن العظيم بهذه المثابة فما ظنك بمجموع القرآن واما على ان يكون الرا تعديد الحروف فرعا للعصى وتقدمة
لدليل الاعجاز فلا يكون له محل من الاعراب قوله مستعار من الاذن الذى هو سهيل الحجاب اى مجاز
مرسل على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم فان لفظ الاذن حقيقة فى الاطلاق ورفع الحجر ويلزمه
التسهيل والتيسير فان الدخول فى حق الغير وملكه متعذر فاذا ورد الاذن تسهل وتيسر فلما
كان التسهيل من لوازم الاذن صح استعمال لفظ الاذن فيه مجازا فالمراد بقوله مستعار الاستعارة اللغوية
لا ما هو مصطلح اهل البيان وقوله لتخرج متعلق بانزلناه وقوله باذن ربهم يجوز ان يتعلق بالاخراج
اى لتخرجهم بتسهيل وتيسيره وان يتعلق بمحذوف على انه حال من ضمير الفاعل اى ماذونا لك او من الكاف
اى مأذونا لهم شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه ولا يهتدى به الى الحق وشبه الايمان بالنور
لانه نهاية ما يتجلى به الحق المطلوب وجمع الظلمات لتعدد طرق الكفر وانواعه قوله بدل من قوله الى

النور

النور ولا يضره الفصل بقوله باذن ربهم لانه من معمولات العامل فى المبدل منه قوله او استيناف ه
فيتعلق بمحذوف كانه قيل الى اى نور اخرجهم فقيل الى صراط قوله اما لانه مقصده اى اما ان الله تعالى هو
المقصد من ذلك الصراط واما لانه تعالى هو المظهر لذلك الصراط وهذا القدر من الملابسة يكفى فى صحة ه
الاضافة واضيف الصراط الى العزيز للتنبيه على انه صراط عزيز لا يذل سالكه واضيف الى الحميد للتنبيه على انه
صراط كثير الخير لا يخيب سابله قوله على قراءة نافع وابن عامر فانهما قرأ برفع لفظ الجلالة على انه مبتداء
خبره الموصول بعده او على انه خبر مبتداء محذوف اى هو الله ومثل هذا يسمى الرفع على المدح فعلى
هذا يكون الموصول مع صلته فى محل الرفع على انه صفة للجلالة والباقون بجره على انه عطف بيان
للعزيز الحميد لان لفظ الجلالة وان كان فى اصل الوضع اسما مشتقا الا انه صار فى العرف جاريا مجرى
الاسم العلم لذات الله تعالى فخرج بذكر من ان يكون مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه فجاز كونه تابعا لما قبله
للايضاح والتعيين والذى يدل على كونه جاريا مجرى الاسم العلم انه لو كان مشتقا لكان مفهومه شيئا ما حصل الاشتق
منه وهذا المفهوم مفهوم كلى صالح من حيث هو هو لوقوع الشركة فلا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد
لان المستثنى يكون امرا كليا وهو خلاف الاجماع لان الامة قد اجمعوا على ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وذكر
يوجب كون لفظ الجلالة جاريا مجرى الاسم العلم لذاته المخصوصة فعلى هذا كان الظاهر ان يذكر الاسم ثم يذكر
عقيبه الصفات كما فى قوله تعالى هو الله الخالق البارئ واما ان يعكس هذا الترتيب فيقال هو الخالق البارئ لله
فذلك ترتيب على بعيد عما هو الشايع المتعارف فمن قطع لفظ الجلالة عما قبله وقراه مرفوعا اما على الابتداء
والخبر محذوف فلا كلام فى قراءته واما من قراه بالجر عطفا على العزيز الحميد فيرد عليهم ان اتباع الاسم للصفة
خلاف الترتيب الشايع بين القوم فلهم ان يقولوا انه تعالى لما اراد تفخيم الصراط الذى يدعو الكل اليه اضافه الى العزيز الحميد
ثم لما وقعت الشبهة فى ان ذلك العزيز الحميد من هو بنا على ان الكفار ربما وصفوا الصنم بكونه عزيزا حميدا اه
عطف عليها عطف بيان قوله الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض ازالة لتلك الشبهة وايضاحا للمتبوع
قوله لكنه رفع على انه مبتداء والكافرين خبره وجاز الابتداء بالنكرة لانه دعاء كسلام عليكم مع انه موصوف
بقوله من عذاب شديد فانه متعلق بمحذوف هو صفة ويل ولا يجوز ان يتعلق بنفس ويل لاجل الفصل
بينهما بالخبر وقد تقرر فى النحو انه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله قوله فان المختار للشئ يطلب من نفسه
ان يكون احب اليه فان استحباب الشئ طلب محبته عبر عن اختيار الشئ باستحبابه لما فى اختياره من
شايبة كونه احب اليه من غيره والظاهر ان استحباب الشئ ابلغ من اختياره فى الدلالة على كون ذلك
الشئ محبوبا لان اختيار الشئ انما يدل على مجرد ترجيح ذكر وعده خير الخلاف الاستحباب فانه يدل
على كون محبة الشئ مطلوبا له ومحبوبا عنده وهو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا
يدل على كونهم فى نهاية المحبة للحيوة الدنيوية وهى نهاية الضلال لانه انما ينشاء عن الغفلة عن حقيقة
الحيوة الاخروية وعن معايب الحيوة العاجلة وادنى معايبها ان ما فى هذه الحيوة من اللذات لا حاصل
لها فى الحقيقة الا دفع الآلام بخلاف اللذات الاخروية فانها فى انفسها لذات محضة ثم انه تعالى زاد على
ما يدل على ضلالهم فى انفسهم فقال ويصدون فان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال فى
نفسه ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل ثم زاد على وصفهم بالضلال الغير بصده
من الوصول الى الصراط المستقيم فقال ويبغونها عوجا فان السعى فى الفاء المشكوك والشبهات فى ه
المذهب الحق والجد فى تقبيحه بكل ما يقدر عليه من الحيل فهو نهاية الضلال والاضلال قوله
والبعد فى الحقيقة الخ جواب عما يقال القرب والبعد لا يوصف بهما الا الاماكن او الممكن فيها والضلال
ليس منها فكيف وصف بقوله بعيد اجاب عنه اولا بان البعد فى الحقيقة للضلال لانه هو الذى
يتباعد عن الطريق والمقصد فوصف به فعلى اسناد اسناد مجازيا على طريق جد جده وثانيا
بان البعد صفة للامر الذى به الضلال عن الحق تنزيلا له منزلة المكان الذى وقع فيه الضلال
فاسند البعد الى سببه الملابس بينهما قوله الا بلغة قومه الذى هو منهم وبعث فيهم خص قوم الرسول
بمن هو منهم وبعث فيهم لظهور ان ليس المراد جميع من بعث اليهم من امة دعوته لان رسولنا صلى الله عليه وسلم

بعث الى الناس كافة بل الى الثقلين مع انه لم يرسل الا ملتبسا بلسان العرب خاصة والذى يخطر
ببالى فى اتصال هذه الآية بما قبلها انها جواب عما يرد على قوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس
وهو ان تعريف الناس للاستغراق لقوله تعالى قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا وما انزل
اليه عليه السلام انزل بلسان العرب خاصة فكيف يتيسر ان يخرج به جميع الناس من ظلمات الكفر الى نور
الايمان فاجاب عنه بانا ما ارسلنا من رسول الى الامم التى اختلفت السنتهم الا بلغة قومه الذى
هو بينهم اذ لا حاجة الى ان ينزل الى كل قوم كتاب ملتبس بلغة ذلك القوم لان ذلك يوجب وبكفى عنه
التطويل اللازم من ذلك فاذا انزل بلسان واحد من الاقوام كان اولى الالسنة لسان قوم الرسول لان
قومه اقرب الناس اليه فكان حقهم عليه اقدم فكان الاولى ان يدعوهم الى الحق اولا وينذرهم
عن المخالفة والعصيان حتى اذا فرغوا عنه وتبينوا ما ارسل به اليهم يترجموا لغيرهم ما فهموه عنه
فتفشى دعوته بذلك الى اطراف العالم قوله تعالى الا بلسان قومه فى موضع النعت على الحال اى الا
متكلما او ملتبسا بلسان قومه وقراءة العامة بلسان على وزن كتاب وقرئ فى الشواذ بلسن
قومه بكسر اللام وسكون السين وهو لغة فى اللسان وقيل اللسان يطلق على العضو المعروف وعلى اللغة
ايضا واما اللسن فانما تطلق على اللغة خاصة وقرئ بلسن بضم اللام والسين وهو جمع لسان كلكتاب
وكتب وقرئ بضم اللام وسكون السين وهى تخفيف القراءة بضمتين نحو رسل فى رسل قوله تعالى
فيضل استيناف اخبارى فهو يضل ولا يجوز نصبه عطفا على ما قبله لان المعطوف كالمعطوف عليه
فى المعنى فيكون المعنى ليبين فيضل والرسل انما ارسلت للبيان لا للاضلال قال الزجاج ولو قرئ
بنصبه على ان اللام لام العاقبة جاز والفاء فيه تفصيلية والمعنى ان الله تعالى ارسل الرسل الى اقوامهم
لتبين لهم طريق الهداية وطريق الضلالة فعند ذلك حصل الاختلاف فبعضهم اختار والهداية
وبعضهم الضلالة او نقول انزلنا الكتاب للتبيين فمنهم من نفعناه بذلك البيان ومنهم من
جعلناه حجة عليه قوله بآياتنا حال اى ارسلناه ملتبسا بآياتنا وان فى ان اخرج يجوز ان تكون
مفسرة لوقوعها بعد فعل فى معنى القول وان تكون مصدرية واختلف النحاة فى انه هل يجوز ان تكون
صلة ان المصدرية امرا او نهيا او غيرهما مما فيه معنى الطلب او لا يجوز والمشهور عدم الجواز واجاز
سيبويه كون صلة ان المصدرية ذلك على ان يكون معنى قولك امرته ان قم بان قم اى بالقيام وقال
ابو على فى قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله يجوز ان تكون كلة ان فيه مصدرية فتكون
مع ما فى حيزها بدلا من ما او من الهاء فى به او خبر مبتدا محذوف اى هو ان اعبدوا الله وتكون
مفسرة واختار المص قولها حيث قال فان صيغ الافعال سواء فى الدلالة على المصدر فيصح ان يوصل
بها ان الناصبة الا انه تسامح فى العبارة حيث جعل ان الداخلة على فعل الامر ناصبة والمراد فيصح ان
يوصل بها ان التى لو دخلت على الفعل المضارع لكانت ناصبة ولو قال ان يوصل بها ان المصدرية لم يحتج
الى هذا التاويل ثم انه تعالى لما ذكر لرسوله صلى الله عليه وسلم على سبيل المنة انه انزل اليه كتابا عظيم الشان
ليخرج به الناس من الظلمات الى النور اتبع ذلك شرح بعثة سائر الانبياء الى اقوامهم معهم ليكون ذلك
تسلية له عليه السلام على اذى قومه ارشادا له الى كيفية مكالمتهم ومعاملته مع قومه فذكر قصة موسى عليه السلام
فقال ولقد ارسلنا موسى بآياتنا الآية امر موسى عليه السلام فى هذا المقام بشيئين احدهما ان يخرجهم
من ظلمات الكفر والضلال وثانيهما ان يذكرهم بايام الله والتذكير للعظة اى عظهم بايام الله واختلف
فى تاويل ايام الله فقيل المراد بها ما انعم الله تعالى عليهم فى الايام الماضية كانه قيل قل لهم يا قوم كم من
خير قد اعطاه الله لكم وكم من شر قد صرفه الله عنكم وكم من كرب قد نفسه الله عنكم وكم من غم قد فرجه
الله عنكم اما تذكرون ما انتم عليه مما اصابكم من قبل فرعون من انواع العذاب ثم انه اهلك عدوكم بتدبير
عجيب وخلصكم من عذابه وانزل عليكم المن والسلوى وانعم عليكم جميع ما انتم عليه الآن من صنوف
نعمائه فبادروا الى شكر هذه النعم وقيل المراد بايام الله وقايعه فى الامم السالفة اى ذكرهم كيف اهلك
الله تعالى الامم السالفة بما كذبوا الرسل وقيل المراد بها جميع ما وقع فيها من النعماء والبلاء والمعنى

عظهم

عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من
قبلهم ممن امنوا بالرسل فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم باس الله وعذابه وانتقامه
ممن كذب رسله فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم ليرغبوا فى الوعد فيصدقوا
ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب والعناد ويؤيد هذا القول الجمع بين الصبار والشكور فى
قوله تعالى ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور ومن حمل الايام على معنى الوقايع استدل عليه
بان التذكير بالايام اكثر ما يستعمل فى التخويف والانذار قوله وقيل المراد لكل مؤمن عطف من حيث
المعنى على قوله يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فعلى الاول الصبار والشكور يراد بهما كل من قام به الصبر
والشكر وعلى الثانى عبارتان عن معنيين واحد كما تقول فى الكناية عن الانسان حى متوعر المغامز عريض
الاظفار قوله اى واذكروا نعمة وقت انجائه ايا كم يعنى ان قوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام ثم قال
ويجوز ان ينتصب بعليكم اى بما تعلق به عليكم على تقدير ان لا يكون صلة للنعمة بل يكون متعلقا
بالاستقرار على معنى اذكروا نعمة الله مستقرة عليكم وقت انجائكم فعلى هذا يكون النعمة بمعنى العطية
لا بمعنى الانعام ولو جعل عليكم صلة للنعمة بمعنى الانعام فح لا يجوز ان ينتصب الظرف بعليكم لان
المفعول فيه عبارة عما فعل فيه فعل مذكور فلا يعمل فيه الا فعل او شبهه وعليكم على تقدير كونه صلة
للنعمة لا يكون فعلا ولا شبهه قوله احوال من آل فرعون او من ضمير المخاطبين او منهما جميعا لان
فيها ضمير كل واحد منهما ويجوز ان يكون متنافيا لبيان ما انجاهم منه قال تعالى فى سورة البقرة
واذ انجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وكذا فى
الاعراف الا انه وقع فيه بدل يذبحون لفظ يقتلون وكل واحد منهما فى سورته بغير واو فلما وقع فى
هذه السورة ويذبحون بواو العطف اشار المص الى الفرق بين الجملة حيث ذكرت بغير واو تكون
بدلا من قوله يسومونكم سوء العذاب على طريق التفسير والبيان وحيث ذكرت بالواو يكون الكلام من
قبيل عطف الخاص على العام على تقدير ان يراد بالعذاب جنس العذاب ويعطف عليه التذبيح للاشارة
الى انه بلغ فى الفضاعة والشدة الى حيث صار كانه جنس مغاير للعذاب او من عطف احد المتقابلين
على الآخر على تقدير ان يخص العذاب باستعبادهم واستخدامهم بالاعمال الشاقة قوله من حيث انه
باقدار الله تعالاياهم لما جعل الاشارة الى فعل آل فرعون بهم وردان يقال كيف يكون فعل آل فرعون
بلاء من ربهم فاجاب عنه بان فعلهم لما كان باقدار الله تعالاياهم وامهالهم فيه صار ابتلاء من الله تعالى
فانه تعالى يبتلى عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة قوله ايضا من كلام موسى عليه السلام فيكون معطوفا
على قوله اذ انجاكم فيكون معمولا للنعمة بمعنى الانعام او الاستقرار الذى تعلق به عليكم او على قوله نعمة الله
فيكون معمولا لقوله اذكروا والنعمة الزايدة بالشكر نعم النعم الروحانية والجسمانية اما النعم الروحانية فهى
ان الشاكر يكون ابدا فى ملاحظة اقسام نعم الله وانواع فضله وكرمه وتلك الملاحظة تستجلب محبة العبد لله
تعالى ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبه للمنعم شاغلا
له من الالتفات الى النعم ومعرفتها فثبت ان الاشتغال بالشكر يجلب النعم الروحانية واما ازدياد النعم الجسمانية
بالشكر فلان الاستقراء دل على ان من كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان وصول نعم الله تعالى اليه اكثر ثم ان موسى
عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات فى الدنيا والآخرة وان كفران النعم يوجب العذاب
الشديد وحصول الآفات فى الدنيا والآخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود الا الى
صاحب الشكر وصاحب الكفران واما المعبود والمشكور فانه غنى عن ان ينتفع بالشكر ويتضرر
بالكفران فهو تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع العباد كما قال فان الله لغنى حميد لان من كان ذاته كافية
فى وجوده وجميع كمالاته يكون غنيا لا يفتقر الى شكر شاكر وحميدا يستحق الحمد لذاته لكونه مستجمعا لجميع
الكمالات بالفعل قوله من كلام موسى عليه السلام لقومه يذكرهم احوال المتقدمين ويحثهم فيما يعتبر وا
ويجتهدوا فى طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وقيل هى ابتداء خطاب من الله تعالى لاهل عصر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
ذكر اقوا ما ثلثة وهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم نوح بدل من الذين من قبلكم او عطف بيان له ثم قال والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله

وذكر المص فيه احتمالين الاول ان يكون قوله والذين من بعدهم مبتداء وقوله لا يعلمهم الا الله جملة وتكون
الجملة الاسمية معترضة بعد تمام الكلام على ما جوزه صاحب الكشاف او بين الحال وصاحبها ان جعل قوله تعالى جاءتهم
رسلهم بالبينات حالا من الذين من قبلكم على مذهب من يجوز انتصاب الحال من المضاف اليه وفائدة الاعتراض
التنبيه على كثرة الامم المتقدمين كانه قيل ان من بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله فكيف بالمجموع
والاحتمال الثاني ان يكون قوله والذين من بعدهم معطوفا على ما قبله وهو قوم نوح وعاد وثمود ويكون قوله
لا يعلمهم الا الله اعتراضا لبيان كثرة من قبلهم والمعنى الم يأتكم انباء الجم الغفير الذي لا يعلم عددهم الا الله لكثرتهم
وقول المص والمعنى انهم لكثرتهم لا يعلم عددهم الا الله بيان للمعنى على الاحتمالين لكن يختلف مرجع ضمير انهم
بحسب الاحتمالين فان المعنى على الاحتمال الاول ان الذين من بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله
فيكون المقصود الترقي في بيان كثرة من قبلهم كانه قيل الم يأتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصى عددهم من بعدهم
فهو بمنزلة ان يقال دع التفصيل فانه لا مطمع في الحصر وفيه لطف من حيث انه يوهم الجمع بين الاجمال والتفصيل
ولهذا قدم هذا الاحتمال في الذكر والمعنى على الثاني ان الذين من قبلكم لكثرتهم لا يعلمهم الا الله فيكون
حاصل المعنى ما مر من قولنا الم يأتكم انباء الجم الغفير ﴿ قوله ﴾ ولذلك اي ولكون المعنى على الاحتمالين تكثير
المتقدمين بحيث لا يعلم عددهم الا الله كان ابن مسعود اذا قراء هذه الآية يقول كذب النسابون يعني انهم
يدعون علم الانساب مفصلة رجالا الى آدم عليه السلام وقد نفى الله تعالى علمها عن العباد حيث بين ان فيمن قبلكم
اقواما كذبوا رسلهم فاهلكوا ولم يبلغ اليكم خبرهم فلا يعلمهم الا الله ونظير هذه الآية قوله تعالى وقرونا
بين ذلك كثيرا وكلا نبرنا تتبيرا وقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك قيل وعلى هذا
القول لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذكر لم يبعد ايضا
تحصيل العلم بالانساب الموصولة ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام المذكورة انهم لما جاءتهم رسلهم بالبينات اي
المعجزات اتوا بامور اولها قولهم فردوا ايديهم في افواههم وثانيها قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به وثالثها قولهم
وانا لفي شك مما تدعوننا اليه وذكر المص فيه ثلثة احتمالات الاول انهم ردوا ايدي انفسهم في افواه انفسهم والثاني
ردوا ايدي انفسهم في افواه الانبياء والثالث انهم ردوا ايدي الانبياء في افواه الانبياء على ان
الايدي بمعنى الايادي وذكر في الاحتمال الاول ثلثة اوجه الاول ان يكون رد الايدي الى الافواه عبارة عن
عضها غيظا من شدة نفرتهم من رؤية الرسل او من استماع كلامهم والثاني ان يكون عبارة عن وضعها
على الافواه اما لانهم لما سمعوا كلام الانبياء تعجبوا منه غاية التعجب فعلهم ذلك على ان يضعوا ايديهم في افواههم
او لانهم لما سمعوه غلب عليهم الضحك على سبيل السخرية والاستهزاء فوضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك
الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا والثالث ان يكون عبارة عن الاشارة بايديهم الى جوابهم
الذي قالوه بالسنتهم وهو قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا جوابنا الذي نقوله بافواهنا فقول الص
الى السنتهم توطئة لقوله وما نطقت به والمراد اشارتهم الى كلامهم ثم انه يحتمل ان يكونوا اشاروا بايديهم الى
ان هذا هو الجواب لان قوله تعالى وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به معطوف على ما قبله بالواو وعطف قوله فردوا
على جاءتهم بفاء التعقيب لا يرجح احد الاحتمالين لانه انما يدل على انه لما جاءتهم الرسل بالبينات ما اهملوا
بل عمدوا به الى التكذيب والانكار ولا دلالة فيه على تقدم الاشارة على الجواب وتاخره وآثار الى الاحتمال
الثاني بقوله او ردوها في افواه الانبياء والى الثالث بقوله وقيل الخ ﴿ قوله ﴾ وعلى هذا يحتمل ان يكون
تمثيلا بان يمثل الهيئة الحاصلة من دعوة الانبياء اياهم الى التوحيد والايمان باظهار المعجزة والبرهان
وردهم اولا ما سمعوا منهم وما راوا من البغي الرد والانكار بالهيئة الحاصلة من مباشرة احد بان يتكلم بمراده
ويمنعه الآخر عنه بان يضع يده على فم صاحبه بغيره على السكوت فاذا لا يد ولا فم هناك ﴿ قوله ﴾
الايدي بمعنى الايادي انما قال بمعنى الايادي لان الايادي غلب في النعم والايدي في الجوارح قال الشاعر
سأشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت ﴿ قوله ﴾ لانهم اذا كذبوها ولم يقبلوها فكانهم
ردوها الى حيث جاءت منه اشارة الى ان رد الايدي الى الافواه من قبيل التمثيل قطعا على تقدير ان
يكون المراد رد ايادي الانبياء الى افواههم للامتناع رد احكام الانبياء وشرايعهم الى افواههم حقيقة

فوجب

فوجب حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على نحو ما ذكرنا آنفا ﴿ قوله ﴾ على زعمكم يعني ان المعنى انا كفرنا بما زعمتم ان
الله ارسلكم انا قال ذلك لانهم لا يقرون بانهم ارسلوا ﴿ قوله ﴾ موقع في الريبة على ان يكون مريبا من اراب
فلان اذا اوقع في الريبة ورايت منه ما تكرهه وقوله او ذي ريبة على ان يكون من اراب الرجل بمعنى
صار ذا ريبة قيل قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مما قالوا انا كفرنا بما ارسلتم به شكا لان الشك ينافي الجزم بالكفر
بقولهم انا كفرنا سيما وقد اكدوا كفرهم بان واجيب بان الواو ههنا بمعنى او اي احد الامرين لازم وهو
الكفر برسالتكم جزما وان لم تدع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان تكون شاكين مرتابين في صحة
نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم وبندفع الاشكال رايسا بان تقال محقق
الكفر والجزم به لا ينافي شكهم في نبوته عليه السلام وفي حقيقة ما دعاهم اليه لان الشاك لا ايمان له فيكون
كافرا قطعا كالمنكر فيكون قولهم وانا لفي شك بعد تحقيق كفرهم بقولهم انا كفرنا بالبيان ان طريق كفرهم
هو الشك دون الانكار ﴿ قوله ﴾ ادخلت همزة الانكار على الظرف مع ان الظاهر ان يقال اشك في الله
لان تقديم الظرف يوهم الاختصاص فيكون مدلول الكلام انكار تحقق الشك في الله واثباته في
غير الله والشك ان اثبات الشك في غير الله ليس بمقصود من الآية وانما المقصود نفي في الله تعالى
والعبارة المؤدية لهذا المعنى هي ان يقال اشك في الله فلم قدم الظرف وادخلت همزة الانكار
عليه فحاصل الجواب ان تقديم الظرف ليس للاختصاص بل للاهتمام فان الكلام في المشكوك فيه لا في
نفس الشك لان الشك موجود لا محالة فلا وجه للانكار اي لانكاره وانما المنكر ثبوته في الله تعالى فكان
الاهم من الشك والمشكوك فيه هو المشكوك فيه فلذلك قدم الظرف واستلزم ذلك دخول الهمزة عليه ﴿ قوله ﴾
وشك مرتفع بالظرف لاعتماده على حرف الاستفهام ولا وجه لكونه مرفوعا بالابتداء وكون الظرف
المتقدم خبره لانه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المبتدا بخلاف الاول فان الفاصل
حينئذ لا يكون اجنبيا لانه فاعل والفاعل كالجزء من رافعه وكون فاطر السموات عطف بيان اقرب من كونه
بدلا لان الابدال بالمشتقات قليل ﴿ قوله ﴾ يدعوكم للايمان ليغفر لكم او يدعوكم الى المغفرة قدر في الاول
مفعولا به وهو قوله الى الايمان فيكون المدعو اليه الايمان وقوله ليغفر لكم تعليله وعلى الثاني اقام
المفعول له مقام المفعول به وجعل المغفرة مدعوا اليها لان تكون اللام بمعنى الى فانه من ضيق
العطن بل لان معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء متقاربان كلاهما واقعان في حاق الموقع فكانه
قيل يدعوكم الى المغفرة لاجلها والغرض آخر وحقيقته ان الاغراض مقصودة تفيد معنى
الانتهاء وزيادة هي كون المنتهى اليه مطلوبا بالذات اذ ليس كل ما ينتهى اليه الشئ مطلوبا كذلك ﴿ قوله ﴾
ويؤخركم الى وقت سماه الله وجعله آخر اعماركم قيل معناه يؤخر الله تعالى موتكم الى الاجل المسمى ان
آمنتم والاعاجلكم بعذاب الاستيصال وقال ابن عباس رضي الله عنه المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات
الى الموت فان قيل ليس انه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال
ههنا يؤخركم الى اجل مسمى والجواب والله اعلم لعل المراد بقوله ويؤخركم الى اجل مسمى الاجل المسمى على
تقدير الايمان والطاعة ويدل عليه ما رواه الواحدي في الوسيط بقوله قال ابن عباس ان الله تعالى
قضى لكل نفس اجلين من مولده الى موته ومن موته الى مبعثه فاذا كان الرجل صالحا واصل رحمه زاد
الله له في اجل الحيوة من اجل الممات الى المبعث واذا كان غير صالح ولا واصل رحمه نقصه الله من اجل
الحيوة وزاده في اجل المبعث وذكر قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب انتهى ما في الوسيط
ولا يلزم منه ان يكون للانسان اجلين كما ذهب اليه المعتزلة لانه تعالى عالم بما يكون منه من الامور
التي يزاد بها العمر وينتقص فقضى اجل كل شخص على حسب علمه بما يكون منه قال الامام ابو منصور الماتريدي
تعلقت المعتزلة بظاهر قوله تعالى ويؤخركم الى اجل مسمى وقالوا ان لكل انسان اجلين اجل في حال اذا كان
فعل كذا واجل في حال آخر اذا كان فعل كذا ولكن ما قالوه فاسد لان جعل الاجلين انما يكون لجهل
في العواقب والله تعالى عالم بما كان ويكون فلا يحتمل ان يجعل له اجلين وانما جعله بالذي علم انه يكون منه
في الوقت الذي جعل والله اعلم ﴿ قوله ﴾ لا فضل لكم علينا يعني ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية ولوازمها فيمتنع

ان يكون الواحد منهم متميزا عن الباقين بان يكون رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا
لزمرة الملايكة ويكون الباقون غافلين عن كل هذه الافعال وايضا كانوا يقولون ان كنت قد فارقتنا
فى هذه الاحوال العالية وجب ايضا ان تفارقنا فى الاحوال الخسيسة وهى الحاجة الى الاكل والشرب والحدث
والوقاع وهذه الشبهة هى المراد بقولهم ان انتم الا بشر مثلنا فالله تعالى حكى عن الانبياء جوابهم عن هذه
الشبهة بانهم سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل فى البشرية لا يمنع من اختصاص بعض البشر
بمنصب النبوة بناء على ان هذا المنصب يمن الله تعالى به على من يشآء من عباده فان اهل السنة والجماعة
تمسكوا بهذه الآية فيما ذهبوا اليه من ان النبوة عطية من الله تعالى يهبها لمن يشآء من عباده ولا يتوقف
حصولها على امتياز ذلك الانسان عن ساير الناس بمزيد اشراق نفسانى وقوة قدسية فانه تعالى
بين فى هذه الآية حصول النبوة ليس لا بمحض المنة من الله والعطية وايضا انهم ذهبوا الى انه لا موثر فى
الوجود الا الله ولا دخل لشئ مما سواه فى الوجود والله تعالى يرجح بعض الجايزات على بعض وقال جماعة من
حكماء الاسلام الانسان مالم يكن فى نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة قدسية فانه يمتنع عقلا
حصول النبوة له واجابوا عن قول الاشاعرة بانهم لم يذكروا فضايلهم النفسانية والبدنية وامتيازهم
بها عن ساير الناس تواضعا بل اقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشآء من عباده بالنبوة
لعلمه بانصافهم بالفضايل التى لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال الله تعالى الله يعلم حيث
يجعل رسالته واجابوا عن قولهم فاتونا بسلطان مبين بقولهم وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان
الا باذن الله ثم ان الانبياء لما اجابوا عن شبهات الكفرة بتلك الاجوبة فالظاهر ان الكفرة اخذوا
فى السفاهة وتخويف الانبياء ووعيدهم فعند ذلك قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم
ولا نلتفت الى تهديدكم بل نتوكل عليه ونعتمد على فضله ونقطع رجاءنا مما سوى الله تعالى انهم
عمموا الامر بالتوكل حيث قالوا وعلى الله فليتوكل المؤمنون للاشعار بان موجب التوكل هو الايمان
وقصدوا بلفظ المؤمنين انفسهم قصدا وليا بدليل قولهم ومالنا ان لا نتوكل على الله بعد ما علمنا
ان الامور كلها بيده فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة والمعارف
الربانية يقبح له ان يرجع فى امر من الامور الى غير الحق سواء كان فلكا او ملكا او روحا او جسما ثم انه
تعالى لما حكى عن الانبياء عليهم السلام انهم التجوا فى دفع شر وراعدايهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه
حكى عن الكفار انهم بالغوا فى السفاهة واقسموا على انهم ليخرجن الانبياء واتباعهم من ارضهم او
ليعودن فى ملتهم وانما قدروا على تفوه هذه المقالة القبيحة بناء على ان اهل الباطل فى كل زمان
تكون كثرتهم بالنسبة الى اهل الحق وانهم يتعاضدون ويتعاونون فى تمشية اباطيلهم فلهذا السبب
قدروا على هذه السفاهة ولما ورد ان يقال قولهم او لتعودن يوهم ان الانبياء كانوا على ملتهم
فى اول الامر حتى يصح ان يقال لتعودن فى ملتنا اجاب عنه اولا بان العود هنا بمعنى الصيرورة
واستعمال العاد بمعنى صار كثير فى كلام العرب وثانيا بان الخطاب وان كان مع الرسل ظاهرا الا
ان المقصود بهذا الخطاب كل رسول مع اتباعه واصحابه فغلب اتباع الرسل على انفسهم فى حكم العود
فقيل او لتعودن اذ الظاهر ان الاتباع كانوا قبل ذلك على دين هولآء الكفار ومع هذا ان من قال
او لتعودن هم الكفار فلا يجب ان يكونوا صادقين فى كل ما قالوه فلعلهم توهموا كون الانبياء على ملتهم
او لانباء اهل بلدهم انهم نشاوا فى بلاد الكفرة وما اظهروا مخالفة الكفار فلذلك ظن الكفرة انهم كانوا فى اول
الامر على دينهم فقالوا او لتعودن فى ملتنا ولما ذكر الكفار هذه السفاهة قال الله تعالى فاوحى اليهم ربهم
بقآء التعقيب الدالة على ان هذا الوحى لم يتاخر عن سفاهتهم **فوله** موقفى يعنى ان المقام يحتمل ان يكون
اسم مكان الوقوف والمعنى ذلك لامر حق لمن خاف مكان الوقوف بين يدى يوم الحساب ونظيره
وامامن خاف مقام ربه اى موقفه الذى يقوم فيه المكلفين ويحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى فاعله
ويحتمل ان يكون مقحما والمعنى لمن خافنى كما يقال سلام على مجلسكم العالى والمراد سلام عليكم
وهو بعيد لان اقحام الاسم قليل نادر **فوله** سالوا من الله الفتح على اعدائه او القضآء يعنى ان

الاستفتاح طلب الفتح والفتح قد يراد به النصرة على العدو وقد يراد به الحكم والقضآء كما فى
قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وكما فى قولهم ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وقوله قال رب
ان قومى كذبون فافتح بينى وبينهم فتحا وكلا المعنيين صحيح هنا والمعنى على الاول ان الرسل استنصروا
الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما يئسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا
وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط انصرنى على القوم المفسدين وعلى الثانى ان الامم
طلبوا الحكومة والقضآء من الله بان قالوا اللهم ان كان هولآء الرسل صادقين فعذبنا كما قال كفار
قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السمآء وكما قال اخرون ائتنا
بعذاب الله ان كنت من الصادقين وقيل ان الرسل سالوا الله الحكم بنصرهم واهلاك اعدائهم
فضمير استفتحوا لا يخلو اما ان يرجع الى الرسل الكرام او الى الكفار اللئام وقيل يرجع الى الفريقين
لان كلا منهما طلب النصر على صاحبه والحكم باهلاك عدوه واختار المصنف كونه راجعا الى الرسل حيث
قطع بكون واستفتحوا معطوفا على اوحى كانه قيل قال الذين كفروا ما قالوا فاذن الرسل بالانتصار
فسالوا الله ذلك الفتح والنصرة فنصروا وظفروا بمقصودهم وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم فالظاهر
انه ح يكون معطوفا على قوله قال الذين كفروا راجعا على من خاطبه الرسل المطلب الحكومة من الله تعالى
وان كان ضمير استفتحوا للكفرة فيكون قوله تعالى وخاب معطوفا على مقدر وهو فنصروا ويكون
المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار
عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل وكذا ان كان الضمير لجموع الفريقين فيكون قوله وخاب
معطوفا على استفتحوا ومن ورائه جهنم جملة فى محل الجر على انها صفة لجبار ويجوز ان يكون الصفة
قوله من ورائه وحده وجهنم فاعل مرفوع به لاعتماده على الموصوف لما حكم الله تعالى عليه بالخيبة
والحرمان ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاول قوله من ورائه جهنم ولفظ
الورآء يستعمل للخلف والقدام فقال ابن عباس واكثر المفسرين انه هنا بمعنى القدام والمعنى ان
جهنم امام ذلك الجبار وهو يردها ويدخلها **فوله** فانه موصدها اختلفت النسخ فى هذه الكلمة ففى بعضها
مرصدها بفتح الميم والباء فى بها اى فان الجبار موضع للترصد والترقب بسبب جهنم يترقبه ملايكة العذاب
ليدخلوه جهنم يقال رصدته ارصده اذا قعدت على طريقه تترقبه وفى بعضها مرصدها بضم الميم
وباللام فى لها والمعنى على القلب لان جهنم مرصد اى معد له من قولك اردت له العقوبة اذا اعددتها له وحقيقته
جعلتها على طريقه كالمترقبة له وفى بعضها مترصدها اى موضع الترصد بسببها فهو كما فى النسخة
الاولى من حيث المعنى او مترصد مترقب لها لانه على شفيرها واللام لتعدية العامل فالجبار فى الحقيقة
مرصود وجعل موضع الترصد استعارة لشدة ملابسة الراصد به حمل لفظ الورآء ههنا على معنى الامام
مع انه من الاضداد يطلق على القدام والخلف لانه فى الدنيا وجهنم معدة له فى الآخرة ومن اطلاقه
على الامام قول الشاعر عسى الكرب الذى امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب اى يكون امامه فرج
ويصح فى تاء امسيت الفتح على خطاب صاحبه المكروب بان يبشره بالفرج القريب وزوال الحزن
ويصح فيه الضم ايضا على تسلية نفسه وحذف من الفعل المذكور بعد عسى كلمة ان وهو قليل ومنه قوله تعالى
وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا اى امامهم ويقال ايضا الموت ورآء كل احد وقال ابن الانبارى
ورآء هنا بمعنى بعد كما فى قول من قال وليس ورآء الله للمرء مطلب اى ليس بعد الله فانه تعالى لما
حكم على كل جبار بالخيبة فى قوله تعالى وخاب كل جبار عنيد قال بعده من ورائه جهنم اى من بعد هذه
الخيبة يدخل جهنم **فوله** وحقيقته ما توارى عنك اى سواء كان خلفك وقدامك اشارة الى وجه اطلاق
لفظ الورآء على كل واحد من القدام والخلف فان كل واحد منهما لما كان متواريا عنك اى خفيا غير
مشاهد لكن صح اطلاق لفظ الورآء على كل واحد منهما **فوله** لا يقارب ان يسيغه فكيف يسيغه يريد
ان كاد من افعال المقاربة فقوله لا يكاد يسيغه يدل على نفى المقاربة من الاساغة وانتفاء المقاربة
من الاساغة يستلزم انتفآء الاساغة قطعا فان قيل كيف يحكم بان الاساغة منتفية البتة مع ان قوله تعالى

يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشئ بعد الشئ لان التجرع عبارة عن تناول المشروب جرعة جرعة
على الاستمرار وايضا قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم يدل على حصول الاساغة لان الصهر لا يحصل بدون
الاساغة فالجواب ان ما ذكرتم من الدليل انما يدل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكفار
وذلك لا يستلزم حصول الاساغة لانها عبارة عن اجراء الشراب في الحلق بسهولة وقبول
نفس واستطابة المشروب والكافر انما يتجرع ذلك الشراب في كراهية ولا يسيغه اى لا يستطيبه
ولا يشربه بسهولة مرة واحدة ثم انه تعالى بعد ما ذكر انواع عذاب الجبابرة المعاندين بين بعده ٥
ان اعمالهم باسرها تصير ضايعة لا ينتفعون بشئ منها فقال مثل الذين كفروا بربهم والمثل مستعار
للصفة التي فيها غرابة تشبيها لها بالمثل السايرفي الغرابة وهو مبتدأ حذف خبره وقوله اعمالهم ٥
كرماد جملة مستانفة لبيان صفتهم كانه قيل كيف مثلهم وصفتهم الغريبة فقيل كيت وكيت ويجوز
ان يكون مثل مبتدأ واعمالهم مبتدأ ثانيا وكرماد خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول فان قيل
كيف يجوز ان يكون هذه الجملة خبر المبتدأ الاول ولا رابط فيها يربطها بالمبتدأ وليست نفس المبتدأ
حتى تستغني عن رابط قلنا الاسلم انها ليست نفس المبتدأ بل هي نفس المبتدأ فان نفس مثلهم هو نفس اعمالهم
كرماد في ان كلا منها لا يفيد شيئا ولا يبقى له اثر فهي كالجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان والمراد باعمالهم
المشبهة اما المبرات التي لو عملوها مقرونا بالايمان لانتفعوا بها او ما عدوه مبرة من عبادة الاصنام
والكفار لا ينتفعون بشئ منها اما بالثاني فظاهر واما بالاول فلعدم ابتنائه على الاساس ومن ٥
الظاهر المعلوم انه اذا صح تشبيه كل واحد من القسمين بالرماد والموصوف صح تشبيه كلا القسمين به ايضا
فلا فايدة يعتد بها ايضا في الترديد ووجه المشابهة بين هذه الاعمال وبين الرماد والموصوف هو
ان الريح العاصف تطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر فكذلك كفرهم
ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم انه تعالى لما مثل اعمالهم بالرماد ٥
الموصوف وبين ان الكفر يضيع الاعمال التي كانت في انفسها خيرات ولم يبق لهم الا الحسرة والاسف
على خيبتهم عما افنوا فيه اعمارهم بين كمال قدرة الله تعالى واستدل به على قدرته على افناء قوم وايجاد
آخرين بدلهم بحثا وتحريضا للمكلفين على الايمان بالله تعالى والرغبة في طاعته كما اشار اليه بقوله ومن هذا
شانه كان حقيقا بان يعبد الخ قوله يبرزون من قبورهم لامر الله لما كان البروز عبارة عن الظهور
بعد الاستتار ومن المستحيل ان يستتر شئ من الاشياء عنه تعالى حتى يظهر له بعد الاستتار وجب تاويل قوله
تعالى وبرزوا لله وذكر في التاويل وجهين الاول ان ليس المراد البروز بل المراد البروز للخلق بخروجهم
من القبور لامر الله وحكمه والثاني ان المراد بالاستتار المحفوظ في ضمن البروز نسا كانهم في ظنهم
فانهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ما فعلوه في الخلوات يخفى
على الله فيكون انكشافهم لله تعالى يوم القيمة بروزا بالنسبة الى ظنهم لما بين الله تعالى ما يصيب الكفار
يوم القيمة من انواع العذاب وحرمانهم عن ثواب ما عملوه من الخيرات وعددهم بيبان قدرته
على اهلاكهم واتيان خلق جديد بدلهم بين ما سيكون بين رؤساء الكفرة واتباعهم من تمسك الاتباع
للرؤساء قائلين انما اتبعناكم لننتفع باتباعكم عند الشدايد وكيفية افتضاح الرؤساء عندهم معترفين
بالعجز التام والخزي العظيم وهذا نوع آخر من العذاب اشد من العذاب الجسماني المذكور قبله قوله
اى بعض الشئ الذي هو عذاب الله فان قلت كيف طابق هذا التقدير قوله من الاولى للبيان والثانية
للتبعيض وما معنى كون الاولى واقعة موقع الحال والثانية واقعة موقع المفعول وحق من البيانية
ان يتقدم عليها ما تبينه ولا يتاخر عنها فكيف جعلت الاولى بيانية قلنا الجواب ان ما ذكره المص توجيه من
حيث المعنى فان المعنى هل تغنون عنا من شئ من عذاب الله على ان من عذاب الله صفة لشئ وبيان
له فلما تقدم عليه انقلب اعرابه من الوصفية الى الحالية لان الصفة لا تتقدم على الموصوف واما معنى
البيان فهو باق بحاله لم يتغير وكذا كون من شئ مفعول مغنون باق بحاله فقوله من عذاب الله حال
من شئ قدم عليه لكون ذي الحال نكرة والحال وصاحبها صفة وموصوف في الحقيقة وذو الحال مفعول

والحال

والحال بيان له وهذا الاعراب لا يتغير على تقدير كون كل واحدة من كلمة من تبعيضية والفرق بينهما ٥
ان المعنى على الاول هل انتم مغنون عنا بعض عذاب الله تعالى وعلى الثاني هل انتم مغنون عنا بعض بعض
عذاب الله ومن عذاب الله على التقديرين متعلق بمحذوف لانها في الاصل صفة لشئ فلما تقدمت عليه
انتصب على الحال وعلى تقدير كون الاولى مفعولا يكون تعلقه بنفس مغنون ويكون من شئ واقعا
موقع مصدر مغنون بمعنى بعض بعض الاغناء وقول الاتباع والعوام للسادة الكبراء انا كنا لكم اتباعا ٥
توبيخ وتقريع لهم على استتباعهم لان الكبراء عرفوا ذلك فلا فايدة لهم في هذا الاخبار وقولهم فهل
انتم مغنون عنا الين بطريق ان يطلب الاتباع منهم دفع العذاب عنهم وكيف يطلبون منهم ذلك وقد
رأوهم في العذاب ولو قدروا على دفع ذلك عنهم لدفعوه اولا عن انفسهم وانما قالوه على سبيل ٥
التبكيت والالزام لانهم قد علموا انهم لا يقدرون على الاغناء عنهم فاجاب الكبراء عن معاتبتهم بان
قالوا لهم انما دعوناكم الى الضلال لان الله اضلنا بسبب اختيارنا ما تشتهيه انفسنا ولو هدانا ٥
لدعوناكم الى الهدى نسبوا ذنبهم الى الله تعالى واحالوه على ما فعل بهم من عدم توفيقه للاهتداء
وخلق الاهتداء فيهم فكلام الكبراء على هذا التقرير يكون جوابا للتوبيخ الاتباع بقولهم انا كنا لكم اتباعا
وعلى قول او لو هدانا الله طريق النجاة اى يكون جوابا عن قولهم فهل انتم مغنون عنا ومعنى الآية
على الاول لو وفقنا الله للايمان في دار الدنيا لهديناكم اى بينا لكم طريق الهدى وعلى الثاني لو
هدانا الله اليوم الى طريق التخلص من العذاب لهديناكم اليوم يقولون لاحيلة لنا مما قد وقعنا
فيه فلا يخف عنا العذاب بالصبر ولا يرق لنا بالجزع فكلاهما سواء علينا وقالا مقاتل يقولون
ذلك في النار فيقولون تعالوا نصبر فيصبرون خمسمائة سنة فلا ينفعهم الصبر قوله مستويان علينا
الجزع والصبر اشارة الى ان قوله اجزعنا ام صبرنا في محل الرفع على الابتداء والجملة انما يمتنع الاخبار
عنها اذا كانت نسبتها ملحوظة تفصيلا واما اذا اريد بها اللفظ او مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على
الاتساع فهي كالاسم في الاضافة والاسناد اليه وان قوله سواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما ٥
نعت بالمصادر والحميص المنجي بالقصر وهو قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب وقد يكون مكانا ٥
كالمبيت والمصيف يقال حاص عنه وحاص عنه بمعنى واحد اى هرب عنه قصد التخلص ثم انه تعالى
لما ذكر المناظرة الواقعة بين رؤساء الكفرة واتباعهم اردفها بذكر المناظرة الواقعة بين الشيطان
واتباعه من الانس فقال وقال الشيطان لما قضي الامر اى فرغ منه وقضي الله بين العباد ٥
واستقر اهل الجنة واهل النار في النار فرح ياخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم
خطيبا ويقول ما اخبر الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان لما قضي الامر وقيل المراد بقضاء الامر
انقضاء المحاسبة والاول اولى لان الفراغ مما يتعلق بامر المحاسبة انما يكون باستقرار كل فريق
فيما اعد له من المقر وقيل المراد به انقطاع ما يتعلق بالمحاسبة بالكلية بانتهاء الاحوال المتغيرة
ولا يبقى في النار الا ما يخلد فيها فان مذهبنا ان عصاة المؤمنين يخرجون من النار ويدخلون
الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر ذكر الوقت لان في ذكر الوقت تنقطع الاحوال
المتغيرة المتعلقة بالحساب ولا يحصل بعده الا دوام ما كان على ما كان قوله وعدا من حقه
ان يخبر على ان وعد الحق مصدر وعدكم اضيف الى الحق المقابل للباطل ليدل على اختصاصه به
بحيث يستحق به لان يخبر كما يقال رجل صدق وكرم للدلالة على ان شانه ذكر وانه ملازم له قوله
او وعدا انجزه على انه من اضافة المصدر الى مفعوله الذي هو الحق بمعنى الثابت وهو البعث
والجزاء والاصل وعدكم الحق ثم ذكر المصدر للتاكيد قوله ولكنه على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب
وجيع اى على طريق ادعاء ضد الشئ من انواع الشئ لنكتة وهي ههنا تقرير انتفاء تسلط عليهم ٥
وتحقيقه كما في قول من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب ادعى كون ان
سيوفهم ذوات فلول من قبيل العيب لتحقق به براءتهم من جميع العيوب فكذا الوقيل ما تحية بينهم الا
الضرب الوجيع فقد ادعى كون الضرب من انواع التحية للدلالة على ان لا تحية بينهم اصلا فلذكر اللعين ادعى كون التوبيخ والتقريع من انواع القهر والتسلط

في الجنة

ليتقرر انه لاتسلط له عليهم اصلا قوله اسرعتم اجابتي اشارة الى ان استجاب واجاب وان كان بعنى واحد الا ان استجاب ابلغ كما مر في قوله واستعصم وتهايد مقالة اللعين وحاصل الرد هي قوله ماكان منى الا الدعاء والوسوسة وقد كنتم سمعتم دلايل الله تعالى وشاهدتم مجئ انبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم ان لاتغتروا بقولي ولا تلتفتوا الى دعوتي ووسوستي فلما رجحتم قولي على الدلايل الظاهرة كان اللوم عليكم في هذا الباب فالسلطان هنا بمعنى الحجة والبرهان اى لم يكن مني الا مجرد الدعاء والوسوسة من غير اقامة حجة وبرهان على ما دعوتكم اليه وقد كان مع الرسل حجج وبراهين فتركتم اجابتهم الى ما دعوكم اليه بالحجج والبراهين واستجبتم لي بلا حجة وبرهان ويحتمل ان يكون المراد من السلطان الملك والقهر والغلبة ويكون المعنى ماكان لي عليكم من قهر وغلبة اقهركم واغلب عليكم الا الدعاء والوسوسة فاستجبتم لي طوعا وخالفتم حكم الله تعالى ودعوة النبي الصادق المصدق باختياركم فاتركوني وحالي واشتغلوا بلومكم انفسكم والابد في توضيح هذا المقام من بيان ان مدخل الشيطان في اى شئ مما يصدر عن الانسان باختياره ليتميز ما يلام عليه الانسان عما يلام عليه الشيطان فاعلم ان ما يستند الى الانسان من التروك والايقان يتوقف على امور مرتبة يترتب بعضها على بعض ترتب عرضي وهي الاول الشعور بذات الشئ الذي يتوجه الى ايقاعه او تركه ويترتب عليه تصور كونه خيرا ملايما له او شرا منافرا له او كونه غير ملايم ولا منافر ويترتب على تصوره باحد الوجوه المذكورة الميل الجازم الداعي الى الفعل او الترك وعدم حصول الميل الى احدهما فانه اذا حصل له الشعور بكونه ملايما له يترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل له الشعور بكونه منافرا له يترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل الشعور لا بهذا ولا بذاك لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك بل يبقى الانسان كما كان ويترتب على حصول ذلك الميل الجازم مع انضمام القدرة والاستطاعة اليه وقوع الفعل وهذه الامور المرتبة لا مدخل للشيطان في شئ منها الا في ان ه يذكره شيئا كان الانسان غافلا عنه مثل ان الانسان كان غافلا عن شان امراة وصورتها فيلقي الشيطان حديثها في خاطره والشيطان لا قدرة له في هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه انه قال ماكان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم اى ماكان لي الا مجرد هذه الدعوة واما بقية المراتب فلم تصدر مني وما كان في ايجاد اثر البتة فظهر منه ان الشيطان الاصلي هو النفس لانه لولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال لم يكن لوسوسته تاثير البتة قوله احتجت المعتزلة بامثال ذلك على استقلال العبد بافعاله قائلين ان الكفر والمعصية لو كانا من الله تعالى لوجب ان يقبح فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله تعالى قضى عليكم الكفر واجبركم عليه وضعفه ظاهر وظاهر الآية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على عكم تصريح الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما يقول العوام قوله بمغيثكم من العذاب اى بمنقذكم منه فان الصارخ هو المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوناه واصرخته اى اغثته قوله او على لغة من يزيد ياء الخ عطف على قوله على الاصل في التقاء ه الساكنين وهو توجيه ثان لقراءة حمزة بعد توجيهها بان ياء الاعراب ساكنة وياء المتكلم اصلها السكون فلما التقيا كسر ياء المتكلم لالتقاء الساكنين وتقرير الوجه الثاني لقراءة الكسر ان ياء المتكلم تشبه هاء الضمير وكاف الخطاب في ان كل واحد منها ضمير على حرف واحد وايضا ياء المتكلم لا تخلو من ان تكون في موضع النصب او الجر كما في انى وعلاى فالياء في النصب والجر كالهاء فيهما وكالهاء في اكرمتكر وهذا كله والهاء توصل بالواو واذا كانت مضمومة نحو هذا لهو وخبرهو وبالياء اذا كانت مكسورة نحو بهى وبحركت ما قبلها وتكسر بعد الكسرة والياء الساكنة نحو به وعليه فتراد الياء بعد ياء المتكلم ايضا فيقال مصرخي كما يقال بهي وفيهي ثم تحذف الياء اكتفاء بالكسرة او تقول كسرت ياء المتكلم بعد الكسرة كما كسرت الهاء بعدها في نحو به وكذلك قد تلحق الزيادة بعد كاف الخطاب فيقال اعطيتكاه واعطيتكيه فكذا تراد الياء بعد ياء المتكلم تشبيها لها بالكاف فيما ذكرتم ثم تحذف الياء كما ذكر وقيل زيادة الياء بعد ياء المتكلم لغة بلحرث يربوع يقولون في فيز يدون ياء اجراء لها مجرى الهاء والكاف حيث زادوا على الهاء ه الواو وعلى الكاف الالف والياء نحو رايتهو واعطيتكاه واعطيتكيه فالاصل في قراءة حمزة اثبات

ياء

ياء بعد ياء المشددة فحذفت الاخيرة الزايدة تخفيفا واكتفاء بالكسرة فبقي مصرخي واستشهد على زيادة الياء بعد ياء المتكلم بقول من قال قالت لها هل لك يا تافي فقالت له ما انت بالمرضي اى هل لك يا هذه رغبة في فان تا في قوله يا تا اسم اشارة للمؤنث قوله نحو ما في قولهم سبحان ما سخر كن لنا يريد ان ما على تقدير ان تكون موصولة يراد بها الله تعالى عز وجل او كلمة ما الاستعمل في ذوي العلم الا باعتبار الوصفية فيه وبعظيم شانه كقولهم سبحان ما سخر كن لنا اى سبحان العظيم الشان الذي سخر امثالكن لنا وارتباط قول اللعين انى كفرت بما اشركتمونى بالمقام على تقدير كون ما مصدرية ظاهر لانه لما عاين ما عاينه من الشدايد فقد تبراء منهم ومن اشراكهم واما على تقدير كونها موصولة ه وكون المعنى انى كفرت بالله الذي اشركتمونى به من قبل كفركم فوجه ارتباطه به انه تعليل وتاكيد لقوله فلا تلوموني كانه يقول لا تاثير لوسوستي في كفركم بل ليل اني كفرت بالله قبلان وقعتم في الكفر وما كان كفري بوسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الكفر شئ آخر سوى الوسوسة وهو ترك العمل بالحجة والبرهان والاتباع لشهوات النفس وترجيح حظوظها الباطلة ويحتمل ان يكون تعليلا لقوله وما انتم بمصرخي كانه يقول لا تقدرون على اغاثتي لان كفري قديم كفرت قبل كفركم قوله وقرئ ادخل بعني ان العامة قرؤا وادخل على لفظ الماضي المبني للمفعول بعطفه على برزوا او على قوله فقال الضعفاء وقرئ على لفظ المضارع المسند الى المتكلم فقوله باذن ربهم على قراءة العامة يتعلق بادخل او بقوله خالدين ولا وجه لتعلقه بادخل في القراءة الاخرى لان قوله وادخل انا باذن ربهم لا وجه له لان المتكلم هو الله تعالى ولا معنى لادخال الله تعالى باذن نفسه فالوجه ان يتعلق بما بعده فان تحيتهم مصدر مضاف الى مفعوله اى تحييهم الله او الملايكة او الى فاعله اى يحيي بعضهم بعضا وايما كان يجوز ان يتعلق الجار وفيه بحث وهو ان معمول المصدر لا يتقدم عليه فالاحسن ما روى عن ابن جني انه قال قوله وادخل الذين امنوا على فعل المتكلم قطع للكلام واستيناف قال الله تعالى وانا ادخلهم جنات تجري من تحتها الانهار باذن ربهم اى باذني الا انه اعاد ذكر الرب على سبيل الالتفا من التكلم الى الغيبة ليضيفه اليهم فانه احق عليهم وادخل في الاكرام والتقرب منه او يقال انه متعلق بخالدين لان الدخول كذا قيل والظاهر ان تعلقه بخالدين لا يدفع المنافرة لان خلاصة الكلام ح يكون هكذا وانا ادخلهم جنات مقدرا خلودهم بان ربهم وانه كلام ركيك لا تندفع ركاكته الا بما روى عن ابن جني قوله كيف اعتمد اى نصب عادا يعتمد عليه افهام المعنى يريد ان ضرب متعد الى واحد لكونه بمعنى اعتمد مثلا ووضعه وكلمة على هذا منصوبة بضرب اى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة والجملة تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وحمل على فرس ويجوز ان يكون انتصابها على انها بدل وقوله كشجرة ح اما في محل النصب على انه صفة كلمة او في محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف ثم اشار الى ان ضرب يحتمل ان يتعدى الى مفعولين لكونه بمعنى صير وجعل عند استعماله مع لفظ المثل خاصة وان قرئ كلمة بالرفع يكون مبتداء خبره كشجرة قوله ويجوز ان يرتد وفرعها عطف على قوله اصلها يعني ان الفرع يجوز ان يحمل على اعلى الشجرة او على اغصانها بان يكتفي باسم الجنس عن الجمع الجوهري فرع كل شئ اعلاه قوله والاول على اصله اى كون اصلها مبتداء وثابت خبره موافق للاصل المعنى وهو اثبات وصف الثبات لما هو له وهو الاصل دون الشجرة فان المخبر عنه بالثبات في الحقيقة انما هو الاصل سواء جعل الاصل مبتداء وثابت خبره او جعل ثابت صفة لشجرة ورفع اصلها على انه فاعل ثابت وتوصيف الشجرة بثابت من قبيل توصيف الشئ بحال سببه فيكون اجراء للوصف على غير ما هو له بخلاف ما لو جعل اصلها مبتداء وثابت خبره فانه توصيف للاصل بحال نفسه واجراء للوصف على ما هو له فيكون الكلام ح جاريا على اصله قوله ولعل الثاني ابلغ لان ثابت اصلها صفة لشجرة واصل الصفة ان تكون اسما مفردا لان الجملة اذا وقعت صفة حكم على موضعها باعراب المفرد فاذا قيل كشجرة طيبة ثابت اصلها فقد جرت الصفة على اصلها اذ ثابت فقد وصفت الجملة موضع المفرد وهو خلاف الاصل واعلم ان كون

الخلود غيره ه

الشجرة طيبة يكون بكونها طيبة الصورة والمنظر وبكونها طيبة الرايحة وبكونها طيبة الظل والثمرة بان
يكون ظلها كثيفا قويا وثمرها لذيذا مستطابا كثير الخواص والمنافع ولا وجد لتخصيص بعض هذه
الوجوه بالارادة ومثل هذه الشجرة ان اصلها راسخ في الارض بكون واجدها آمنا من هلاكها
وانقطاع الانتهاج بها فيعظم فرحه وسروره بسبب الفوز بها ثم ان ارتفاع اعلاها واغصانها يدل
على كمال تلك الشجرة من وجهين الاول ارتفاع الاغصان وقوتها يدل على ثبات الاصل ورسوخ العرق
والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذوراتها فيكون
ثمراتها نقية طاهرة عن جميع الشوايب واذا انضمت الى هذه الصفات كون ثمراتها حاضرة دايمة في جميع
الاوقات تكون في غاية الشرف والكمال بحيث يعظم رغبة كل عاقل في تحصيل مثلها فشبه الله الكلمة
الطيبة بهذه الشجرة ترغيبا للمكلفين في تحصيلها ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون
فان في ضرب الامثال زيادة افهام لان المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم
فاذا ذكر ما يماثلها من المحسوسات ترك الحس والخيال المنازعة وسلم القوة العاقلة عن المنازعة
والمدافعة فيحصل الفهم التام ثم شبه الكلمة الخبيثة التي لا تعضدها حجة ولا يؤيدها عقل ولا
نقل بالشجرة الخبيثة الكثيرة المضار الخالية عن المنافع واشار الى كثرة مضارها بقوله اجتثت
والى خلوها عن المنفعة بقوله اجتثت من فوق الارض مالها من قرار والكشوث نبت يتعلق باغصان
الشجر من غير ان يضرب بعرق في الارض قال الكلبي هو الكشوث فلا اصل ولا ورق ولا ثمر ولا
ظل ولا ثمر والكلمة التي تعرب عن الحق يثبت اصلها ودليل حقيتها في قلب المؤمن ويرتفع ما يترتب
عليها من الاعمال الصالحة الى السماء ويغتنم المومن ببركاتها وثوابها في كل وقت وزمان والكلمة
الخبيثة تخالفها في جميع ذلك لما مثل الله الكلمة الطيبة بالشجرة الموصوفة بين انه تعالى يثبت المؤمن
بسببها في الحيوة وفي الآخرة فقال يثبت الله الذين امنوا الآية والباء في قوله بالقول الثابت
للسببية وهو متعلق بقوله يثبت وكذا قوله في الحيوة الدنيا وفي الآخرة والمقصود بيان ان الثبات
على الكلمة الطيبة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله في الدنيا والآخرة روى ان جريجا
كان من الحواريين من اصحاب عيسى عليه السلام علم الله تعالى الاسم الذي يجيي به الموتى وكان بارض
الموصل جبار يعبد الصنم فدعاه جريج الى عبادة الله تعالى ونهاه عن عبادة الصنم فامر به فشد
رجلاه ويداه ودعا باسطاط من الحديد فشرح به صدره ويديه ثم صب عليه ماء الملح فصبر والله تعالى
عليه ثم دعا مسامير من حديد فسمر به عينيه واذنيه فصبره الله عليه ثم دعا بحوض من نحاس فاوقد
تحته حتى ابيض ثم القي فيه واطبق راسه فجعله الله تعالى بردا وسلاما وزاده حسنا وجمالا ثم قطع
اعضاءه اربا اربا فاحياه الله ودعاهم الى الله واحيى الموتى ولم يومن الملك فاهلكه الله تعالى مع قومه
بان قلب المدينة عليهم وجعل عاليها سافلها واما شمعون العابد فانه كان من زهاد النصارى وكان
رجلا شجاعا يحارب عبدة الاصنام من اهل الروم ويدعوهم الى الدين الحق وكان يكسر بنفسه جنود
مجتمعة واحتال عليه ملك الروم بانواع من الحيل ولم يقدر عليه الى ان خدع امراته بمواعيد فالته
في وقت خلوة عن حاله كيف يغلب عليه فقال ان اشد بشعري في غير حال الطهارة فانى لم اقدر
على الفتح فاحاطوا به في منامه وشدوه كذلك والقوه في قصر الملك فهلك واما اصحاب الاخدود
روى مرفوعا ان ملكا كان لساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه وكان في طريقه راهب فمال قلبه
اليه فراى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب احب اليك
من الساحر فاقتلها فقتلها وكان الغلام بعد يبرئ الاكمه والابرص ويشفي الادواء وعمي جليس الملك
فابراه فاتاه الملك من ابراه فقال ربي فغضب الملك فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب
فقتله بالمنشار وارسل الغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف فهلكوا ونجا واجلس في سفينة
ليغرق فدعا فانكفات السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس وتصلبني
وتاخذ سهما من كنانتي وتقول باسم رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوقع السهم في صدغه فمات

فآمن

الثانية عشر من حاشية شيخ زاده
من اواخر سورة ابراهيم الى
اواخر سورة النحل

فآمن الناس فامر باخاديد واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امراة معها صبي فتقاعست فقال الصبي ياماه اصبري فانك على الحق فاقتحمت قوله فلا يتلعثمون اي لا يكثرون يقال تلعثم الرجل في الامر اذا تمكث فيه وتاني قوله اي شكر نعمته قدر المضاف لان الكفر المذكور بحسب النعمة يراد به الكفران ومقابل الشكر واعلم ان بدل يتعدى الى مفعولين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بواسطة الباء وان المجرور بالباء هو المتروك والمنصوب هو الحاصل المختار وقد يحذف حرف الجر فيتعدى الفعل اليها بنفسه كما في هذا المقام والمجرور بالباء ههنا هو النعمة لانها هي المتروكة والذي يتعدى الفعل اليه بنفسه هو الكفران فهو المفعول الاول قوله واحلوا قومهم وقوله وجعلوا لله انداد امعطوفا على الصلة وهي قوله بدلوا نعمة الله وصنعهم اولا بايثار كفران نعم الله تعالى شكرها وثانيا بانهم اضلوا قومهم وحملوهم على الكفر الذي اداهم الى جهنم وثالثا بانهم جعلوا لله المجمع لجميع صفات الكمال اشباها وشركاء والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول واللام في ليضلوا سواء قرئ بفتح الياء اوضمها لام العاقبة لان كل واحد من الضلال والاضلال نتيجة اتخاذ الانداد وعاقبته قوله وفي التهديد بصيغة الامر لما كانت صيغة الامر موضوعة لطلب الفعل ولو على طريق الندب او الاباحة وكان التمتع بالشهوات غير مطلوب بوجه ما فضلا عن ان يكون وسيلة الى مطلوب آخر وهو كون المصير الى النار جعل المص صيغة الامر للتهديد كقول الطبيب للمريض الذي خالف امره وترك الاحتماء بعد ما امره الطبيب به مرات كل ما شئت فان مصيرك الى الموت يريد به التهديد ليرتدع المريض عما هو عليه ويقبل قول الطبيب فكذلك الله يخذل الكفار وخلاهم وانفسهم قايلا تمتعوا والمقصود ردعهم عن تلك الحالة ثم بتين فايدة تخصيص صيغة الامر لتاديته معنى التهديد وهي ان ايذان ان قوله تمتعوا استعارة تمثيلية شبه حال المخاطب في انهما كله في التمتع المودي الى النار بحال من امر بالتمتع من قبل الآمر المطاع الذي ليس في وسع المخاطب مخالفته فاطلق في حق العبارة الواقعة في حق المشبه به فقيل في تهديده تمتعوا والثانية ايذان ان كلا من واحد من المهدد عليه وبد واقع لا محالة بحيث يترتب الثاني على الاول قوله ويجوز ان يقدر ايذان الامر بالعطف على قوله ومقول قل محذوف اي ويجوز ان لا يكون مفعول محذوفا بان يجعل يقيموا وينفقوا لازما بحيث لا يصح كونهما مفعولي القول كما تقول قل لزيد يضرب عمرو ابمعنى ليضرب عمرو افانه قد يحذف الجازم ويبقى عمله كما يحذف الجار ويبقى عمله ولما ورد ان يقال كيف يجوز حذف لام الامر مع ان اهل اللغة وضعوا الامر للمخاطب صيغة مخصوصة وعينوا اللام للدلالة على ان المامور ليس بمخاطب فلا يجوز ان يقال يضرب زيد ويراد امر زيد بالضرب لان المعاني انما تستفاد من الالفاظ الموضوعة للدلالة عليها وعند حذف الدليل كيف ينتقل الذهن الى المدلول اجاب عنه بقوله وانما حسن ذلك اي انما حسن حذف لام الامر في هذه الآية مع انه لا يحسن حذف في نحو قول الشاعر محمد تفد بنفسك كل نفس اذا ما خفت من شئ تبالا • يريد لتفد لدلالة قل عليه اي على ان المراد امر الغايب يعني حسن حذف اللام هنا لقيام ما يقوم مقامها في الدلالة على ان المراد امر غير المخاطب وهو قوله قل فانه امر للمبلغ الحاضر فهو يدل على ان المامور بقوله يقيموا وينفقوا غير المخاطب فيكون قايما مقام اللام في الايذان بان الامر لغير المخاطب فحسن حذف اللام فيه لذلك وليس في نحو قوله تفد نفسك ما يقوم مقامها فلم يحسن حذف اللام فيه وفي قوله ويجوز اشارة الى ضعف لان حذف الجازم وابقاء عمله نادر كحذف الجار فالمختار هو الوجه الاول وهو ان يكون يقيموا وينفقوا مجزومين على انهما جواب قوله قل ويدل ان على مقوله المحذوف والمعنى قل لهم اقيموا الصلوة وانفقوا فانك ان تقل لهم ذلك يقيموا وينفقوا فرط مطاوعتهم اياك واضعف الوجوه ان يكونا مجزومين على انهما جواب اقيموا وانفقوا المحذوف فين والتقدير اقيموا وانفقوا يقيموا وينفقوا ووجه ضعفه امران الاول ان جواب الشرط لا بد ان يخالف نفي الشرط اما في الفعل او في الفاعل او فيهما ولا يجوز كونه مثل الشرط في الفعل والفاعل كقولك قم تقم والتقدير على

هذا الوجه ان يقيموا ويقيموا وان ينفقوا ينفقوا ولا وجه له والامر الثاني انها على تقدير كونها جوابا
الامر المقدر يكون من قبيل اسلم تسلم في ان يجاب امر المخاطب بلفظ الغيبة وهو انما يجوز اذا كان
فاعل الشرط غير فاعل الجزاء واما اذا اتحد كما في ما نحن فيه فلا يجوز ويرد على هذا الوجه ان ما ذكر
من عدم الجواز انما هو على تقدير ان لا يكون امر المواجهة محكيا بالقول كما في قولك اسلم يسلم
واما اذا كان محكيا بكا في ما نحن فيه فيجوز ان يجاب بلفظ الغيبة كما تقول قل لعبدي اطعني
يُطعك **قوله** اي انفاقا سرا وعلانية على الاضافة البيانية فان كل واحد من السر والعلانية
لما كان نوعا من الانفاق جاز وقوعه موقع الانفاق **قوله** اي ذوي سر وهو احد التاويلات
الثلثة المذكورة في رجل عدل ويجوز فيه التاويلات الاخران ايضا وهما ان يجعلوا نفس السر
والعلانية مبالغة وان يقام سر وعلانية مقام سرين ومعلنين **قوله** فيتباع المقصر
ما يتدارك تقصيره اشارة الى فائدة تقييد الانفاق بقوله من قبل ان ياتي يوم يعني ان المعنى
من قبل ان ياتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه حتى تبتاعوا
ما تنفقونه ولا خلة حتى يسامح اخلاؤكم به اي لا تنفقون وقوله او يغدي به نفسه عطف على قوله
يتدارك به اي ليس فيه بيع حتى يبتاع ما يعطيه فداء لنفسه فيخلصها من العذاب وليس فيه مخالفة
ومصافاة حتى يشفع خليل لخليله فينجيه من العذاب **قوله** او من قبل ان ياتي يوم لا انتفاع
فيه بمبايعة ومخالفة لما كان اهل الدنيا ينتفعون بالانفاق الواقع في عقد المعاوضات بان
يعطوا شيئا من المال لياخذوا ما يرغبون فيه عوضا عنه وفي عقد التبرعات الواقعة بين
الاصدقاء على طريق المهاداة بان يعطوا شيئا على وجه الهدية ليتجروا بذلك ما هو خير منه
او نفع عند الله تعالى على الانفاق لوجه الله تعالى باشعار ان المنفعة انما تترتب على هذا الانفاق لا على
الانفاق الواقع في عقد المعاوضة والمهادات فالمنفي بقوله تعالى لا بيع فيه ولا خلال هو غايتهما والمنفعة
المترتبة عليها فعلى هذا المقصود من الآية الحث على الانفاق لوجه الله تعالى بتصوير يوم ينفع فيه هذا
الانفاق الواقع في عقد المبايعة ومهاداة الاخلاء ونفي الانتفاع في ذلك اليوم بهما كناية عن الانتفاع
بمقابلهما ومحصول المعنى على الوجه الاول ان الانفاق امر مطلوب في نفسه فليبتغ ثوابه قبل ان ياتي
يوم يفوت فيه هذا المطلوب ولا يدرك الطالب وعلى الثاني ان الانفاق الذي يتصور منكم في الدنيا
يكون على ثلثة اوجه ولا تنتفعون بشئ منها في الاخرة الا ما يكون على الوجه الثالث والخلال المخالة
وهي المصاحبة والصداقة يقال خالله خلالة ومخالة وقيل الخلال جمع خلة كبرمة وبرام فان قيل
كيف تنفيت المخالة في هذه الآية مع انه تعالى اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
المتقين فالجواب ان الآية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس
والآية الدالة على حصول المخالة محمولة على المخالة بسبب عبودية الله ومحبة الله ثم انه تعالى لما ذكر احوال
السعداء واحوال الاشقياء وكانت معرفة احوالهما منوطة على معرفة الصانع بذاته وصفاته
ختم وصف احوالهما بذكر الدلايل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكرهما هنا عشرة
انواع من الدلايل خلق السموات وخلق الارض واخراج الثمرات بسبب انزال الماء من السماء وتسخير القمر دتسخير الشمس
وتسخير الليل وتسخير النهار واعطاء البعض من جميع ما تطلبه **قوله** تعالى وانزل من السماء ماء فيه قولان
الاول ان الماء ينزل من السحاب وسمي السحاب سماء اشتقاقا من السمو والارتفاع والثاني انه ينزل
من نفس السماء وهو بعيد لان الانسان ربما يكون واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا
نزل من ذلك الجبل يرى الغيم ماطرا عليه واذا كان هذا مما يشاهد بالبصر كان النزاع فيه انكارا
للمحسوس ولفظ الثمرات يطلق في الاغلب على ما يحصل من الاشجار وايضا على الزروع والنباتات
قوله تعيشون اشارة الى ان الانتفاع في التعيش معتبر في مفهوم الرزق فان الرزق عند
الاشاعرة اسم لما يسوقه الله تعالى الحيوان لينتفع به سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا كان او حراما
مملوكا كان او غير مملوك وهذا التفسير اشمل من تفسيره بما يسوقه الله الى الحيوان لياكله لاختصاصه

الى

بالماكول

بالماكول ومن تفسيره بما يتغذى به الحيوان لذكره ولخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر
في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك ياكله المالك وتارة بالانتفاع
من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا ويلزم على التفسير الاول ان لا يكون ما ياكله الدواب رزقا وعلى
التفسيرين يلزم ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا **قوله** بجعلها معدة لانتفاعكم
يعني ان اصل التسخير تذليل الحيوان بجعله منقادا لما اريد منه وهو في غير الحيوان مجاز عن
جعله معدا لان ينتفع به على حسب مشية من يريد الانتفاع به فيصير بذلك كانه حيوان مسخر للانتفاع
به فيصير بذلك كانه حيوان مسخر للانتفاع به **قوله** بدا بان اي بدا وما ان ويستمران لا يفترقان ابدا
في ما يسند اليهما من الافعال يقال دأب فلان في عمله دؤوبا اي جد وتعب **قوله** المسئول عنه في
الاول ازالة الخوف عنه لاجعل بلدا الان هذا في قولنا اجعل هذا البلد امنا اشارة الى البلد والمشار
اليه لا بد ان يكون موجودا في وقت الاشارة وهو وقت الدعاء فتكون البلدية موجودة وقت
الدعاء فلا تكون داخلة تحت الطلب وانما المطلوب صفة الامن فقط كما اذا قلت اجعل هذا الخاتم حسنا
فان المطلوب انما هو صفة الحسن ولا يكون جعل المادة خاتما داخلا تحت الطلب لانه طلب تحصيل
الحاصل واذا قلت اجعل هذا آمنا يكون المطلوب البلدية مع صفة الامن فلا يكون هذا اشارة
الى بلد بل يكون اشارة الى موضع معين والمعنى اجعل هذا الموضع بلدا آمنا وطلب جعله من البلد
الامنة لا يستلزم ان لا يكون في وقت الدعاء بلدا بل يجوز ان لا يكون بلدا ويكون المسئول ان يجعله
بلدا موصوفا بالامن ويجوز ان يكون بلدا والمسئول مجرد صفة الامن كما يقال كن رجلا فقيها ويكون
المطلوب مجرد الاتصاف بالفقاهة ويكون ذكر رجلا للتصريح بالذات التي يجري عليها الاسم المشتق
وهو فقيها ثم ان كان الدعاء واحدا وعبر عنه بعبارتين مختلفتين فلا بد ان يحمل ما في سورة البقرة
على ما في هذه السورة ويجعل المطلوب صفة الامن فقط وان تعدد الدعاء يكون اجعل هذا
البلد دعاء في وقت تحقق البلدية وقولنا اجعل هذا بلدا آمنا يجوز ان يكون في وقت عدم
تحقق البلدية ويكون المطلوب البلدية مع صفة الامن ويجوز ان يكون في وقت تحقق البلدية
ويكون المطلوب صفة الامن فقط قال صاحب الكشف في تحقيق المقام اذا قلت اجعل هذا
خاتما حسنا فقد اشرت الى المادة وسالت ان يُسبك منها خاتم حسن واذا قلت اجعل الخاتم حسنا
فقد عدت نحو الحسن دون الخاتمية وذلك لان محط الفائدة هو المفعول الثاني الكائن بمنزلة
الخبر ثم قال وفيه ان المص قدر في البقرة هذا البلد بلدا امنا فلا يلوح فرق والجواب ان المسئول
البلدية مع الامن فقوله في التقدير هذا البلد اشارة الى الحاضر في الذهن لا الى الكائن في الخارج
بخلاف ما نحن فيه **قوله** وقرئ واجنبني بقطع الهمزة من اجنب يقال اجنبه شرا واجنبه شرا
ثلاثيا ورباعيا وهي لغة نجد وجنبه شرا شددا وفتحة وهي لغة الحجاز **قوله** وهو بظاهره
لا يتناول احفاده اي اولاد اولاده جمع حافد وهو ولد الولد يعني ان قوله وبني اراد به بنيه من
صلبه لان حفدته لو دخلوا في دعائه عليه السلام لما اشرك احد منهم مع ان كفار قريش كانوا من
حفدته ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام قال الامام في هذه الآية اشكال من وجوه احدها ان
ابرهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة آمنا وما قبل الله دعاءه لان جماعة حزبوا الكعبة
واغاروا على مكة وثانيها ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فالفائدة
في قوله واجنبني عن عبادة الاصنام وثالثها انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناءه من عبدة
الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من اولاده ثم انهم كانوا يعبدون
الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا ابناء ابرهيم عليه السلام وانما كانوا ابناء ابنائه والدعاء مخصوص
بالابناء فنقول ان كان المراد بقوله وبني ابناؤه من صلبه وهم ما كانوا الا اسمعيل واسحاق
وهما كانا من اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد الاشكال فانه
ما الفائدة في ذلك الدعاء ثم اجاب عن السوال الاول من وجهين الاول انه نقل ان ابرهيم عليه السلام

لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب والثاني
هو ان المراد جعل اهلها آمنين كقوله واسأل القرية اى اهلها وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين فان
مكة قد اختصت بمزيد الامن الا ترى ان الخايف وصاحب الجريمة كان اذا التجاء الى مكة امن وكان
الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحوش فانها
لا ينفرون اذا كن بمكة وتستوحش على الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل فى مكة ه
فوجب حمل الدعاء عليه والجواب عن السوال الثانى قال الزجاج معناه ثبتنى على اجتناب ه
عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اى ثبتنا على الاسلام ثم قاله ولقايل ان يقول السوال باق لانه
لا كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء عليهم السلام على الاجتناب عن عبادة الاصنام فما الفايدة
فى هذا السوال ثم قال والصحيح عندى فى الجواب وجهان الاول انه عليه السلام وان كان يعلم
انه تعالى يعصمه من عبادة الاصنام الا انه ذكر هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل
الله تعالى فى كل المطالب والثانى ان الصوفية يقولون الشرك نوعان جلى وهو ما عليه المشركون وشرك
خفى وهو تعلق القلب بالوسايط والاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان يقطع العبد نظره عن
الوسايط ولا يرى متوسطا بينه تعالى وبين الممكنات الحادثة فيحتمل ان يكون مراده بقوله واجنبنى
وبنى اى يعصمه عن هذا الشرك الخفى والله اعلم بمراده والجواب عن السوال الثالث من وجوه الاول
ما قاله صاحب الكشاف من ان قوله وبنى اراد بنيه من صلبه والفايدة فى هذا الدعاء عين الفايدة
التى ذكرناها فى قوله واجنبنى والثانى ان بنيه يتناول اولادا اولاده الذين كانوا موجودين فى
حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم والثالث ما قاله مجاهد من انه لم يعبد احد من ولد ابرهيم
عليه السلام صنما وانما عبدوا الوثن فان الصنم هو التمثال المصور والمانعين يصورون ولا وثن وكفار
قريش ما عبدوا التماثيل وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب
ليس بقوى لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم فى ذلك
والرابع ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال فى آخر الآية فمن تبعنى
فانه منى وذلك يدل على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا من اولاده والخامس انه عليه السلام
وان دعى فى حق ابناء الصلبية وعقد تد الا انه تعالى اجاب دعاءه فى حق البعض دون البعض
وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله تعالى فى حق ابراهيم قال انى جاعلك للناس
اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين الى هنا كلام الامام قوله فانه منى اى بعضى
لا يريد ان من فى قوله منى تبعيضية وان صرح بلفظ البعض بل هى اتصالية كما فى قوله تعالى المنافقون
والمنافقات بعضهم من بعض ولهذا فسر معنى البعضية بقوله لا ينفك عنى فى امر الدين اى فكان بذلك
كانه بعض منى قوله وفيه دليل على ان كل ذنب فلله تعالى ان يغفره لان هذا الكلام من ابرهيم عليه السلام
شفاعة منه فى حق اهل العصيان مطلقا بان يغفر لهم ويرحمهم باى وجه كان ولا شك ان مطلق ه
المعصية يتناول الشرك وما دونه فلو كان مغفرة الشرك مما يستحيل منه تعالى لما وقعت هذه الشفاعة
منه عليه السلام كانه يقول فانك تقدر على ان تغفر وترحم للمشرك مع عظم جرمه فضلا عن ساير
العصاة فاسالك ان تغفر وترحم من لا يكون مغفرتهم ورحمتهم مخالفا لحكمتك وفى الوسيط قال ه
السدى قوله عليه السلام ومن عصانى فانك غفور رحيم معناه ومن عصانى ثم تاب فانك غفور
رحيم وقال مقاتل ومن عصانى فيما دون الشرك فانك غفور رحيم وقال ابن الانبارى ويحتمل ان
هذا كان قبل ان يعلم الله انه لا يغفر الشرك كما استغفر لابيه وقال الامام هذا القول من ابرهيم عليه
السلام فى حق اصحاب الكبايرمن آمن منهم لا فى اسقاط عقاب الكفر والشرك لانه عليه السلام قال
فى مقدمة هذه الآية واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام ولما تبراء عن الكفر بهذا التضرع والدعاء
دل ذلك على ان مراده بهذه الآية الشفاعة فى حق عصاة من آمن به وايضا قد انعقد الاجماع على انه
لا يجوز الشفاعة فى اسقاط عقاب الكفر فدل ذلك على ان ليس مراده الشفاعة فى حق المشركين

قوله

قوله الذى حرمت التعرض لى ذكر لتوصيف البيت بالمحرم ثلثة اوجه مبنى الوجه الاول كون المحرم
من التحريم الذى هو ضد التحليل وصف البيت بكونه محرما بما لغة فى توصيفه بحرمة اهانته والتعرض
له بسوء ومبنى الوجهين الاخيرين كونه من التحريم بمعنى المنع يقال حرم الشئ واحرمه وحرمه
اذا منعه اياه قال تعالى وحرمنا عليه المراضع فانه ليس من التحريم بمعنى لا يحل له المراضع بل هو بمعنى
المنع اى منعنا عنه لزده الى امه فكذا قوله عند بيتك المحرم اى الممنوع عن الخلق حتى لم يقدر احد
من الزراعة والملوك الغلبة او الممنوع منه الطوفان قوله ولو دعا بهذا الدعاء اول ما قدم جواب
عما يقال اسكان الخليل اسمعيل بمكة كان قبل بناؤها الكعبة فكيف يصح منه عليه السلام ان يقول
اسكنت بوادى عند بيتك واجاب عنه بان مراده عند بيتك الذى سيحدث فى هذا الوادى فقوله
غير ذى زرع توصيف للوادى باعتبار ما كان عليه وقت قدومه وقوله عند بيتك توصيف له
باعتبار ما سيحدث فيه واشعر فى تقرير هذا الجواب بجواز ان يكون دعاؤه هذا بعد بنائها
البيت حال كبر اسمعيل عليها السلام وفى التيسير قيل ان هذا الدعاء كان بعد بناء البيت وقيل
كان قبل بنائه لكن كان الله تعالى ابان له موضع البيت فصحت اشارته اليه قوله ما اسكنتهم
بهذا الوادى البلقع من كل مرتفق ومرتزق الا لاقامة الصلوة البلقع الارض القفر التى لا شئ
بها والقفر مغازة لا نبات بها ولا ماء والارتفاق الانتفاع والمرتفق يحتمل ان يكون مصدرا ميميا
بمعنى المفعول اى من كل ما ينتفع به ويحتمل ان يكون بمعنى محل الانتفاع والحصر المدلول عليه من الاستثناء
بعد النفى مستفاد من تقدير محذوف موخر يتعلق به هذا المذكور اى ليقيموا اسكنتهم هذا الكان
البلقع اخبارا لا بانا اسكنهم بوادى قفر وادمج فيه حاجتهم الى الوافدين واشار بقوله عند بيتك المحرم
ان وجه الايثار انما هو شرف الجوار ثم صرح ثانيا بانه انما آثر ذلك الموضع ليعمر واحرمك المحرم باقامة
الصلوة المعروفة وما تشتمل هى عليه من الاذكار والدعوات او بادآء العبادات والقربات مطلقا
وتخصيص الصلوة بالذكر من قبيل الاكتفاء بذكر معظم افراد الطبيعة النوعية عن ذكر الكل
وبنى على اسكانهم فى الوادى المذكور لهذا الغرض الدعاء بقوله فاجعل افئدة من الناس ويدل
على ان قوله ليقيموا غير متعلق باسكنت المذكور تخلل ربنا ثانيا بين الفعل ومتعلقه وهذا بين
الا ان قول المص وتكرير النداء وتوسيط صريح فى انه متعلق بالمذكور فلا يكون الكلام حينئذ مشتملا على شئ
من طرق الحصر فلا يستفاد الحصر الا من اسلوب الكلام وسياقه فانه عليه السلام نفى اولا ان يكون
اسكانهم فى ذلك الوادى لاجل التوسع فى اسباب المعيشة حيث وصف موضع الاسكان بكونه غير ذى زرع
ثم لما وصفه بكونه عند بيت الله المحرم دل ذلك على انه آثر ذلك الموضع للاسكان للانقطاع لعبادة الله
تعالى والتبتل اليه والتبرك بشرف جواريته المطلوب المدعو له وجملة هذه الامور لما علل اسكانه فى الوادى
المذكور بقوله ليقيموا دل ذلك على ان المقصود من الاسكان فيه ليس الا التقرب الى الله تعالى بالاشتغال
بالصلوة التى هى عماد الدين قوله او للابتدآء كقولك القلب منى سقيم اى القلب الكاين منى وافئدة
كاينة من الناس والمص نكر لفظ الناس حيث قال اى افئدة ناس مع انه فى الآية معرف باللام لان
الافئدة فى الآية وقعت منكرة ولما اراد تصوير كون القلوب مبتدئة من الناس اضاف الافئدة
اليهم ونكر الناس ليحفظ معنى تنكير افئدة فى الآية فان تنكير المضاف اليه يفيد ما يستفاد من تنكير المضاف
فى مقام الاثبات من البعضية وعدم الاستغراق والعموم وناس اسم جمع فمعنى افئدة ناس افئدة مما
يطلق عليه لفظ ناس وهو معنى قوله افئدة من الناس وان كان لفظ الناس المعرف باللام فى هذا
التعبير محمولا على العموم قوله وقراءة هشام افيدة فقيل حصلت الياء باشباع كسرة الهمزة وروى
بان الاشباع انما يرتكب لاجل ضرورة الشعر فكيف يحمل عليه افصح الكلام وقيل ان هشاما انما قراء بتسهيل
الهمزة بين بين وظنها الراوى زيادة ياء بعد الهمزة وليس بشئ لان الرواة اجل من يسند اليهم مثل هذا
وقرئ آفدة على وزن عابدة اما على تقديم الهمزة على الفاء وقلبها الفا او على ان يكون اسم فاعل من افد
الرجل بالكسر يافد افدا اى عجل فهو آفد على فاعل اى مستعجل وافد الترحل اى دنا وازب ضوآفده

على هذا اصفة محذوف اى فاجعل جماعة افئدة يحنون اليهم ويجعلون نحوهم وقرئ افئدة على ان اصلها افئدة طرحت الهمزة للتخفيف فصار افدة وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين قيل فيه نظر لان الهمزة المتحركة الساكن ماقبلها حرفا صحيحا انما يكون تخفيفها بنقل حركة الهمزة الى ماقبلها وحذفها كما فى مسئلة وخبء ولا يجوز جعلها بين بين لانه شبه ساكن واجتماع ساكن وشبه ساكن كاجتماع ساكنين قوله ويجوز ان يكون من أفِدَ يأفَدُ افدا فهو آفد على وزن فَعِل كزمن فالمعنى فاجعل جماعة آفدة يحجون نحوهم قوله تعالى تهوى اليهم مفعول ثان للجعل وقراءة العامة بكسر الواو من هَوَى بفتح الواو يهوى بالكسر هَوِيا اى سقط من اعلى الى اسفل والمراد ههنا تسرع اليهم وقيل تحن اليهم وقيل تنزع اليهم وقرئ تهوى بفتح الواو من هوِى بكسر الواو ويهوَى بفتحها هوًى اى احبت وهو يتعدى بنفسه وعدى بالى لتضمينه معنى تنزع وتميل وقيل كلمة الى زايدة والمعنى تهواهم وقرئ تَهْوِى بضم التاء وفتح الواو على بناء المفعول من اهوى المنقول من هَوِى اللام اى يسرع بها اليهم قوله وقيل ما تخفى من وجد الفرقة من اسمعيل وامه وعطف على قوله تعلم سرنا وعلننا اجعل تخفى ونعلن اقوالا من قبيل يعطى ويمنع تنبيها لحسن الطلب ثم قدر لكل منهما مفعولا على حدة قوله الحمد لله الذى وهب لى على الكبر الآية قال ابرهيم فى وقت آخر لا عجب ما تقدم من الدعاء لان الظاهر انه عليه السلام دعا بذلك اولا ما قدم بها جر وابنها وهى ترضعه ووضعها عند البيت واسحق ما ولد فى ذلك الوقت فقد روى انه عليه السلام وضعها عند البيت وليس بمكة يومئذ احد ولا ماء وانطلق ابرهيم نحو الشام فتبعته هاجر وقالت يا ابراهيم تذهب وتتركنا فى هذا الوادى الذى ليس فيه انس ولا شئ فلم يلتفت اليها فقالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا يضيعنا ثم غاب ابرهيم عن نظرها واستقبل البيت ودعى بهذه الدعوات من قوله رب انى اسكنت الى قوله وما يخفى على الله من شئ وان اثر المص بقوله آنفا ولو دعا بهذا الدعاء اول ما قدم الى احتمال ان يكون الدعاء ايضا فى وقت آخر والله اعلم وكلمة على فى قوله على الكبر يحتمل ان تكون للاستعلاء المجازى اى وهب لى وانا متمكن على الكبر وان يكون بمعنى مع كما فى قوله انى على ما ترين من كبرى اعلم من اين توكل الكتف وهو فى موضع الحال من الياء فى قوله وهب لى والمعنى وهب لى وانا كبير وفى حال الكبر كذا فى الكشاف ومعنى البيت انى مع ما ترين من كبرى وتغير احوال الحواس منى اعرف الاشياء حق معرفتها لانى جربتها ومارستها فان قوله اعلم من حيث يوكل الكتف مثل فى التجربة لان المجرب ياخذ الكتف من اعلاه ليجذب اللحم منه وقيل يوكل من اسفلها ليسهل قوله اى لمجيبه جواب عما يقال ان ابرهيم دعا ربه وحمد على اجابته فكان المناسب ان يقول ان ربى مجيب الدعاء لانه تعالى يسمع الدعاء اجابة ولم يجب قوله وقد تقدم عذر استغفاره لها وكانا كافرين وهو ان المنع من استغفار الكافر لا يعلم الا بالتوقيف ولعله لم يجد المنع منه فظن كونه جايزا ويحتمل ان يكون المراد من سوال المغفرة لهما سوال ما يكون سببا للمغفرة لهما وهو الاسلام فانه سبب لصيرورة الانسان من اهل المغفرة وطلب الشئ طلب لما يتوقف حصوله عليه وهو المراد بقول نوح عليه السلام لقومه المشركين استغفروا ربكم انه كان غفارا فان قيل كيف طلب المغفرة لنفسه وطلبها يوذن بسابقة الذنب ولا يصدر الذنب من الانبياء سوى ترك الاولى ونحوه مما يعلم ان الله تعالى يغفر ذلك منهم فيكون طلبهم المغفرة لانفسهم طلبا لما يعلم حصوله واجيب بان المقصود منه الالتجاء الى الله وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته قوله مستعار من القيام على الرجل بان شبه ثبات الحساب بقيام القايم على الرجل فاستعير القيام لذلك الثبات ثم اطلق يقوم واريد يثبت فهى استعارة تبعية كما استعير القيام على الساق لثبات الحرب ويمكن ان يقال شبه الحساب فى الثبات والاستقرار بالقايم على الرجل فاثبت له القيام على سبيل التخييل فهى استعارة مكنية قرينتها التخييلية فالمجاز على التقديرين فى المفرد وعلى الثالث فى الاسناد والمجاز على الثانى لانه مبنى على تقدير المضاف قوله

والمراد

والمراد تثبيته عليه السلام على ما هو عليه جواب عما يرد على قوله ان خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ان تعالى منزه عن السهو والغفلة وانه عليه السلام اعلم الناس بما يستحيل فى حقه تعالى فكيف نهاه الله تعالى نهيا مؤكدا عن الحسبان المذكور قوله والوعيد عطف على قوله تثبيته اجاب عنه اولا بان المراد من النهى المذكور تقوية نشاط على الثبات على ما هو عليه من الاعتقاد الصحيح فى حقه تعالى وثانيا بانه كناية او مجاز فى المرتبة الثانية عن التهديد والوعيد بعقوبة الظالمين على ظلمهم كقوله والله عليم بما تعملون فانه كناية عن المجازاة قوله وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم على ان يكون الخطاب عاما لكل مكلف ولا يختص به الرسول عليه السلام ولا من توهم غفلة فان الناس لا يخلون عن الظالم والمظلوم فاذا سمع المظلوم ان الله تعالى عالم بما يفعله الظالم وينتقم له عما ان عليه ظلم والظالم اذا تصور ان الله عالم بما يفعله ولا بد ان يجازيه على ظلمه ربما ارتدع عن ظلمه خوفا من العقوبة فقوله تعالى ولا تحسبن على جميع التقادير دليل على انه لا بد من وجود يوم الحساب فان اطلاعه تعالى على ما يعمل الظالمون يستلزم ان ينتقم المظلوم من الظالم والا لزم اما ان يكون راضيا بذلك الظلم او عاجزا عن الانتقام وكل واحد منهما مستحيل فى حقه تعالى فلا بد من البعث والحساب قوله وعن ابى عمرو بالنون على طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وقراءة العامة يؤخرهم بياء الغيبة لتقدم اسم الله وقوله تعالى ليوم اى لاجل يوم فاللام للعلة وقيل بمعنى الى اى للغاية وتشخص صفة ليوم وشخوص البصر ارتفاعه وعدم استقراره فى مكان من حدة النظر وقيل بقاؤه مفتوحا بحيث لا يغمض ولا يرتد اليه طرفه الجوهرى شخص بالفتح شخوصا اى ارتفع وشخص بصره فهو شاخص اذا فتح عينه وجعل لا يطرف قوله قال زهير كان الرحل منها فوق صَعْل من الظلمان جؤجؤه هواء الصعل الصغير الراس من الرجال والنعام من غير قصر العنق والظلمان جمع ظليم وهو النعامة والجؤجؤ من الطاير والسفينة صدرها يهمز ولا يهمز يصف مطيته بالغلق بقوله كان رحل هذا المطى فوق ظليم اى نعامة لا قوة فى قلبه ولا اجرءة فان النعام يضرب به المثل فى الجبن قيل فى حق الحجاج وصفاله اسد على وفى الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر قوله تعالى مهطعين مقنعى رؤسهم حالان من المضاف اليه المحذوف اذ التقدير تشخص فيه ابصارهم ويجوز فى مقنعى ان يكون حالا من الضمير فى مهطعين فيكون حالا من الضمير فى مهطعين فيكون حالا متداخلة واضافة مقنعى غير حقيقية فلذلك وقعت حالا وقوله لا يرتد اليهم فى محل النصب على انه حال من الضمير فى مقنعى والطرف فى الاصل مصدر اطلق هنا على الفاعل وهو العين لقولهم ما فيهم عين تطرف والطرف الجفن ايضا يقال ما طبق طرفا اى جفنه على الاخرة والطرف ايضا تحريك الجفن ويجوز ان يكون كل واحد من قوله لا يرتد اليهم طرفهم وقوله وافئدتهم هواء استينافا او ان يكون حالا او افرد هواء وان كان خبرا عن جمع لانه فى معنى فارغة وخالية ثم انه تعالى لما اوعد الظالمين بانه لا يخفى عليه شئ من احوالهم وافعالهم ولكن يؤخر عذابهم لاجل يوم القيمة الذى من صفته انه تشخص فيه الابصار وكذا وكذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينذر الناس يوم ياتيهم ذلك العذاب المعهود على ان يوم ياتيهم مفعول ثان لانذر ولا يجوز ان يكون ظرفا لانذر لان الانذار لا يكون فى ذلك اليوم قوله او اخرهم لنا هذا على تقدير ان يكون المراد باليوم يوم موتهم معذبين ببشدة الكربات وما نالهم بمعاينة ملايكة العذاب وايقنوا بسوء عاقبتهم والاول على تقدير ان يراد باليوم يوم القيمة قوله على ارادة القول اى القول الجارى من قبلهم بلسان المقال والمعنى اولم تكونوا قائلين بلسان المقال والله ما لنا من زوال وان كان المتبادر من ظاهر العبارة ان يكون المراد من القول قول الله تعالى او قول الملايكة فى جواب قولهم الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب ويكون المعنى والتقدير فيقال لهم على سبيل التقريع والتوبيخ اولم تكونوا الآن عطف قوله اولم تكونوا على قوله اقسمتم بلسان المقال صريحا او بدلالة الحال وشهادة الافعال هذا هو المفهوم من تقرير الكشاف ويحتمل ان يكون مراد المص من قوله على ارادة

القول ما ذكرنا انه المتبادر الى الذهن ويكون قوله اوول عليه حالهم معطوفا على قوله اقسموا
بطرا وعزورا ويكون مقصوده انه لما حكى عنهم انهم اقسموا على انهم باقون في الدنيا لا يزالون
عنها بالموت ورد ان يقال كيف يقسمون عليه وليسوا بجانين اجاب عنه بقوله ولعلهم اقسموا
عليه بطرا وعزورا اوول عليه حالهم **قوله** تعالى وسكنتم في مساكن الذين عطف على قوله اقسمتم اى
اولم تكونوا سكنتم فهو تقريع ثان للذين ظلموا فانهم لما سكنوا في مساكن من كفر وعصى قبلهم وتبين
لهم ما حل بهم بسبب كفرهم وتكذيبهم الانبياء ولم يعتبروا فقد استوجبوا الذم والتقريع **قوله** واصل
مسكن الاشارة الى وجه تعدية سكن تارة بفي كما في هذه الآية وتارة بدونها وقرأ العامة وتبين
فعله ماضيا وقرئ وتُبين بضم النون الاولى والثانية على انه مضارع بين في هو خبر مبتداء ٥
محذوف والجملة حال اى ونحن نبين وفاعل تبين مضمر لدلالة الكلام عليه اى وتبين لكم حالهم
وخبرهم وهو هلاكهم بطريق الاستيصال وكيف في موضع النصب بفعلنا ولا يجوز ان يكون
جملة الاستفهام فاعلا لتبين لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وايضا الجملة لا تكون فاعلا **قوله** اى بينا
لكم مثلهم في الكفر فيكون لكم متعلقا بمحذوف وفي محل النصب على انه حال من الامثال والتقدير ٥
ضربنا امثال احوالهم ثابتة لكم والمراد بالامثال معناه اللغوى وعلى الثاني يكون الامثال استعارا
لصفات ما فعلوا وما فعل بهم تشبيها لها بالامثال المضروبة في الغرابة **قوله** المستفرغ فيه جهدهم
هذه المبالغة والاهتمام بالمكر مستفاد من اضافة المكر اليهم لان صنايد قريش لما اشتهروا ٥
بشدة الشكيمة والتمادي في الطغيان كان ما اضيف اليهم من المكر المتعلق بابطال الحق وتقرير
الباطل مكرا مبذولا فيه غاية جهدهم ونهاية قدرتهم **قوله** ومكتوب عنده فعلهم مبني على ان
يكون المكر مضافا الى فاعله كالمكر الاول والمعنى ان مكرهم الذي مكروه مكتوب عند الله وقوله
او عنده ما يكرهم به على ان يكون المصدر مضافا الى مفعوله ومكر الله تعذيبه اياهم وسمي
مكرا للمشاكلة **قوله** مسوى للازالة الجبال ومُعَدّ لها على ان تكون كلة ان شرطية حذف جوابها
لدلالة قوله وعند الله مكرهم عليه والتقدير وان كان مكرهم معدا لازالة امثال الجبال الرواسي
وهي المعجزات والآيات فالله تعالى مجازيهم بمكرهم اعظم من مكرهم **قوله** وقيل ان نافية واللام
مؤكدة لها اى للنفي المستفاد منها فان اللام هي لام الجحود التي ينتصب الفعل بعدها باضمار
ان لوقوعها بعد كون منفي وخبر كان محذوف عند البصريين تتعلق به هذه اللام والتقدير
وما كان مكرهم مريدا لازالة ما هو كالجبال من الشرايع والآيات الدالة على حقيتها وهذا ابلغ
واكد من ان يقال ما كان مكرهم تزول منه الجبال لان انتفاء ارادة الفعل آكد من انتفاء ٥
نفس الفعل وهو معنى قوله اللام مؤكدة لان النافية كما ان قوله ما كان الله مريد التعذيبهم
آكد من قولك ما كان الله يعذبهم وعلى تقدير كونها مخففة من الثقيلة تكون اللام فارقة بين
النافية والمخففة ويكون المقصود تعظيم مكرهم لان ما فعل لازالة ما هو كالجبال الراسية في ٥
الثبات والقوة يكون في غاية الشدة والقوة على خلاف ما اذا كانت نافية فان المعنى حينئذ تحقير
مكرهم ببيان انه ما كان مكرهم بحيث يزول منه الشرايع التي هي كالجبال لانه تعالى وعد نبيه صلى
الله عليه وسلم اظهار دينه على كل الاديان فكيف يزول امره الذي هو دين الاسلام بمكرهم فان
مكرهم اوهن واضعف من ان تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد صلى الله عليه وسلم ٥
ودلايل شريعته وتؤيد صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده
رسله اى قد وعدك الظهور عليهم فلا يخلف وعده بكرهم وقوله تعالى فلا تحسبن على جميع التقادير
الظاهر انه جواب شرط محذوف اى اذا تقرر ان مكرهم مكتوب عند الله فهو يجازيهم عليه فلا
تحسبن او اذا تقرر ان مكرهن من ان يزول منه امرك الذي هو اثبت واقوى من الجبال الرواسي
فلا تحسبن **قوله** مثل قوله انا لننصر رسلنا يعني ان المراد بالوعد قوله تعالى في غير هذا الموضع
انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ويحتمل ان يكون المراد به ما يفهم من قوله

في هذا

في هذا الموضع وعند الله مكرهم فانه على كلا التقديرين يدل على انه تعالى يجازيهم على مكرهم وينصر
رسله عليهم **قوله** واصله مخلف رسله وعده لان فعل الاخلاف يتعدى الى مفعولين اولهما الموعود
له وهو هنا الرسل وحق المفعول الاول ان يقدم على الثاني يقال اخلف ما وعده والاخلاف ان
يقول شيئا ولا يفعله بعده وههنا قدم المفعول الثاني واضيف الفاعل تخفيفا نحو هذا كاسي جبة
زيدا قيل لما تعدى الفعل اليهما لم يبال بالتقديم والتاخير **قوله** ايذانا بانه لا يخلف الوعد اصلا
اعترض عليه بانه لما كان رسله مفعولا كان اخلاف الوعد مقيدا به سواء قدم على الوعد او اخر
فلم يكن اخلاف الوعد مطلقا ثم قيد برسله واجيب بان المفعول الثاني حقه التاخير فلما قدم
دل على انه اهم والعناية بشانه اتم فالمقصود الاصلي من الكلام ليس الا نفي اخلاف الوعد والذي
سيق له الكلام ليس الا بيان انه تعالى ليس من شانه خلف الوعد واما نفي خلف وعد الرسل فهو شيء
متفرع على ذلك لانه لما لم يكن من شان الله تعالى خلف الوعد كان عدم اخلافه وَعْدَ من هو خيرة
وصفوة عبيده تابعا له وثابتا بطريق الاولى ونظيره في تقديم المفعول الثاني على الاول للاهتمام
بشانه قوله تعالى في سورة الانعام وجعلوا لله شركاء الجن فانه قدم الشركاء ليدل على ان المقصود
الاصلي استعظام اتخاذ الشركاء ونفي شركة الجن تابع لهذا المقصود متفرع عليه **قوله** قرن
بعضهم مع بعض يعني ان قوله تعالى مقرنين فيه ثلثة اوجه الاول ان بعض الكفار قرن ببعض على حسب
تجانس ما اكتسبوه من العقايد الزايغة والملكات الباطلة المتجانسة من حيث الجزء ايضا يجتمع
اصحابها فان الجنسية سبب لاجتماع الامور المتجانسة والثاني قرن كل كافر مع شيطانه في سلسلة
قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والعاشي عن سواء السبيل لكان
يتبع الشيطان ويأتمر بامره حتى يعد معه مقرونا في سلسلة واحدة او مع ما اكتسبه من العقايد
الزايغة والملكات الباطلة التي هي بمنزلة الشيطان بالنسبة اليه في كونها سببا للتادي نفسه
منها وخروجها عن الاعتدال اللايق بها والثالث قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال حقيقة
واما على ان يكون الايدي والارجل عبارة عن الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء على طريق
اطلاق اسم اسباب الاكتساب على الامور المكتسبة بتلك الاسباب وتكون مقارنة تلك الامور الى
الرقاب عبارة عن مواخذة انفسهم بها يقال قرنت الشيء اذا وصلته به وجاء ههنا على التشديد
لكثرة اولئك القوم فان بناء التفعيل قد يكون لتكثير المفعول نحو فتحت الابواب والاصفاد جمع
الصفد وهو القيد قال عطاء يريد سلاسل الحديد والاغلال وكل من شددته شدا او ثيقا فقد
صفدته الراغب الصَفد والصِفاد الغُل وجمعه اصفاد وفي الصحاح صفده يصفده صفدا
اى شده واوثقه وكذا التصفيد والصفاد ما يوثق به الاسير من قِدٍّ وقيد وغُل والصفاد
القيود وبيت سلامة يدل على انه اطلق الصفاد على ما يتناول كل واحد من الغُل والقيد فان
الغل يوضع على الساعد والعنق والقيد يوضع على الرجل وظاهر البيت يدل على ان صفادا
واحدا يعض ويجمع تلك الثلث فكانه نوع من الغل يجمع فيه الرجل واليد ويشد ان على العنق وزيد
الخيل اسم رجل من قبيلة طي قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وسماه زيد الخير وسماه منصرفا من
النبي صلى الله عليه وسلم محموما قوله تعالى وبرزوا معطوف على قوله تبدل الارض وهو ماض يراد به
الاستقبال كقوله تعالى ونادى اصحاب النار وقوله مقرنين حال من المجرمين ان كانت الرؤية بصرية
ومفعول ثان لها ان كانت علمية وفي الاصفاد اما ظرف لغو متعلق بمقرنين او ظرف مستقر
متعلق بمحذوف حال من ضمير المجرمين وقوله سرابيلهم من قطران حال ثانية من المجرمين او حال
من الضمير في مقرنين وكذا قوله وتغشى وجوههم النار على معنى انها معطوفة على الحال لا انها حال
والواو للحال لانه مضارع مثبت الا ان الاخريين حالان مقدرتان او جملتان مستأنفتان لا محل
لهما من الاعراب منقطعتان من حكم الرؤية لان قوله مقرنين بيان لحالهم في الموقف الى ان يكبت بهم
في النار والحالان الاخيرتان لبيان حالهم بعد دخول النار كان قوله مقرنين حرك من السامع

ان يقول واذا كان هذا شانهم وهم في الموقف فكيف حالهم وهم في جهنم خالدون فاجيب بقوله
سرابيلهم من قطران واوثر الفعل المضارع في قوله وتغشى ولم يجعل جملة اسمية كما قبل لاستحضار
الحال والدلالة على تجدد العشيان حالا فحالا قوله وجاء قطران لغتين فيه يعني ان قراءة العامة
قَطِران بفتح القاف وكسر الطاء وجاء فيه لغتان غيرها احديهما قَطران بفتح القاف وسكون الطاء
على وزن سكران والاخرى قِطران بكسر القاف وسكون الطاء على وزن سرحان وهو ما يطلب
اي يستخرج من شجر يسمى الابهل والعرعر فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحره وحدته
والسربال القميص وسربلته فتسربل اي البسته السربال وجمعه سرابيل فلذلك قال المص قمصانهم
وهو جمع قميص ويحتمل ان يكون قوله تعالى سرابيلهم من قطران استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه
الهيئة الحاصلة لجوهر النفس من احاطة الملكات الردية والهيئات القبيحة بها بحيث يترتب
على تلك الاحاطة اغتمام النفس بانواع من الغموم والآلام بالهيئة الحاصلة من تسربل البدن
سربالا من القطران بحيث يترتب على ذلك التسربل ما ذكر من الانواع الاربعة للعذاب وهي لدغ
القطران بحرارته وحدته ووحشة لونه قوله وعن يعقوب قِطِرٍ آنٍ بفتح القاف وكسر الطاء
وتنوين الراء وآنٍ على وزن رام ليكون قِطِرٍ آنٍ كلمتين والقطر الناس او الصفر المذاب والآن
اسم فاعل من آنَ يَانُ اذا تناهى في الحرارة قال تعالى وبين حميم آنٍ قوله اي تتغشاها اي
يجب على قراءة وتغشى بتشديد الشين ان تحمل الكلمة على المضارع بحذف احدى التائين لتوافق
المشهورة فيكون تتغشى بمعنى فعل نحو تيسر بمعنى يُسِّرَ كما ان غشاه بمعنى غشيه فقوله تتغشاها اي
بمعنى تعلوها وتغطيها قوله كما تطلع على افئدتهم يعني انه تعالى خص القلب والوجه بظهور آثار العذاب
فيهما حيث قال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم
النار لان الحكمة في خلق المكلفين انما هي معرفة ربهم وخالقهم بمعاينة ما يدل على كمال علمه وقدرته
واستعمال المشاعر والحواس المجتمعة في الرأس والوجه ليودي استعمالها الى المعرفة التي موضعها
القلب ليخضع العظمة وكبريائه ويرغبوا في طاعته ومرضاته ويجتنبوا عن سخطه وعقابه ه
ويفوز وابد الكر سعادة الدارين فمن اهل هذه القوى التي هي اسباب السعادات كلها فجدير ان
يكون معظم ما يتعلق به من العذاب ظاهرا في محال تلك القوى وقوله ونظيره قوله تعالى فمن يتقي ه
بوجهه سوء العذاب فان من اصاب وجهه اذى في الدنيا يتقي عنه بيده والمجرمون لما كانت ايديهم
مغلولة الى اعناقهم لا يقدرون على ان يتقوا النار بايديهم فلا جرم يتقونها بوجوههم قوله
اي يفعل بهم ذلك ليجزي يعني ان اللام متعلقة بمحذوف ولما ورد ان يقال تعذيب المجرمين كيف
يصح تعليله بمجازاة كل نفس بما كسبت فان علة ليست الا مجازاة انفسهم فقط لا مجازاة عامة ه
عامة النفوس اشار الى دفعه بوجهين الاول ان المراد بكل نفس النفوس المجرمة والثاني ان ه
تعذيب المجرمين لاجرامهم لما استلزم اثابة المطيعين لطاعتهم كان قوله ليفعل بهم ذلك متضمنا لكل
واحد من الاثابة والتعذيب فصح تعليله بمجازاة كل نفس على العموم ثم اشار الى جواز كون
اللام في ليجزي متعلقة بقوله وبرزوا في لا حاجة الى تخصيص كل نفس بالمجرمين بل يتعين ابقاؤه
على عمومه قوله ذكر لهذا البلاغ ثلث فوايد ذكر الفائدة الاولى بقوله وليذكر وابه وذكر الثانية
بقوله وليعلموا انما هو آله واحد والثالثة بقوله وليذكر واعلم ان النفس الناطقة لها قوتان
قوة نظرية تتكمل بها النفس الناطقة لها قوتان قوة نظرية تتكمل بها النفس بمعرفة ه
الموجودات باقسامها التي هي الواجب لذاته وصفاته وآثاره الممكنة من الجواهر الفلكية والعنصرية
ومعقولات الاعراض القائمة بها حتى تصير النفس بتلك المعرفة عالما آخر ارتسمت فيه صور جميع
الموجودات من اجناسها وانواعها واصنافها مضاهيا للعالم الكبرى التي تحققت فيها اعيان ه
الموجودات المذكورة واجل هذه المعارف معرفة ذات الواجب بصفات جلاله وجماله وقوة
عملية تتمكن النفس بها على اعمال جوارحها وقواها الظاهرة والباطنة والاستعانة بها في تحصيل

المقاصد

المقاصد الدنياوية والاخروية التي هي الاعمال الصالحة وهي التي عبر عنها المص بالتدرع بلباس
التقوى والمراد بالتقوى ههنا التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك فقوله تعالى وليعلموا انما
هو آله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة النظرية وقوله وليذكر اولوا
الالباب اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة العملية فان غاية هذا التذكر وفايدتها
هي الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الآيات مشعرة بان التذكر
بهذه المواعظ والنصايح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان
من سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتامل والنظر يوصل
الى معرفة التوحيد والنبوة والاشتغال بالاعمال الصالحة واعلم ان هذه الآية الكريمة ه
دالة على ان العقل اشرف ما يتوصل به الى الحق لان اعز المطالب واكرم المواهب هو هداية
الله تعالى بانزال الكتب وبعثة الرسل وقد تبين بهذه الآية ان من ينتفع بهم ويتذكرهم اولوا
الالباب فظهر بهذا ان من لا لب له هو كالبهايم اللهم اجعلنا من المهتدين بنور العقل والمتذكرين
بنصايحك ومواعظك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

سورة الحجر مكية كلها بالاجماع بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين

قد مر ان فواتح السور يحتمل ان تكون اسماء لها وان تكون مذكورة على نمط التعديد للتحدي
وتقدمة دليل الاعجاز اما من جهة ان المتحدى به مركب من جنس ما يؤلفونه منه كلامهم فلو ه
كان من جنس كلامهم لما عجزوا عن اتيان مثله فعلى هذا يكون تقدير الكلام المتحدى به مولف
من جنس هذه الحروف واما من جهة ان من يأتي بهذه الفواتح امي لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط
اهل المكتب فعلم اساسي حروف المباني من مثله من جملة المعجزات الخارقة للعادة فعلى هذا
لا يكون لها محل من الاعراب والذي يلوح من تقرير المص ان يكون الر اسما لهذه السورة الكريمة
ويكون كلاما مستقلا تقديره هذه الرمثل قولك هذا زيد اي مسمى بزيد ويكون تلك اشارة
الى ما في ضمنها من الآيات مرفوعة المحل على الابتداء وآيات الكتاب خبره ووصف الكتاب بكونه
كلام مستفاد من التعريف الجنسي فان تعريف الخبر في مثل زيد الشجاع يفيد الحصر فيدل
على ان زيدا كامل في الشجاعة لا ينبغي ان يعد احد بجنبه شجاعا فكذا اذا كان الخبر مضافا الى
المعرف بلام الجنس فاذا اخبرت عن آيات هذه السورة بانها آيات السورة فقد افادت ان
آيات هذه السورة بلغت في الكمال الى حيث لا يستحق ان يوصف ما عداها بكونها آية السورة
وتفضيل الشيء على غيره ادعاء لا يستلزم ان يكون ما عداه مفضولا بالنسبة اليه حقيقة
واذا كان المراد بالقرآن ايضا السورة يكون عطفه على الكتاب من قبيل عطف الصفات ه
بان يكون الكتاب عبارة عن السورة الموصوفة بالكمال والقرآن عبارة عن السورة ه
الموصوفة بانها المقروءة والمبين والواو المتوسطة بين الصفات تفيد الجمع بينها والمبين من
ابان المتعدي وتنكير قرآن مبين للتفخيم فيرجع المعنى الى انه قرآن جامع لفخامة الشان وغرابة
البيان ولما كان في التعريف نوع من الفخامة وفي التنكير نوع آخر وكان الغرض الجمع بينهما عرف الكتاب
ونكر القرآن وآن كان الافتتاح بقوله الر لا يقاظ وتقدمة دليل الاعجاز فهو يحتمل ان تكون تلك اشارة الى
ما بعده كما في قولك هذا احوك فانه نقل عن الزمخشري ان هذا لا يكون اشارة الى غير الاخ وان المشار
اليه لا يجب ان يكون موجودا حاضرا بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا وجملة تلك آيات الكتاب لا محل لها
ان قيل الر كلام مستقل او جيء به لمجرد التنبيه والايقاظ وفي محل الرفع على الخبرية ان قيل ان الر
مبتداء قوله حين عاينوا احوال المسلمين اختلف في وقت وداد تهم ذلك والاصح ما قاله الزجاج فانه
قال الكافر كلما رأى حالا من احوال العذاب ورأى حالا من احوال المسلم ود لو كان مسلما روي عن
ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة واجتمع اهل
النار في النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى

عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب الله تعالى بفضل رحمته فينادي بخراج كل من كان من
اهل القبلة من النار فيخرجون فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال الراوي ثم قرأ رسول الله
صلى الله عليه وسلم الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقيل
وقت وداداتهم حين حلول الموت ونزول ملك العذاب فانهم اذا شاهدوا علامات العذاب
ودوا لو كانوا مسلمين وقيل يودون ذلك يوم القيمة اذا اسودت وجوههم وسمعوا نداء امتازوا
اليوم ايها المجرمون قوله وما كافة اعلم ان رب حرف جر يلحقها ما على وجهين احدهما ان تكونه
نكرة بمعنى شئ كما في قول الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال فكلمة ما فيه
اسم بمعنى شئ ونكره النفوس صفته بحذف العايد والتقدير رب شئ تكرهه النفوس ولولا
انها اسم لما جاز عود الضمير اليه والوجه الثاني ان تكون كافة تكف الحرف عن العمل ولما صارت
مكفوفة عنه تهيأت وصلحت للدخول على ما لم تكن تدخل عليه قبل كونها مكفوفة فان رب حال
كونها عاملة انما تدخل على الاسم المفرد ونحو رب رجل كريم لقيته ولا تدخل على الفعل
فلما دخلت عليها ما هيأتها للدخول على الفعل كما في هذه الآية ثم انهم اتفقوا على ان كلمة رب
اذا دخلت على الفعل لا تدخل الا على الماضي كما يقال ربما قصدني عبد الله لانها للتقليل
ما ثبت وتحقيقه وقيل هي لتقليل المحقق فلا معنى لدخولها على المستقبل ولا ينتقض
ذلك بدخولها على المستقبل في قوله ربما تكره النفوس لما مر من انها داخلة على الاسم المبهم
النكرة والقاعدة انما هي فيما اذا دخلت على الفعل لكنها تنتقض بهذه الآية حيث دخلت
فيها على المستقبل على تقدير كون ما كافة قال الامام قول النحويين انه لا يجوز دخول رب
على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال
ولو انهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا انه جايز صحيح وكلام الله تعالى اقوى
واكمل في الاستدلال بالجواز فلم لم يتكلوا بدخولها على المستقبل في هذه الآية على جوازه
وصحته ثم قال اجاب النحويون عن النقض المذكور بوجهين الاول قالوا المترقب في اخبار الله
تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكانه قيل ودوا والثاني ان كلمة ما في قوله ربما يود
الذين كفروا اسم ويود صفته والتقدير رب شئ يوده الذين كفروا قوله ومعنى التقليل فيه جواب
عن سوال مبني على مقدمة وهي انهم اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظير
كم في التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل بربما على تقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال
ان رب تعني بها الكثرة فكلامه مخالف لما يعرفه اهل اللغة والسوال المتفرع عليها ان نبي الكافر
الاسلام كثيرا دايما فلا يليق به لفظة ربما التي تفيد التقليل وتقرير الجواب انه لاشك في كثرة
ودادتهم الاسلام لكنها صورت بالقلة لكون التقليل ابلغ في التهديد والمعنى ان ودادتهم الاسلام قليلة
فكيف اذا كانت كثيرة مستمرة في كل ساعة وقوله فذرهم امر تهديد وان يأكلوا جزم والباء زايدة
كما في قولك بحسبك درهم والتقدير فذرهم اي الخليق المبارعة اليهم والفاء في فكيف جواب
شرط محذوف تقديره اذا كفى وداداتهم مرة في المبارعة الى الاسلام فكيف لا يبارعون اليه
والحال انهم يودون في كل ساعة فان قلت قوله يودون بدل من مفعول فما مفعوله فالجواب انه
محذوف اي يودون اسلامهم فحينئذ تكون كلمة لو في قوله لو كانوا مسلمين امتناعية ويكون جوابها
محذوفا تقديره لو كانوا مسلمين لسروا بذلك وتخلصوا مما هم فيه ويحتمل ان يكون لو مصدرية
لوقوعها بعد فعل دال على معنى التمني فحينئذ يكون المصدر المؤول مفعولا لودّ اي يودون كونهم مسلمين
وقد ذكر في شرح الرضي ان كلمة لو في قوله تعالى يودوا لو انهم اي خارجون الى البادية لو انهم بادون
بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمني وهذا على تقدير ان يكون
ما كافة واما ان جعلناها نكرة موصوفة فحينئذ يكون مفعول يود ضمير المحذوف العايد الى النكرة
الموصوفة وتكون لو المصدرية مع ما في حيزها بدلا من ما قوله وقيل تدهشهم اهوال القيمة اي

قيل

قيل في وجه تقليل وداد الكافر الاسلام ان غلبة الدهشة عليهم تجعلهم مبهوتين متحيرين بحيث
تمنعهم غلبة الحيرة عليهم من تمني الاسلام الا في زمان افاقتهم عما هم فيه من السكرة والدهشة ومن المعلوم
ان زمان افاقتهم في غاية القلة فلاجرم تقل وداداتهم الاسلام قوله والغيبة في حكاية وداداتهم
يعني ان قوله تعالى لو كانوا مسلمين حكاية لوداداتهم بقول مقدر والمقدر يود الذين كفروا قايلين
لو كانوا مسلمين الظاهر في ان يقال لو كنا مسلمين لتكون الحكاية مطابقة للمحكي الا انه جيء بها على
لفظ الغيبة ليطابق اللفظ الذي ذكروا به وهو قوله الذين كفروا واعلم ان قوله تعالى ربما يود الذين
كفروا لو كانوا مسلمين الى قوله وما يستاخرون جملة معترضة بين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن
مبين وبين قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون فانه تعالى لما بالغ في وصف آيات هذه
السورة الكريمة بما ينبئ عن بلوغها الى اقصى درجات الكمال وحكى عن المشركين انهم بالغوا في التكذيب
حتى قالوا على سبيل خطاب المواجهة يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون سلى رسول صلى الله عليه وسلم
بقوله ربما يود الذين كفروا والمعنى هون على نفسك فانك بالغت في الارشاد والانذار وهم ايضا
افرطوا في التكذيب والانكار فهم قوم جهلة عديم الدراية والاعتبار فانهم لو كانوا يودون الاسلام
مرة فبالحري ان يبارعوا اليه فكيف وهم يودونه كل ساعة واذا كان كذلك فاقطع طمعك في ارعوائهم
ودعهم عن النهي عما هم عليه من الاغترار بالحظوظ العاجلة وعدم الالتفات الى ما يودي الى سعادة
الآخرة واللذة الباقية بل مرهم اي تهديد بالاكل كما تاكل الانعام والتمتع فيها ايما قليل فسوف يعلمون
سوء صنيعهم قوله وفيه الزام الحجة اي في قوله ذرهم مع تخصيص الاكل والتمتع بالمشتهيات والتلهي
بالامل بالذكر فان تخلية الرسول صلى الله عليه وسلم بينهم وبين ما يشتهون وصدّه عن انذارهم ودعوتهم
الى الحق لا يكون الا عند تكرر الانذار والجحود والى ان يحصل اليأس عن الايمان كما قيل قد ابلغت في
الانذار والزمت الحجة فدعهم بعد ذلك الى ان عاينوا جزاء اصرارهم وعنادهم فقوله تعالى ذرهم
ياكلوا ويتمتعوا ليس امر تكليف بل هو على طريق التهدد والتوعد والابلاغ في الوعيد والتاكيد
كقوله تعالى اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير قوله تعالى ويلههم الامل اي يشغلهم ما يلهون من
امور الدنيا عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة يقال لهاه الشئ اي شغله وانساه ثم انه تعالى
لما هدد المكذبين المعاندين بقوله فسوف يعلمون بين ان تاخير العذاب ليس مبنيا على
الاهمال بل هو امهال لهم ليبلغوا الاجل المقدر لتعذيبهم فقال وما اهلكنا من قرية اي اهل قرية
قبل ان يبلغوا اجلهم فهذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل لان العذاب مدخر وان كل امة لها
وقت معين لنزوله لا يتقدم ولا يتاخر قوله والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية لان قوله الا ولها
كتاب استثناء مفرغ من الصفة وتقدير الكلام وما اهلكنا من قرية على صفة الا على صفة
ان لها كتاب معلوم ولا بد في قوة قوله اهلكنا قرية لها كتاب معلوم اوما اهلكنا قرية ليس لها
كتاب ولا شك ان الجملتين الايجابية والسلبية صفتان لقرية قوله والاصل ان لا تدخلها الواو
يعني ان القياس ان لا يتوسط العاطف بين الصفة والموصوف لشدة اتصالها به لكن لما كانت
الصفة كالحال في المعنى وان كان بينها فرق من بعض الوجوه جاز ان تدخل الواو عليها فكما ان الواو
تدخل على الجملة الواقعة حالا كذلك تدخل على الجملة الواقعة صفة فكما ان معنى الحالية لا تتغير اذا قلت
جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب كذلك معنى الوصفية لا يتغير بدخول الواو عليها وعدم
دخولها كما ان الواو الداخلة على الحال انما تدخلها لمجرد الربط كذلك الواو الداخلة على الصفة وذلك لان
الاصل في الجملة الواقعة موقع الحال ان لا تدخلها الواو لغوات الغاية لان حكم الحال مع صاحبها حكم
الخبر مع المخبر عنه والخبر ليس موضعا لدخول الواو فكذا الحال وانما يدخلها لمجرد الربط لا سيما اذا
كانت جملة اسمية فانها اشد افتقارا الى الربط فكذا احكم الصفة الا ان الصفة مرتبطة بالموصوف
فتكون الواو لتاكيد ذلك الارتباط واعترض على جعل الجملة صفة لقرية بان توسيط الواو بين
الصفة والموصوف غير معهود وكذا توسيط كلمة الا بينهما لم يعرف ان احدا من النحاة ذهب الى جوازه

والحال ليس وزانها ووزان الصفة اذ حقها الواو ولعل من جعلها صفة لقرية ولم يجعلها حالا نظرا
الى تنكير ذى الحال وهو قرية وليس بقوى اذ يجوز ان يقال عمومها يصح كونها ذا الحال كما فى المبتداء
نحو ما احد خير منك وهذا المعترض قد تبع صاحب المفتاح حيث قال فالوجه عندى هو ان ولها
كتاب معلوم حال لقرية لكونها فى حكم الموصوفة اى قرية من القرى لا وصف لها وحمله على الوصف
سهو لا خطاء ولا عيب فى السهو ف لكن لما ثبت صورتها صورة الحال قال المص فى تفسير
قوله تعالى ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تنبيها
لها بالواقعة حالا عن المعرفة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر
ثابت انتهى فان قيل لما كان قوله تعالى الا ولها كتاب معلوم صفة لقرية كما فى قوله تعالى وما اهلكنا
من قرية الا ولها منذرون فما الفرق بينهما حتى اكد لصوق الصفة بالموصوف فى احديها ولم
يؤكد فى الاخرى فالجواب ان الوصف المذكور فى هذه الآية الصق بالموصوف من الوصف
المذكور فى قوله الا لها منذرون لان الوصف فيما نحن فيه لازم عقلى وثمة لازم عادى جرت عليه
سنة الله تعالى فان وجود الحوادث فى اى وقت كان على سبيل الاتفاق لا يقتضيه العقل والحكمة
بل هما يقتضيان ان يكون لكل حادث وقت مقدر وكتاب معلوم لا يتقدم عليه ولا يتاخر عنه فى
لزوم سبق وجود المنذر على الاهلاك فان لزومه لم يجر مجرى عادة الله تعالى على ذلك ف
تعالى من امة فاعل تسبق ومن مزيدة للتاكيد وحمل على لفظ امة حيث انث تسبق لاسناده الى
امة وافرد الضمير المجرور وانث فى قوله اجلها وعلى معناها فى قوله وما يستاخرون فجمع وذكر
وحذف متعلق يستاخرون تقديره وما يستاخرون عند الدلالة عليه ورعاية للفواصل
ف المعنيين اى على سبيل البدل اما الامتناع او التحضيض فان قولك لولا على لهلاكك عمر ليس
فيه سوى الامتناع وقوله تعالى لو ما تاتينا ليس فيه سوى التحضيض والفرق بين التحضيضية
والامتناعية هو ان التحضيضية لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا كما فى قوله تعدون عقر النيب افضل
مجدكم • بنى ضوطرى لولا الكمى المقنعا • اى لولا تعقرون الشجاع المتقنع بآلات الحرب والامتناعية
لا يليها الا الاسم لفظا او تقديرا عند البصريين وفى قوله وما ننزل الملائكة اربع قراآت
ما ينزل على لفظ المضارع المعلوم المسند الى ضمير الغائب وننزل بنونين اولهما مضمومة
وثانيتها مفتوحة وكسر الزاى ونصب الملائكة فيها على المفعولية وتنزل بفتح التاء والنون
والزاى على ان اصله تتنزل فحذفت احدى التائين ورفع الملائكة على الفاعلية وقوله الا
بالحق مستثنى مفرغ من اعم عام المصدر اى ما تنزل الملائكة تنزيلا ما الا تنزيلا ملتبسا
بالحق وقوله بالحق متعلق بمحذوف منصوب على انه نعت لمصدر محذوف ف ولا حكمة
فى ان يا تيكم بصورة الخ على ان يكون قولهم لو ما تاتينا بالملائكة بمعنى لو ما تاتينا بهم ليصدقوك
فيما تدعيه من الرسالة حتى تزول الشكوك والشبهات فى ذلك شهادتهم عندنا وقوله ولا فى
معاجلتكم بالعقوبة على ان يكون معناه لو ما تاتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب
الذى تخوفنا به على تقدير عدم ايماننا بكم كما قالوا ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم
العذاب ف وقيل الحق الوحى او العذاب عطف على قوله اى بالوجه الذى قدره فالمعنى
على هذا ما ننزل الملائكة الا لاجل تبليغ الوحى او لعذاب الاستيصال وتصديق المدعى والشهادة
بصدق فى دعواه ليس شيئا منها فلك تنزل لهم لذلك ولا نريد عذاب الاستيصال لهذه الامة ف
اذن جواب لهم وجزآء فان اذن انما يذكر حيث خاطبك احد بشئ وتريد ان تجيبه فتقول اذن
اكرمك فهو جواب لما قاله واما الجزآء فهو ان مدخوله معلق بشرط محقق او مقدر كانك قلت ههنا
ان كان الامر كما ذكرت اكرمك فكذا هذه الآية ف ردا لانكارهم واستهزآءهم فان الكفرة حين
قالوا يا ايها الذى نزل عليه الذكر فقد انكروا ان ينزل عليه ذكر من ربه واستهزؤا به حيث نادوه
بهذا العنوان زاعمين انه عليه السلام غير موصوف به فكانهم قالوا يا ايها المفترى ان الله تعالى

لم ينزل عليك الذكر وهذا الذى تزعم انه من عند الله ليس منه بل هو من القآء الخلق وانك لمجنون
فرد الله تعالى عليهم بقوله انا نحن نزلنا الذكر وآكده من وجوه بتصدير الجملة بانا وتوسيط ضمير
الفصل بين اسمها وخبرها والتعبير عن المتكلم الواحد بضمير الجمع للتعظيم والاجلال وبتكرير الاسناد
لتقوية الحكم وتقريره واسمية الجملة فان قيل قد حصل رد انكارهم واستهزآئهم بقوله انا نحن نزلنا
الذكر فما وجه اتصال قوله وانا له لحافظون به اجيب بان انضاله من قبيل اتصال الدليل
بالمدلول فان حفظ الله تعالى اياه يدل على كونه من عند الله لانه لو كان من عند غيره لما كان
مصونا من الزيادة والنقصان بل يجرى كونه من عند الله تعالى لا يستلزم كونه محفوظا مما يحفظ
الله ويتكفل بحفظه الا يرى انه لم يتفق لشئ من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله
التحريف والتغيير اما فى الكثير منه او فى القليل فبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات ف
التحريف مع ان دواعى الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم
المعجزات وذكر لطريق حفظ الله تعالى اياه وجهين الاول جعله اياه معجزا مباينا لكلام البشر فان
الخلق عجزوا بانفسهم عن الزيادة فيه والنقصان لانهم لو زادوا فيه او نقصوا التغير نظم القرآن
فظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة فى كونه سببا
للحفظ والصيانة والثانى ما اشار اليه بقوله او نفى تطرق الخلل فانه مصدر مضاف الى مفعوله
معطوف على قوله بان جعلناه فى تاويل المصدر فانه تعالى لما رام واستمر على ضمان الحفظ له
امتنع تطرق الخلل اليه وكان ذلك بطريق الحفظ وكلمة ما فى قوله كما نفى ان يطعن فيه مصدرية
والباء فى قوله بانه المنزل له متعلقة بفعل نفى واشار به الى بيان المناسبة بين قوله وانا له لحافظون
وبين قوله انا نحن نزلنا الذكر ليصح عطف احدهما على الآخر وهى كون كل واحد من الحكمين متعلقا
بالذكر ف وقيل الضمير فى له للنبى صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا لمحمد حافظون وصح ارجاع الضمير
اليه لانه لما ذكر الانزال والمنزل له دل ذكر على المنزل عليه فحسن ارجاع الضمير اليه لكونه امرا معلوما كما
فى قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر فان ضمير انزلناه للقرآن مع انه لم يتقدم ذكره وحسن ذلك
لما ذكر فكذا ههنا ثم ان القوم لما اساؤا فى الادب وخاطبوه عليه السلام خطاب السفاهة حيث
قالوا انك لمجنون فاسه تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم وقال ان عادة الجهال مع جميع الانبياء
كانت هكذا وكانوا يصبرون على اذى الجهال وسفاهتهم ويستمرون على الدعوة والانذار فاقتد
بهم فى ذلك وهو قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك اى ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف
ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وسميت الفرقة المتفقة على طريق ومذهب شيعة لكون بعضهم
يشايع بعضا ويتابعه والشيع التتابع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه قيل شيع ف
الاولين من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقوله حق اليقين وجانب الغربى والاصل فى
الشيع الاولين والبصريون يؤولون مثله على حذف المضاف اليه اى فى شيع الامم الاولين
وجانب المكان الغربى وقوله تعالى وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن نظير قوله تعالى
وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فيكون المستثنى فيه صفة لرسول على ما اختاره المص
لانه فى قوة ان يقال اتاهم رسول مستهزاء به ولم ياتهم رسول غير مستهزاء به ويكون حالا من
مفعول ياتيهم على ما اختاره السكاكى والكاف فى قوله تعالى كذلك منصوب المحل على انه صفة
مصدر محذوف او حال منه اى سلكنا الاستهزاء فى قلوبهم سلكا مثل هذا السلك او حال كونه
مثل هذا السلك ويحتمل ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتداء محذوف اى الامر كذلك ف
وسلكه مستانف ف وقيل للذكر فان المعترض لما ابوا من ارجاع ضمير نسلكه الى الاستهزآء المدلول
عليه بقوله يستهزؤن بناء على ان الاستهزآء بالانبياء كفر وضلال والله تعالى لا يخلق الباطل فى قلب العبد
على زعمهم قالوا ان الضمير للذكر واستدلوا عليه بان الضمير فى قوله لا يؤمنون به عايد الى القرآن
بالاجماع فوجب ان يكون ضمير نسلكه ايضا عائدا اليه لانهما ضميران متعاقبان فحق عودهما الى
شئ واحد

وايضا قوله لايؤمنون به حال من ضمير نسلكه فلو كان ذلك الضمير للاستهزآء لكان المعنى نسلكه
الاستهزآء في قلوبهم حال كونهم لايؤمنون بذلك الاستهزآء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لابد
وان يكون مؤمنا بكفره واستهزائه والذي لايؤمن ولايصدق بالكفر هو المسلم العالم ببطلان
الكفر او هو بيان وتفسير لجملة كذلك نسلكه فينبغي ان يكون المبين مشتملا على ما يشتمل عليه البيان
واجاب المص عن وجوه احتجاجهم بان الاصل في الضمائر ان يرجع الى اقرب المذكورات وقولهم
انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزؤن قريب والاصل المذكور يقتضي ان يرجع ضمير نسلكه
الى الاستهزآء المدلول عليه باقرب المذكورين ولامانع من اعتبار هذا الاصل في ضمير نسلكه فقلنا
انه راجع الى الاستهزآء ولما تحقق المانع من اعتبار ذلك الاصل في الضمير الثاني وهو لزوم التناقض
قلنا ان الضمير الثاني يرجع الى الذكر المذكور اولا وتفريق الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة
ليس بقليل في القرآن فان تعاقب الضمائر لايستلزم عودها الى شئ واحد بل الامر فيه موقوف
على الدليل ولما دل الدليل في هذه الآية على رجوع الضمير الاول الى الاقرب ورجوع الضمير الثاني الى
الابعد عملنا بمقتضى الدليل واجاب عن قولهم ان لايؤمنون به حال من ضمير نسلكه فلو كان ذلك
الضمير للاستهزآء للزم التناقض بقوله ولايتعين ان تكون الجملة حالا من الضمير الخ يعني ان التناقض
انما يلزم على تقدير كون ضمير نسلكه للاستهزآء وكون الجملة حالا عنه وذلك غير لازم لجواز ان
تكون حالا من المجرمين بل ويجوز ان لايكون لها محل من الاعراب بان تكون جملة مستانفة لبيان
حالهم بدخول الاستهزآء في قلوبهم ويكون المعنى لايؤمنون بسببه واجاب عن قولهم كون الجملة
الثانية بيانا للاولى يستدعي ان يكون ضمير نسلكه للذكر وبينا في كونه للاستهزآء بقوله ولاينافي
كونها مفسرة للمعنى الاول بل تقويه فان معنى الاستهزآء بالرسل في القلب عبارة عن الامتناع عن
الايمان بهم بسبب ذكر الاستهزاء فيصلح ان يكون لايؤمنون به تفسيرا لقوله كذلك نسلكه الاستهزآء في
قلوبهم قوله والمعنى نبتاء ناره جالا افهم جواب عما يقال الاصل في فعل الارسال ان يتعدى بالى
فينبغي ان يقال ولقد ارسلنا من قبلك الى شيع الاولين فكيف عدى بكلمة في ويكفي في الجواب
ان يقال عدى بفي لتضمين ارسلنا معنى بناء نا الا ترى زاد قوله رجالا للاشارة الى ان مفعول
ارسلنا محذوف تقديره ارسلنا رسلا فهم وزاد قوله وجعلنا هم رسلا فيما بينهم انما المعنى
ارسال الرسل لما تقرر من ان الرسول من له معجزة باهرة وكتاب سماوي والنبي صاحب المعجزة
فقط وليس له كتاب سماوي فلو اقتصر على قوله بناء ناره جالا افهم لكان المذكور بعض معنى ارسلنا
وهو بصدد بيان معناه فدل بقوله وجعلنا هم رسلا فيما بينهم على معنى صيرناهم صاحب كتاب
وشريعة مستقلة والفائدة في ارتكاب ما يحوج الى اعتبار التضمين الاعلام بمزيد تمكن الرسل
واستقرارهم فيما بين الامم قوله بان خذلهم وسلك الكفر في قلوبهم قدم هذا المعنى لكونه اكثر ارتباطا
بما ذكر قبله وعلى المعنى الثاني يكون تهديدا لكفار مكة قوله على هؤلاء المقترحين من كفار مكة
فانه تعالى حكى عنهم توغلهم في الكفر والعناد بقولهم وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لو ما
تاتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين وقد حكى الله تعالى في مواضع اخر انهم كانوا يقترحون الآيات
ويعللون اسلامهم على مجيئها نحو قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لين جاءتهم آية ليؤمنن بها فكان
الملعون يظنون انهم صادقون مسترشدون في ذلك الاقتراح فكانوا يتضرعون عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى يسأل من الله تعالى ان يعطيهم الآيات التي سالوها لعلهم يؤمنون فبين الله
انهم في ذلك الاقتراح متعنتون غير مسترشدين حتى لو فتحنا عليهم بابا من السماء لاصروا على العناد
والمكابرة فلا تلتفتوا الى قولهم لو ما تاتينا بالملائكة ونظيرها قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في
قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين وقوله قل انما الآيات عند الله
وما يشعركم انها اذا جاءت لايؤمنون قوله تعالى فظلوا من الافعال الناقصة واسم مستتر فيه
راجع الى الكفار المفتح لهم الباب وقيل راجع الى الملائكة وقد اشار اليه المص بقوله او يصعدون

الملائكة

الملائكة فالمعنى لو كشف لهؤلآء عن ابصارهم حتى عاينوا بابا في السمآء مفتوحا فظل الملائكة
ينزلون منه ويصعدون فان الصعود لايكون بدون النزول فكان ذكره ذكرا لصعودهم فاذا لكل
الى انهم سحروا ولاضر واعلى كفرهم ولم يؤمنوا فعلى هذا يكون النظم من قبيل ما تعاقب فيه الضمائر
مع اختلاف المرجع اليه والظلول فعل الشئ نهارا يقال ظل يفعل كذا اذا فعله بالنهار وبات
يفعل كذا اذا فعله بالليل فقولهم ظلوا فيه يعرجون يعني يصعدون اليها في بياض النهار ليكونوا
مستوضحين للابصرون قوله سدت من الابصار من السكر بفتح السين وسكون الكاف وهو
مصدر سكرت النهر اسكره اذا سددته وهو من باب نصر والسكر بالكسر العرم والسكر بضم
السين وسكون الكاف اسم للسكر من الشراب وفعله من باب علم يقال سكر يسكر سكرا مثل
بطر يبطر بطرا وهذا لازم والاول متعد فيكون بناء التفعيل في الاول للتكثير وهو في الثاني
للتعدية وقرآء ابن كثير سكرت بتخفيف الكاف وبناء المفعول وباقي السبعة قرؤا على بناء
المفعول ايضا الا انهم شددوا الكاف والفعل على قراءة الجميع من السكر بمعنى السد
بشهادة قراءة ابن كثير فانه لو لم يكن من السكر المتعدي لما بني الفعل للمفعول وذلك يدل على
انه في باقي القرآآت ايضا من المتعدي وان التضعيف للتكثير قوله او حيرت من السكر
بالضم عطف على قوله سدت فعلى هذا يكون التضعيف للتعدية قوله وفي كلمتي الحصر
والاضراب دلالة على البت بان مايرونه لاحقيقة له اما دلالة كلمة الحصر عليه فلانها تدل على ان
مسكرا تعلق بنا تكبره وحيرنا الا ان ذلك التكبر والتحير لم يتعلق الا بابصارنا ولم يتعلق
بعقولنا فنحن وان تتمثل في ابصارنا هذه الاشياء لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ولايخفى
ان هذا بت بان مايرونه لاحقيقة له واما دلالة كلمة الاضراب عليه فلانهم لما اضربوا عن الحصر
في الابصار وقالوا بل نحن قوم مسحورون اثبتوا التحير الى عقولنا وان سحر السحرة كما حير ابصارنا حير عقولنا
ايضا فقد حكموا بانه كما لااعتماد على شهادة حواسهم لااعتماد ايضا على شهادة عقولهم لكون
الكل حيرى سكرى فهو بت بان مايرونه بابصارهم ويحكمون به بعقولهم امور موهمة لاحقيقة
لها قال الامام فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه
بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشكر في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى
حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة ثم قال واجاب عنه القاضي بانه تعالى ما وصفهم بالشكر فيما يبصرونه
وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة
وقال بعده ثم سال نفسه افيصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشكر في المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك
اذا جمعهم غرض معتبر من المواطأة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن
قوم مخصوصين سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم انزال الملائكة وهم رؤساء القوم وكانوا قليلي
العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جايز قوله مختلفة الهيئات والخواص
اشارة الى وجه دلالة جعل السمآء ذات البروج على وجود الفاعل المختار وكمال قدرته وعلمه فانه
تعالى لما اجاب عن شبه منكري النبوة وبين توغلهم في المكابرة والعناد وقد تقرر ان القول بالنبوة
متفرع على القول بالتوحيد اتبع ما يدل على حقية امر النبوة بذكر دلايل التوحيد فبداء بذكر الدلايل
السماوية فقال ولقد جعلنا في السمآء بروجا الآية واصل البرج الحصن والقصر قال تعالى ولو كنتم في
بروج مشيدة اي ابنية عالية قيل لها البروج لظهورها من بعيد فان اصل البروج الظهور ومنه
قوله تعالى غير متبرجات بزينة اي غير ظاهرات بها روي عن ابن عباس رضي الله عنهما المراد ببروج السمآء
منازل الشمس والقمر فانه تعالى جعل لكل واحد منهما منازل لاينزل في كل ليلة في منزل على حدة وقيل
هي النجوم الكبار وقيل يحتمل ان يكون المراد بها مطالع الشمس والقمر والنجوم ومغاربها وقيل ان
البروج اثنا عشر واسماؤها الحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب
والقوس والجدي والدلو والحوت

قوله المعتبرين المستدلين فان ما يقبح فى العين منظرا لا يتفكر الناظر فيه ولا ينظر اليه فزينها
الله تعالى ليعلمهم ذلك على النظر اليها والتفكر فيها فيعلموا ان ذلك تدبير العزيز العليم حيث دبر
نظام العالم على احسن تقويم وجعل منافع السماء متصلة بمنافع الارض مع بُعْدِ ما بينهما قوله
بدل من كل شيطان اى الا من استرق السمع قيل فيه نظر لان النحاة قد صرحوا بان المستثنى
بالا لغير الصفة اذا وقع فى كلام موجب تام يجب نصبه ويمتنع البدل لافضائه حينئذ الى فساد المعنى
لان المبدل منه فى حكم الساقط فيكون تقدير جاء فى القوم الا زيد مثلا جاء فى الا زيد ويفهم منه
انه يجئ اليه جميع العالم غير زيد وهو معنى فاسد واجيب عنه بان قوله تعالى وحفظناها من كل
شيطان فى معنى النفى كانه قيل لا يقربها شيطان الا من استرق ولو قيل انه فى محل النصب على انه
مستثنى متصل لان من استرق من جنس الشيطان والمعنى انا حفظناها من قرب كل شيطان
الا من استرق السمع فانا لم نحفظها من قرب لم يتوجه النظر المذكور ولم يحتج فى دفعه الى تكلف
فان المستثنى من كلام تام موجب يجب نصبه على الاستثناء بالاتفاق ومن جعله منقطعا لعله
نظر الى ان قوله وحفظناها معناه انا حفظناها من دخول الشيطان لان قربه وان من
استرق السمع ممنوع من دخول السماء فاسترقه السمع لا يخرج السماء عن كونها محفوظة من
دخول الشيطان فلا يصح الاستثناء على سبيل الانقطاع قال الامام فان قيل ما معنى قوله وحفظناها
من كل شيطان والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاى حاجة الى حفظ السماء منه واجاب
بانه تعالى لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشياطين فيكون حفظ الله السماء
منهم كما نحفظ منازلنا ممن يتجسس ويخشى منه الفساد قوله واسترق السمع اختلسه سرا يقال
استرقت السمع اى تعفلت فى ما حتى سمعت حديثهم وهم لا يعلمون نقل الامام عن ابن عباس رضى
انه قال فى قوله الا من استرق السمع يريد به الخطفة اليسيرة وذكر ان المارد من الشيطان يعلو
فيرمى بالشهاب فيحرقه ويقتله ومنهم من يخبله الشهاب اى يفسده فيصير ذلك الشيطان غولا
فيضل الناس فى البراري وقال الامام ابو الليث كان الشيطان المارد منهم يصعد ويكون الآخر
اسفل منه فاذا سمع قال للذى اسفل منه قد كان من الامر كذا وكذا فيهرب الاسفل ويرمى الذى
استرق بالشهاب ويأتى الذى هو اسفل بالامر الذى سمع الى كهنتهم فذلك قوله الا من استرق
السمع فاتبعه شهاب مبين اى بعده ولحقه شعلة نار ساطعة اى مرتفعة لا تخطئه الشهاب ان
يصيبه فاما ان يأتى على نفسه واما يخبله حتى لا يعود الى الاستماع الى السماء والمعنى جعل استراق السمع
استعارة لاستلاب الشياطين من سكان السموات امورا يسيرة من غير توسيط حاسة السمع
اصلا بل اما بان يتلقى الشياطين منهم تلقيا معنويا بناء على ما بينهما من المناسبة فى الجوهر واما بطريق
الاستدلال باوضاع الكواكب وحركاتها فى الارض او فيها وفى الجبال قدم الاحتمال الاول لان انواع النبات
المنتفع بها انما تتولد فى الارض واما الفواكه الجبلية فليست بكثيرة النفع وقيل رجوع الضمير الى الجبال
الرواسى اولى لان المعادن انما تتولد فى الجبال والاشياء الموزونة فى العرف والعادة هى المعادن
لا النبات قال الكلبى وانبتنا فى الجبال من كل شئ موزون وهو الاجساد السبعة كالذهب والفضة
والنحاس والحديد والرصاص والكحل والزرنيخ والملح والزاج ونحوها قوله تعالى والارض مددناها
اى بسطناها على وجه الماء وجعلناها ذات ابعاد ممتدة فى الجهات الثلث الطول والعرض والعمق
وتخصيص بعض المقادير مع جواز غيره لا بدله من مخصص قوله وقرئ بالهمزة يعنى ان الاصل فى
لفظ معايش ان يتلفظ بياء صريحة لكونها ياء اصلية بمنزلة الصاد من مناصر لكون الكلمة من العيش
بخلاف نحو الشمائل والحبائث فان تصريح الياء فيها خطاء والصواب الهمزة لان الهمزة فيها زايدة
لبناء فعايل كما فى نحو قبيلة وقبائل وسحابة وسحايب وحمالة وحمائل فمن قراءة معايش بالهمزة
قراءته تشبيه الكلمة بالشمايل قوله او على محل لكم وهو النصب لانه مفعول به كانه قيل جعلنا لكم

معايش ولن لستم له برازقين لكن حذف الجار واوصل الفعل واما قال على محل الكم لانه لا يجوز
العطف على لفظ الضمير لما تقرر فى الضمير من انه لا يجوز العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار
وحال السعة والاختيار عند البصريين ويجوز ترك الاعادة حال الضرورة كما فى قوله فاليوم
قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب واجاز الكوفيون ترك الاعادة فى حال
السعة بقوله تعالى تساءلون به والارحام بالجر فى قراءة حمزة اذا تقرر هذا فقد ظهر الفرق
بين العطف على الضمير المجرور والعطف على محل مجموع الجار والمجرور والذى لم يجوزه البصريون
فى حال السعة هو الاول دون الثانى قوله وسائر ما يظنونهم انهم يرزقونهم اشارة الى
ان كلمة من يراد بها ما يعم العقلاء وغيرهم من الدواب المنتفع بها على سبيل تغليب العقلاء على غيرهم
قوله اى ما من شئ بعض ان كلمة ان نافية ومن مزيدة فى المبتداء وعندنا خبره وخزاينه
فاعل للظرف لاعتماده على المبتداء ويجوز ان يكون خزاينه مبتداء ثانيا وعندنا خبره قدم عليه
والجملة خبر للمبتداء الاول والخزاين جمع خزانة كحالة وحمائل وهى اسم للمكان الذى تخزن فيه
الاشياء اى تحفظ فان كان محصل المعنى ما من شئ من الممكنات الغير المتناهية الا وخزائنه عندنا
يكون الخزاين استعارة تصريحية للقدرة شبه اقتداره على ايجاد الممكنات بارشا بالخزانة
فاطلق عليه اسم الخزانة وجمع مع ان قدرة الله تعالى لا تعدد فيها فضلا عن القدرة المتعلقة لكل
واحد من الاشياء المقدورة اذ دل بان كثرة ما عنده تعالى من القدرة ليست باعتبار كثرة ما وجد
من تلك الاشياء المقدورة فقط بل يصح تعلقها باضعاف ما وجد منه كما اشار اليه بقوله ونحن
قادرون على ايجاده اضعاف ما وجد منه وفايدة العدول الى المجاز الايذان بان مقدورات الله
تعالى كانها حاصلة موجودة بالفعل وهذه الفايدة لا تحصل بان يقال وان من شئ الا ونحن قادرون
على ايجاده وتكوينه وان كان محصل المعنى ما من شئ من الاشياء المقدورة الا وهى مخزونة عندنا كان
من قبيل التشبيه البليغ حيث شبه مقدوراته بالاشياء المخزونة والجامع عدم الاحتياج فى اظهارها
الى كلفة واجتهاد والبقاع ما ارتفع من الارض واضافة البقاع الى القدرة بيانية ولما كان
تنزل الشئ عبارة عن تحريكه من اعلى الى اسفل شبه القدرة بالارض المرتفعة واشار به الى
ان قوله وما ننزله ترشيح لاستعارة الخزانة للقدرة لكون التنزيل مما يلايم المستعار منه قوله
لواقح حال مقدرة من الرياح ثم قيل اللواقح جمع ملقح لان من الفحل يلقح فهو ملقح فحذف منه فحيل كما
الفحت الريح السحاب كما يقال الفحل الانثى اذا القى الماء فيها فحملت فكذلك الرياح جارية مجرى
الفحل للسحاب وكون لواقح جمع ملقح من النوادر ونظيره كون الطوابع جمع مطبعة او مطوحة
يقال طاح يطوح ويطيح اى هلك وكذلك اذا تاه فى الارض واطاحه وطوحه اى توهد وذهب به
ههنا وههنا فتطوح فى البلاد اى تحير ودرى بنفسه ههنا وههنا والمطاوح المقاذف وطوحته
الطوابع قذفته القواذف ولا يقال المطوحات والمطيحات فلذا يقال لواقح ولا يقال ملاقح
قال لبيد يزيد صارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوابع وقيل اللواقح جمع لاقح بمعنى حامل
يقال لقحت الريح اذا حملت الماء قال الازهرى لواقح اى حوامل تحمل السحاب والماء قال تعالى وهو
الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اى حملت فعلى هذا يكون
الريح لاقحة اى حاملة تحمل السحاب والماء حقيقة وتشبه الحامل التى تحمل الجنين فسميت باسمها
فقيل لها لاقحة والمصنف قدم هذا الاحتمال لما فيه ابقاء لفظ اللواقح على ظاهره حيث جعلت
الرياح لواقح فى انفسها لا ملقحات لغيرها مع ان ضد هذه الرياح العقيم وهى التى لا تحمل الماء
وهو يرجح ان تكون اللواقح على ظاهرها وهو كونها بمعنى الحوامل قوله فجعلناه لكم سقيا اى جعلنا
لكم ماء المطر مُعَدّا لسقياكم وارضيكم ومواشيكم هذا على قول من فرق بين سقاه واسقاه
فقال سقاه اذا اعطاه ما يشربه فى الحال فيكون به عطف واسقاه اذا جعل له شربا يتمكن من
الانتفاع زمانا وقيل هما لغتان بمعنى قوله وذكر ايضا يدل على المدبر الحكيم اى حمل قوله تعالى

اسقيناكموه على معنى وجعلناه مخزونا محفوظا مُعَدّا لانتفاعكم به زمانا وما انتم له بحافظين
يدل على وجود المدبر الحكيم كما يدل عليه حمله على معنى انا دبرنا الصلاح احوالكم وانتظام امر
معاشكم هذا التدبير العجيب حيث قدرنا بخلق الماء فى السماء وانزاله منها وجعلناكم سببا لرجوعه
اليه كما احتجم الى الماء وما انتم بقادرين على شئ منها وقوله فان طبيعة الماء يقتضى الغور الى علة
لدلالته على ما ذكر وقوله كما يدل حركة الهواء الخ معترضة بين العلة والحكم المعلل بها والمقصود
وبيان ان فذلكة قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح الآية مثل فذلكة الآية المتقدمة على اى معنى
من المعنيين المذكورين حملت قوله وما انتم له بخازنين قوله وقد اول الحيوة بما يعم الحيوان
والنبات اى قوله نحيى منهم من حمله على القدر المشترك بين احياء الحيوان والنبات ومنهم من
يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان واياما كان تصلح الآية
دليلا على وجود الاله الفاعل المختار لما ثبت بالدلايل العقلية انه لا قدرة على خلق الحيوة
بالمعنى الاعم المتحقق فى الحيوان والنبات ولا بالمعنى المختص للحيوان الا الله القادر على كل
شئ قوله وتكرير الضمير للدلالة على الحصر وذلك لان قوله تعالى نحن نحيى من قبيل قولك انا قمت
من حيث ان نحن مبتداء ونحيى خبره والجملة خبر قوله انا وقد تقرر فى علم المعانى ان تقديم
المسند اليه يفيد الاختصاص بشرطين الاول ان يجوز تقديره كونه فى الاصل موخرا على انه
فاعل معنى فقط وان كان فى اللفظ تاكيد للفاعل والثانى ان يقدر ذلك وان لم يوجد
الشرطان لا يفيد التقديم الا تقوى الحكم وقد وجد الشرطان ههنا اما الاول فظاهر واما
الثانى فلكون الآية مسوقة لتقرير دليل اثبات الصانع وذلك يقتضى اعتبار الحصر والتخصيص
وما يتوقف اعتباره عليه ان يكون نحن تاكيدا لاسم ان ونحيى خبرها وذلك لا يمنع تحقق الشرطين
ايضا كما لا يخفى ولا يجوز ان يكون نحن فصلا لان ضمير الفصل لا يكون الا بين الاسمين ونحن ههنا
لم يقع بين الاسمين قال ابو البقاء نحن هنا لا يكون فصلا لوجهين احدهما ان بعدها فعلا ه
والثانى ان اللام معها انتهى كلامه والوجه الثانى غلط فان لام التاكيد لا يمتنع دخولها على ضمير
الفصل بنص النحاة على ذلك ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص جوزوا فيه ان يكون هو ضمير
فصل مع اقترانه باللام قوله الباقون اذا مات الخلايق كلها يعنى ان الوارث من يخلف الميت
ويقوم مقامه فى ملكه تركته بعد موته وهو مستحيل فى حقه تعالى لانه تعالى مالك للموجودات باسرها
اصالة لا خلافة فوجب جعله مستعارا لمعنى الباقى بعد هلاك الخلق تشبيها له تعالى بوارث الميت فى
بقائه بعد فنائه ومنه قوله عليه السلام فى دعائه واجعل الوارث منا واوله اللهم متعنا باسماعنا
وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا قيل ضمير اجعله راجع الى السوابق باعتبار
المذكور والمعنى اجعلها سالمة لازمة معنا الى الموت فبولغ فيه وقيل اجعلها كانها تبقى بعدنا لان
الوارث يبقى بعد الموت وقيل الضمير يرجع الى التمتع المدلول عليه بقوله متعنا اى اجعل التمتع بما
ذكر كانه الوارث لما انه اخل من القوى النفسانية عند الكبر والبالى بعد زوالها روى انه
عليه السلام ما كان يقوم من مجلس حتى يدعو بهذه الدعوات لاصحابه رض قوله تضعيف صل
اللحم يقال صل يصل بالكسر صلولا اى انتن مطبوخا كان اونيا والحماء الطين الاسود وكذلك
الحمأة بالتسكين يقال حمئت البئر حماء بالتحريك اى كثرت احماتها والحماء المسنون المتغير
المنتن وسنة الوجه صورته قال ذو الرمة تريك سنة وجه غير مقرفة ملساء ليس بها خال ولا ندب والمسنون المصور على صورة ومثال وقد سننته اسنه سنا اذا صورته وسنة الراضية
على وجه الارض صبا سهلا حتى صار كالمسنات الكل من الصحاح عن ابن عباس انه تعالى خلق
آدم من اديم الارض فالقى على الارض حتى صار طينا لازبا وهو الطين الملتزق ثم تركه حتى
صار حمأ مسنونا وهو المنتن ثم خلقه الله تعالى بيده وكان اربعين يوما مصورا حتى يبس وصار
صلصالا كالفخار اذا ضرب عليه صلصل ومن فى قوله من صلصال لابتداء الغاية او للتبعيض

وهذه

وهذه الآية مسوقة لاثبات الصانع وكمال قدرته فانه قد ثبت بالدلايل القاطعة انه يمتنع القول
بوجود حوادث لا اول لها بل يجب انتهاء الحوادث الى حادث هو اول الحوادث فلزم من ذلك ان ينتهى الناس
الى انسان هو اول الناس فذلك الانسان لا يكون مخلوقا من ابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة
الله تعالى فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول وقد اجمع المفسرون
على ان المراد منه آدم عليه السلام وقد دل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من
تراب على ان آدم عليه السلام خلق من تراب ودلت آية اخرى على ان عليه السلام مخلوق من الطين
وهى قوله تعالى انى خالق بشرا من طين وجاء فى هذه الآية انه عليه السلام مخلوق من صلصال كالفخار
من حماء مسنون وقال فى موضع آخر انا خلقناهم من طين لازب وهو الملتزق والظاهر ان ليس
المراد انه تعالى خلق من هذه المذكورات المخالفة فى حالة واحدة لقيام التنافى بين هذه الاوصاف
فى شئ واحد فى زمان واحد بل المراد ان يكون كل واحد من هذه المذكورات مبداء لخلق آدم
عليه السلام على اختلافها فى الاحوال والاوقات بان يكون مبداء التكون فى اول الحال ترابا وفى
حال آخر صار طينا لازبا وفى حال آخر صار حماء مسنونا وهو الذى اسود وتغير لطول مكثه
وفى حال آخر صار صلصالا كالفخار فقبل ان يخلق فيه اللحم والعظم والجوارح والاعصاء ه
كان على هذه المذكورات على ما اخبر الله تعالى من تغير احوال اولاده حيث قال فانا خلقناكم
من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ذكر ان اولاده كانوا على هذه الاحوال قبل ان
يخلق فيهم لحما وعظما فاذكر فى حق آدم عليه السلام من انه خلق من تراب وطين لازب وحماء ه
مسنون وصلصال يحمل على ما ذكر فى اولاده قال المفسرون خلق الله تعالى آدم من طين ه
فصوره وترك فى الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا يدرى احد ما يراد منه ولم يرد اشياء
من الصور تشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة كلامهم انه تعالى خلق آدم من طين على صورة
الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة ولذلك سماه الله تعالى صلصالا وهو الطين
اليابس الذى يتصلصل اى يصوت وهو غير مطبوخ فاذا طبخ فهو فخار قوله والجان ابا الجن
قال عامة المفسرين الجان ابو الجن سمى جانا لتواريه عن الاعين يقال جن الشئ اذا ستره فالجان
يستتر عن اعين بنى آدم قوله من نار الحر الشديد الظاهر ان المراد من الحر الشديد حر النار
وان المراد من حر النار لهب النار الذى لا دخان له كما قيل من نار اللهب الشديد الحر وقوله
النافذ فى المسام اشارة الى صفاء ذلك اللهب وخلوه عن الدخان فلما كان من طبع لهب النار
العلو والارتفاع ومن طبع التراب التنزل والتسفل كان خلق ما خلق من كل واحد منهما مناسبا
لما له ترتيل السموم اسم من اسماء جهنم اخبر الله تعالى انه خلق الجان من نار جهنم وقيل السموم
لهب وليس له دخان وهو المارج من نار وقيل السموم حر النار كما نار اد لهبها وقيل السموم
الريح الحارة التى تقتل قال الكلبى هى نار لا دخان لها والصواعق تكون منها وقال ابن مسعود
من نار الريح الحارة قال وهذا السموم جزء من سبعين جزء من السموم التى خلق منها الجان
وتلا هذه الآية ومعنى السموم فى اللغة الريح الحارة وفيها نار وفى الخبر انها من لفح جهنم كذا
فى الوسيط وقول المص من نار الحر الشديد يدل على ان السموم عبارة عن الحر المفرط ه
سواء كان من شمس او ريح او نار وان ما فيه من النار ية لشدته ولطافته يدخل المسام فيقتل
وقيل السموم ما كان ليلا والحرور ما كان نهارا وقيل نار السموم من اضافة الموصوف الى
صفته وكلمتا من فى قوله تعالى من قبل من نار السموم متعلقتان بخلقنا لاختلاف معناهما
لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض قوله ولا يمتنع خلق ليس له دخان وهو المارج قيل
نار وقيل السموم حر النار كما نار اد ولا يمتنع خلق الحيوة فى الاجرام البسيطة جواب عما يقال ه
لا تتصور الحيوة بدون تركيب تتوقف البنية واعتدال المزاج عليه فكيف تخلق فى الجسم البسيط
ولا سيما فى الجوهر الذى يكون فى غاية الحرارة والجواب ان البنية ليست بشرط لامكان حصول

الحيوة فانه تعا قادر على خلق الحيوة والعقل والعلم فى الجوهر الفرد وفى الجسم الذى يكون فى
غاية الرزارة قوله ولما كان الروح فى النفس الناطقة متعلق اولا بالبخار اللطيف الذى هو
الروح الحيوانى لكونه اقبل لها بالنسبة الى سايرما فى البدن من الاعضاء للمناسبة بينهما فى
اللطافة وهوجواب عما يقال النفخ اجراء الريح فى تجويف شئ آخر والريح ههنا و لانفخ فاوجد
ونفخت فيه وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة التبعية شبه متعلق الروح بمعنى النفس ه
باجزاء البدن بواسطة سريان الروح الحيوانى فيها جاريا فى تجاويف الشرائين بجريان
الريح فى تجويف آخر فاطلق على المشبه اسم النفخ واشتق منه نفخت ويحتمل ان يكون المراد بالروح
الحيوانى السارى فى البدن متوسط الشرائين فشبه اجراء هذه الروح فى البدن وهو سبب
للحيوة باجراء الريح فى الشئ وهو النفخ بل هو اظهر الا ان اضافة الشريف فى قوله من روحى
يستدعى ان يراد به النفس الناطقة التى هى المشرفة بمعرفة الله تعا والمكلفة بطاعة قوله تعا
فقعوا له امر من الوقوع وفاء التعقيب تدل على انه تعا كما نفخ الروح فى آدم عليه السلام ه
وجب على الملايكة ان يسجدوا له سجود والتحية والتعظيم وقيل المسجود له هو الله تعا وكان
آدم كالقبلة لذلك السجود امروا بان يتوجهوا اليه فى سجودهم لله تعا تعظيما لشانه لجعلهم ه
اياه وسيلة الى عبادة الله تعا وتعظيمه حين عاينوا قدرته تعا فى خلق البشر السوى من
الحماء المسنون اخبر الله تعا الملايكة انه سيفعل امر كذا وامرلهم بالسجود اذا فعل فيكون
امرا بالسجود لآدم قبل خلقه ليفعلوا ذلك حين ما عاينوا انه تعا عدل صورته وسواه بالصورة
الانسانية ونفخ فيه الروح سمى انسانا بشرا لكونه حيوانا ظاهر البشرة لاشعر عليه ولا وبر
ولاصوف وقيل لكونه جسما كثيفا يباشر اى يمس ظاهر جلده والملايكة والجن لايباشرون
للطافة اجسامهم والبشر والبشرة ظاهر جلد الانسان قوله اكدتاكيدين يعنى ان قوله تعا
اجمعون لايفيده الاما يفيده كلهم وهو انهم سجدوا باسرهم لتاكيد المبالغة فى الدلالة على
سجود الكل فانه لوقيل الملايكة من غير تاكيد لاحتمل ان يكون الساجد بعض الملايكة فلما قيل
كلهم زال هذا الاحتمال وظهر انهم سجدوا باسرهم ثم كرر التاكيد للمبالغة فى ازالة احتمال
كون الساجد بعضهم وقيل كل واحد من اللفظين يفيد غير ما افاده الآخر فان الاول يفيد
ان الساجد كل الملايكة لا بعضهم والثانى يفيد ان الكل سجدوا فى وقت واحد غير متفرقين
واعترض عليه المص بانه لوكان الامر كذلك لكان الثانى حالا لا تاكيدا وقد فرض ان كل واحد
منهما تاكيد جئ به ليفيد فايدة جديدة غير ما يفيده الآخر وفيه بحث لانه ان اراد بقوله ه
لكان الثانى حالا لا تاكيدا ح فممنوع اذ لا شك ان اجمعون يؤيد ما دل عليه لفظ الملايكة معرفا
بلام الاستغراق وان اراد انه مع انه تاكيد يفيد فائدة الحال والتاكيد لا يفيد فائدة الحال
فهو ايضا ممنوع اذ لا منافاة بينهما بالنسبة الى المعنى الا يرى انه يجوز ان يقال جاؤنى
جميعا مع افادة معنى التاكيد قوله ان جعل منقطعا بان يكون الا بمعنى لكن فح يكون ابى
خبره اتفق المفسرون على ان ابليس كان مامورا بالسجود لآدم عليه السلام الا انهم اختلفوا
فى انه من الملايكة والاستثناء متصل اوليس منهم بل هو كان جنيا سبى صغيرا مع بين الجن ه
ونشاء عند الملايكة فلما امروا الملايكة بالسجود لآدم تناول ذلك الامر به ايضا لكونه ملحقا
بهم الا انه لما لم يكن منهم حقيقة كان الاستثناء منقطعا قوله لم اكن لاسجد مشتمل على دليلين
احدهما ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا لان الانسان انما سمى بشرا لظهور جلده لما مر
ان البشر والبشرة ظاهر جلد الانسان فكانه يقول البدن جسمانى كثيف وانا روحانى لطيف ه
والجسمانى الكثيف ادون حالا من الروحانى اللطيف والادون لا يجوز ان يكون مسجودا للاعلى
وثانيهما انه مخلوق من صلصال وابليس مخلوق من النار وما يكون مخلوقا من الاشرف فهو اشرف
والاشرف لا يجوز ان يسجد للادون والمص اشار اليهما بقوله استنقص آدم باعتبار النوع

والاصل

والاصل قال المص فى سورة الاعراف قد غلط اللعين فى ذلك حيث راى الفضل كله باعتبار
العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى
وباعتبار الصورة حيث سواه الله تعا ونفخ فيه من روحه وباعتبار الغاية فانه اعلم منهم وان
لم خواص ليست لغيره والحق انه تعا نص على السجود وما قال ابليس قياس ومن عارض النص ه
بالقياس كان رجيما ملعونا قوله لان من يطرد يرجم بالحجر بيان لوجه انتقال الذهن من المرجوم
الذى هو المرمى بالحجر الى معنى المطرود من الرحمة والكرامة وتوضيحه ان الرجيم كناية عن كونه مطرودا
ملعونا لان المطرود مستلزم للرجم فاطلق اللازم على الملزوم قوله او شيطان يرجم بالشهب اى
ويحتمل ان يكون الرجيم بمعنى المرجوم بالشهب ويكون كناية عن اشتهاره بهذا الوصف وهو الشيطان
كقولك جاءنى المضياف وتريد زيد الشهرته بالمضيافية قوله وهو وعيد اى الاخبار بانه رجيم
باى معنى كان وعيدا ما ان كان بمعنى المطرود من الخير والكرامة فلان معظم الخير ما يكون
يوم القيمة ولا وعيد اعظم من الحرمان عن الخير فيه واما ان كان بمعنى الشيطان المرجوم بالشهب
فلان الشيطان لا يخلو اما ان يكون من شطن بمعنى بعد او من شاط بمعنى هلك وكل واحد منهما
ينبئ عن الوعيد واما كونه متضمنا للجواب عن شبهته فلان المرجومية كناية عن الملعونية او
الشيطانية اللتين هما غاية الخذلان والهوان فيكون ابطالا لادعائه الفضل والرجحان قوله
فانه منتهى امد اللعين جواب يقال من ان كلمة الى لانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن وانتهائه
عند يوم القيمة الذى هو يوم الدين والجزاء واجاب عنه اولا بان المراد باستقرار اللعنة
عليه الى يوم الجزاء ان يكون مخذولا غير موفق للاهتداء الى الطاعة الله ودينه ومن هذا
شانه يكون مطرودا عن رحمة الله تعا لان اصل الرحمة ما يكون ايام التكليف والتى تكون
زمان الجزاء فانها وان كانت بطريق التفضل والاحسان ايضا الا انها الا انها جزاء بنظر الى
الوعد فلما كان المرحوم من وفق للاهتداء ايام التكليف والملعون من كان مخذولا غير موفق
له زمان التكليف ظهر ان اللعنة بهذا المعنى تنتهى بانتهاء زمان التكليف ثم اشتهر ان يقال كيف
يكون اللعنة عبارة عن الابعاد عن الرحمة زمان التكليف وقد قال تعا فى حق موقف اهل
الحساب فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين فاجاب عنه بان اللعنة تطلق على معنيين
فالتى جعلها الله تعا منتهية بيوم الجزاء هى اللعنة بمعنى الطرد عن الهداية الى الحق والتى ه
اثبتها يوم الجزاء هى اللعنة بمعنى آخر تنتهى عندها هذه ثم نقل جوابين آخرين على سبيل
التضعيف والتمريض الاول ان اللعن وان حد بيوم الجزاء الا ان المراد به التابيد وذكر يوم
الدين لكونه ابعد غاية يذكرها فى مقام التابيد فونعا مادامت السموات والارض والثانى
ان قوله تعا وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال الكلبى معناه يلعنك اهل السماء واهل ه
الارض الى يوم الحساب لانك اول من عصى الله ثم اذا جاء يوم الجزاء عذب عذابا يستصغر
معه اللعن فيصير اللعن ح كالزايل بان شدة العذاب تذهل عنه وتنسيه فكانت مذمة ه
الخلايق اياه ودعاؤهم عليه باللعن كانها مختصة بزمان التكليف ومنتهية عند مجئ يوم
الجزاء فلذلك قال الى يوم الدين قوله والفاء متعلقة بمحذوف تقديره اذا جعلتنى رجيما
ملعونا الى يوم القيمة فانظرنى طلب ان يبقيه الله تعا الى يوم البعث وهو يوم القيمة عند
باءسه سعادة الآخرة طلبا اصل الانظار ليجد فسحة فى الاغواء وطلب كون الانظار المطلوب
منتهيا الى يوم البعث لئلا يموت لعلمه ان لا موت يوم الحشر فانظره الله الى يوم الوقت الذى
سمى وعين عند الله تعا حلول اجله فيه ولم يبين له ذلك الوقت ولم يطلعه عليه الا يرى
الى قوله تعا حكاية عنه وانى جاركم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال انى برئ منكم
انى ارى ما لا ترون انى اخاف الله اخبر تعا انه يخاف الله ولو كان بين له الوقت المعلوم لكان
لا يخاف هلاكه قبل ذلك الوقت وقيل الوقت المعلوم هو الوقت الذى حين فى علم الله تعا انقراض

الناس كلهم فيه وهو وقت النفخة الاولى على ما روى اذا نفخت النفخة الاولى مات الخلايق كلهم ومات ابليس معهم قوله لما عرفت من ان الحكمة في الحشر ان يجازى الخلايق باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر او مما هو آنفا من المقصود تحديد اللعن بمعنى الابعاد عن رحمة التوفيق للطاعة والحد المناسب له هو انتهاء ايام التكليف ومجئ يوم الجزاء قوله وثانيا بيوم البعث لكونه صالحا لان يكنى ببعض مقصود اللعن وهو ان يمتد الانظار الى وقت انقطاع التكليف وحصول الياس عن اغواء بني آدم وتضليلهم ولاشكال يوم البعث ينتقل منه الذهن الى الوقت المذكور فعبر به عن ذلك الوقت لهذا الاعتبار وعبر عنه ثالثا بالمعلوم لانه لما ذكر في كلامه تعالى بيوم الدين وفي كلام اللعين بيوم يبعثون صار معلوما معينا ولما ورد ان يقال كونه منظرا الى يوم الوقت يستلزم ان لا يموت ابدا لانه لا موت بعد يوم البعث اشار الى جوابه بقوله فلعله يموت اول اليوم لا في اثنائه والذي تقرر انتفاؤه هو الموت في اثناء اليوم لا في اوله الذي هو الجزء المنتهى اليه وقد اشار اليه المص بقوله اذ لا موت بعد وقت البعث غاية الامر ان يبعث عقيب موته ولا يلبث ميتا قوله وهذه المخاطبة اي جواب عما يقال ظاهر الآية يدل على انه تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فلا يليق بمن هو راس الكفرة ورئيسهم وتقرير الجواب ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام واما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا قوله والمعنى اقسم باغوائك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فبعزتك لاغوينهم الا انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله بما اغويتني اقسم باغواء الله وهو من صفات الفعل والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح واما القسم بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه وذكر في شرح الوافي قال العراقيون الحلف بصفات الذات كالقدرة والعظمة والعزة والجلال والكبرياء يمين وبصفات الفعل كالرحمة والسخط والغضب والرضا ليس بيمين وصفة الذات ما لا يجوز ان يوصف بضده وصفة الفعل ما يجوز ان يوصف بضده فانه تعالى يرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر ثم قال الشارح والمذهب عندنا ان صفات الله لا هو ولا غيره وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق قوله لان زين لهم المعاصي في الدنيا اشارة الى ان مفعول ازين محذوف وهو المعاصي وعدى الفعل بفي بناء على ان يراد بالارض جهة السفالة وهي الدنيا كما في قوله تعالى اخلد الى الارض اي ركن الى الدنيا قوله والمعتزلة فانهم لما ابوا عن القول بانه تعالى يحدث الغواية والضلال في العبد بناء على ما زعموا من بعض الافعال قبيح في حقه تعالى اولوا قوله اغويتني بقولهم نسبتني الى الغي وشتيتني بذكر او بكونه تعالى سببا لغيه فانه تعالى لما امره بالسجود وافضى ذلك الى غيه بالاباء عن السجود كان له تعالى مدخل في غيه فاسند الاغواء اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى السبب فانظر الى ابليس انه علم انه تعالى هو الذي خلق فعل الغواية والضلال فمن يختار ذلك ولم يعلم المعتزلة ذلك وايضا اولوا الاغواء بالاضلال عن طريق الجنة اي كما اضللتني عن طريق الجنة اضللهم اياها بالدعاء الى المعصية وضعف هذا التاويل انه لما اقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة الله تعالى واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى وايضا لما توجه عليهم ان قوله تعالى انك من المنظرين يخالف لمذهبهم لانه لما سال الله تعالى هذا العمر الطويل مع انه تعالى اعلم منه بانه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى اراد به ان يزداد عذابه وعقابه اعتذروا عنه بانه لا مدخل للامهال في ازدياد عذابه وعذاب من يتبعه لانه تعالى امهله تلك المدة الطويلة لعلمه بانه لا يتفاوت حاله ولا حال من يتبعه في الاستحقاق للعذاب الشديد بالامهال وعدم الامهال لانه قد تقرر في علمه الازلي بانه وكل من يتبعه في الكفر والضلال يموت على الكفر ويخلد في

العذاب

شاهدة

العذاب الشديد فلا يكون بامهاله الا كونه مريدا لتعذيبهم ويدل على ضعف الادلة النقلية والعقلية اما النقل فلقول قوله تعالى فازلهما الشيطان فيكون له مدخل وسببية في تلك الاضلال واما الدليل العقلي فان بداهة شاهدة بانه ليس حال من ابتلي بحالة شخص يرغبه ابدا في العقاب وينفره عن الخيرات مثل حال شخص كان حاله على ضد حاله فظهر بهذه الدلايل ان القول بعدم تفاوت الحال بين وجود الشيطان وامهاله وعدم ذلك وبين وجوده وسوسته وعدمها ضعيف وان ليس للمعتزلة اعتذار يعتد به قوله ولاحملهم اشارة الى ان اسناد الاغواء اليه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل واستثنى المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم وانهم لا يقبلون منه فلو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبا في قوله فابليس مع كونه ابليسا لما احترز عن الكذب ظهر ان الكذب في غاية الخساسة بحيث لا يرضى به سعيد ولا شقي ثم ان ابليس لما استثنى المخلصين من الغاوين باغوائه قال تعالى هذا صراط علي مستقيم وهذا اشارة الى الاخلاص المدلول عليه بلفظ المخلصين صراط مستقيم من سلكه يمر علي اي على مرضاتي وفضلي واحساني ومن مر علي مرضاتي فكانه مر علي هنا بمعنى الى والمعنى انه يودي الى مرضاتي وكرامتي والمص قدم احتمال كونه اشارة الى ما استثناه ابليس وهو انه لا يغوي عباده المخلصين وهم الذين لا يختارون اتباع ابليس فيكون على متعلقا بمحذوف وهو حق ويكون استقامته كناية عن عدم الانحراف عن رعايته قوله وقرئ علي بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله صراط قوله تصديق لابليس صدق الله في قوله لاغوينهم اجمعين وبين انه لا يقدر على اغواء المخلصين الا انه تعالى غير الوضع بان جعل ما استثناه ابليس مستثنى منه غير الوضع الذي استثناه ابليس فان الاضافة في قوله لاغوينهم اجمعين لتعريف الجنس وتخصيصه بالمخلصين انما استفيد من الوصف وفي قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان لتعريف العهد والمعهود المخلصون المذكورون لتعظيم المخلصين باضافتهم الى نفسه والمص جعل الاستثناء متصلا بان جعل قوله تعالى ان عبادي لجنس العباد فيكون المستثنى داخلا في جنس المستثنى منه قال جعل وضع ما ورد لتصديق قول ابليس مغايرا لوضع قول ابليس من حيث ان ابليس استثنى من جنس العباد المخلصين وهو تعالى استثنى من الغاوين لفائدتين الاولى تعظيم المخلصين من حيث انهم هم الباقون بعد الاستثناء فهم الاحقاء بان يعبر عنهم بلفظ عبادي والثانية ان المقصود انما يتم بهذا الوضع فعلى هذا يكون قوله تعالى الا من اتبعك بمعنى لكن من اتبعك لعدم دخول متبعي ابليس في المخلصين ولان المقصود انما يحصل بتغاير الوضع وجعل التعريف للعهد قوله او تكذيب له فيما اوهم ان له سلطانا على من ليس بمخلص فان قول ابليس لاغوينهم اجمعين الاعبادك منهم المخلصين يوهم ان له سلطانا على عباد الله تعالى الغير المخلصين لانهم هم الباقون بعد استثناء المخلصين فتعينوا بذلك لان يكونوا متعلق اغوائه في قوله لاغوينهم وهو يوهم ان يكون له سلطانا على اغوائهم فكذبه الله تعالى حيث بين بهذه الآية انه ليس له سلطان عليه ثم استدرك فقال لكن من اتبعك منهم باختياره فهو من الغاوين الآن غوايته ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة ويجبره عليها بل هو مختار في ذلك كما قال تعالى حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فظهر بهذا التقرير كون استثناء الا من اتبعك منقطعا الا ان اتباع ابليس لا يخرجون باتباعهم اياه عن كونهم موصوفين بان ليس للشيطان سلطان عليهم ويمكن ان يجعل الاستثناء متصلا بان يحمل العباد في قوله تعالى ان عبادي على العموم من المطيعين والعصاة ويكون السلطان بمعنى التمكن من الوسوسة والدعوة الى الضلال قوله وعلى الاول اي على ان تكون الآية تصديقا لابليس وتوضيح المقام يتوقف على بسط الكلام فاعلم ان الاولين اتفقوا على ان الشرط في الاستثناء المتصل ان لا يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى منه فيبطل ان يقال مثلا علي خمسة الا خمسة لانه يفضي الى اللغو وشرط الحنابلة مع ذلك ان لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه

وقالوا لايصح ان يقال له على عشرة الا عشرة ويصح الا خمسة وشرط القاضي ابو بكر ان ينقص
المستثنى على نصف المستثنى منه فلا يصح على عشرة الا خمسة ويصح الاربعة واحتج على مذهبه
بان يقال القياس يقتضي ان لايصح الاستثناء اصلا لان الحكم على المستثنى منه يتناول جميع
ما يندرج تحته وذكر الاستثناء بعده بمنزلة الانكار بعد الاعتراف الا انه خولف هذا القياس
فيما اذا كان المستثنى اقل لمعنى لم يوجد فيما اذا كان مساويا او اكثر وهو ان الاقل قد ينسى لعدم
الاعتداد به وقلة التفات النفس اليه فيتدارك بالاستثناء فلم يلزم من صحة استثناء الاكثر
والمساوي فقوله تعالى الا من اتبعك ان جعل مستثنا متصلا من جنس العباد وارد التصديق
ابليس في قوله لاغوينهم عبادك الا المخلصين لزم انه فاع ما ذهب اليه القاضي من وجوب كون
المستثنى اقل من الباقي ووجه اندفاع كونه مقتضيا الدان يكون كل واحد من المخلصين والغاوين
اقل من الآخر وذلك لان استثناء المخلصين من جنس العباد يستلزم ان يكون المخلصون اقل
من الغاوين الذين هم الباقون بعد استثناء المخلصين من جنس العباد واستثناء
الغاوين من جنس العباد في قوله تعالى الا من اتبعك يستلزم ان يكون الغاوون اقل من
المخلصين فيكون كل واحد منهما اقل مما هو اقل من نفسه فيكون كل واحد منهما اقل من نفسه
بدرجتين وما هو الا تناقض باطل قوله او حال اي من الضمير في موعدهم وهذا على راي
من يجوز الحال من المضاف اليه فان جعلت الموعد مصدرا يجوز ان يعمل في الحال الا انه لابد
من حذف مضاف اي مكان موعدهم لان جهنم ليست نفس المعنى المصدري وان جعلت
الموعد اسم مكان لايحتاج الى تقدير المضاف الا ان اسم المكان لايعمل فلم يكون العامل في
الحال معنى الاضافة قوله او طبقات ينزلونها يعني اختلف في ان المراد بابواب جهنم
ما هو فقيل انها سبع طبقات بعضها اسفل من بعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ويدل
على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقيل ان اهل النار سبع
فرق لكل فرقة باب معين وقد فصل المص اسامي طبقات النار فقال اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة
ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وقال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر
اعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس
والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين وهو قوله تعالى لكل باب منهم جزء اي لكل باب
من الابواب التي يدخلون فيها جزء مقسوم اي حظ معين معلوم اي صنف كاين من اهل النار على ان
قوله منهم حال من جزء لانه في الاصل صفة له فلما قدمت عليه انتصب حالا وعلى الاول يكون منهم حالا من
الضمير المستتر في قوله لكل باب والعامل في هذه الحال ما هو العامل في هذا الجار والمجرور ولايجوز ان
يكون منهم حالا من المستكن في مقسوم لان الصفة لاتعمل فيما قبل الموصوف وقوله لها سبعة ابواب
يجوز ان يكون جملة مستانفة وهو الظاهر ويجوز ان يكون خبرا ثانيا قيل جهنم من قول العرب
بئر جهنام اي بعيدة القعر ولظى من التلظي وهو التوقد والحطمة من الحطم وهو الكسر لانها تحطم عظام
الكفار اي تكسرها وسقر لانها تذيب عظامهم ولحومهم يقال سقرته الشمس وصقرته اي اذابته
والسعير لانها سعرت اي التهبت والجحيم لانها نار عظيمة والهاوية لانها تهوي بهم اي تسقطهم قوله
وقراء ابو بكر جزء اي بالتثقيل اي بضمتين والباقون بسكون الزاي ثم انه تعالى لما شرح احوال اهل
العقاب اتبعه ببيان احوال اهل الثواب فقال ان المتقين في جنات وقد مر ان التقوى لها
ثلث مراتب الاولى تقوى عامة المؤمنين وهو التوقي عن العذاب الخلد بالتبري عن الشرك والثانية
تقوى الخواص وهو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك والثالثة تقوى اخص الخواص وهو
التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بكنه همه والمص حمل التقوى المذكورة ههنا على
المرتبة الثالثة من حيث قال المتقين من اتباع ابليس في الكفر والفواحش لكون الحمل المذكور
انسب بهذا المقام لما مر ان الناس فريقان المخلصون والغاوون وان جهنم مقسومة سبعة اقسام

وان

وان الدرك الاولى منها لعصاة المؤمنين يعذبون فيها بقدر ذنوبهم ثم يخرجون منها فان لابد من
تفسير المتقين في هذا المقام بما يتميزون به عن الغاوين الذين قيل في حقهم وان جهنم لموعدهم اجمعين
لكل طبقة منها صنف معين من الغاوين حتى يكون المتقون بذكر التفسير مقابلا للغاوين ومرادفا
للمخلصين الذين اخلصهم الله لطاعته وطهرهم عن شوايب معصيته غاية ما في الباب ان لايعلم من
هذه الآية خروج عصاة المؤمنين من النار وكونهم من اهل الجنة بالآخرة ولا محذور فيه لكونه معلوما
معلوما من نصوص اخر وقال جمهور المعتزلة القائلين بوجوب اصحاب الكباير وخلودهم في النار
المتقون هم الذين اتقوا جميع المعاصي لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك وقال جمهور الصحابة
والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس هم الذين اتقوا الكفر والشرك بالله تعالى ووجه ان المتقي من اتصف
بالتقوى في الجملة وليس شرط الاتصاف به ان يكون الشخص آتيا بجميع انواع التقوى كما لايشترط في
توصيفه بانه ضارب كونه آتيا بجميع انواع الضرب وكان القياس ان يصح توصيف الشخص بانه متقي
بمجرد كونه آتيا بنوع من انواع التقوى اي نوع كان الا ان الامة اجمعوا على ان التقوى عن الكفر شرط
في صحة الحكم بانه في جنات فوجب ان يعتبر في التقوى خصوص الاتقاء عن الكفر وقد تقرر ان تحقق
شئ من انواع التقوى في الشخص يكفي في توصيفه بانه متق فلا يشترط في توصيف الشخص بالتقوى
اي يتحقق فيه شئ زايد على الاتقاء عن الكفر هذا كلام الامام ولا يخفى ان ليس الكلام في كفاية تحقق الاتقاء
عن الشرك في صحة التوصيف بانه متق بل الكلام في رعاية المناسبة بالمقام وهي تقتضي اعتبار التوقي
عن سائر الكباير ايضا فيها فلذلك حمل التقوى في هذا المقام على المرتبة الثانية منه قوله او لكل عدة
منها فيكون لكل واحد اربع جنات بمقتضى الآيتين واربعة انهار بمقتضى قوله تعالى مثل الجنة التي وعد
المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل
مصفى هذا على تقدير ان يكون العيون المذكورة بقوله في جنات وعيون الانهار المذكورة في هذه الآية
ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار ثم انه يحتمل ان يكون كل واحد
من المتقين لعيون تخصه وينتفع بها هو وكل من في جماعته من الحور والولدان ويحتمل ايضا ان
تجري تلك العيون من بعض الى بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد قوله على ارادة القول اي
يقال لاهل الجنة ادخلوها ويحتمل ان يكون القايل هو الله تعالى ويحتمل ان يكون بعض الملايكة فان
قيل قد حكم الله تعالى بان المتقين في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يقال لهم ادخلوها
اجيب بانه لعل المراد انهم لما ملكوا الجنات الكثيرة فكلما اراد ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم
ادخلوها مع السلامة من كل الآفات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها وبلاء
حال اي ملتبسين بالسلامة او مسلما عليكم وآمنين حال اخرى بدل من الاولى بدل الكل او الاشتمال
لان الامن مشتمل على السلامة او بالعكس قوله وقرئ بقطع الهمزة اي مضمومة على انه ماض
مبني للمفعول يعني ان العامة على وصل الهمزة على انه امر من دخل يدخل وحينئذ يجوز كسر تنوين
عيون لالتقاء الساكنين ويجوز ضمها ايضا بالقاء ضمة الهمزة على التنوين وحذف الهمزة حال الوصول
وعلى تقدير ان يقرأ بقطع الهمزة لايجوز كسر التنوين لانه لم يلق ساكنا ويجوز ضمها بالقاء ضمة
الهمزة عليها واسقاط الهمزة اجراء لها مجرى همزة الوصل في الاسقاط قوله ونزعنا في الدنيا
بما الف بين قلوبهم بان اتفقوا على ما يقتضيه الاسلام من الاخلاق الحسنة والافعال المرضية بعد ما كانوا
عليه من الكفر وخصايل الجاهلية من اتباع الشهوة والغضب كما قال تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم
على شفا حفرة من النار بسبب اجتماعكم على الكفر والاحوال المناسبة له كانه قيل ان المتقين في جنات
بسبب انا طهرنا قلوبهم في الدنيا عن الكفر وما يناسبه من الكدورات الطبيعية والملكات الرديئة
او في الجنة بان ينسي الله ما كان بينهم من الجفاء والعقوق لان ذكر الجفاء والمخالفة ينغص النعم التي في
الجنة فيجتمعون فيها على التلذذ والتنعم بنعيمها مع صفاء القلوب يروى ان المؤمنين يجلسون على
باب الجنة فيقتص بعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نفى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد

والسرر بضمتين والاسرة جمع سرير قيل انه مجلس رفيع مهيأ للسرور فهو ماخوذ منه انه مجلس سرور وروى ان كل سرير مثل ما بين صنعاء الى الجابية **قوله** لانه بمعنى متصافين وتاويل الجامد بالمشتق البعيد منه لايخلو عن بعد **قوله** تحقيق لهما بما يعتبر ون به فانه تعالى لما ذكر ان ضيف ابرهيم بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من عذاب الاستيصال واهلاك الآخرين على اسوء الاحوال كان ذلك تحقيقا وتقريرا لما قبله من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم فى حق الكفار والضيف فى الاصل مصدر وصاف يضيف اذا اتى انسانا عليه لطلب القرى ثم سمى به واطلق ذلك على الملايكة ضيفا مع امتناعهم من الاكل وطلب القرى من حيث ان ابرهيم عليه السلام ظنهم اضيافا فالدخول عليه على صورة الاضياف **قوله** تعالى اذ دخلوا فيه وجهان احدهما انه مفعول به لفعل مقدر اى اذكر اذ دخلوا والثانى انه ظرف لمحذوف اى اذكر خبر ضيفه اذ دخلوا او ظرف لنفس ضيف بناء على انه كان فى الاصل مصدرا فاعتبر ذلك فيه ويدل على اعتبار مصدريته بعد جعله اسما وصف به عدم مطابقته لما قبله تثنية وجمعا وتانيثا فى الاغلب **قوله** اولانهم امتنعوا من الاكل فانهم قد كانت عادتهم اذا مست من يطرقهم طعام امنوا والا خافوا **قوله** وقرئ لاتاجل العامة على فتح تاء توجل من وجل يوجل كشرب يشرب وقرئ لاتاجل والاصل لاتوجل كقراءة العامة الا انه قلبت الواو الفا لانفتاح ماقبلها وان لم تكن هى متحركة كقولهم تابة وصامة فى توبة وصومة وسمع اللهم تقبل تابتى وصامى وقرئ ايضا لاتوجل مبنيا للمفعول من الايجال وقرئ لاتواجل ايضا **قوله** وقراء حمزة تبشرك بفتح النون وسكون الباء من بَشَرْتُ الرجل أبْشُره بُشْرًا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلث لغات وقراء الباقون تبشرك بضم النون وفتح الباء من التبشير شروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والثانى انه عليم واختلفوا فى تقدير العليم فقيل شروه بنبوته بعده وقيل شروه بانه عليم بالدين وما يتعلق به **قوله** تعجب او انكار اذ لامجال لحمله على الاستفهام حقيقة اذ لاوجه للاستفهام عن تحقق البشارة حال الكبر بعد انه قالوا انا نبشرك بغلام عليم وكذا الاوجه للاستفهام عن المبشر به بعد ما بينوه بانه غلام عليم فلذلك حمل الاستفهام فى الموضعين على التعجب او الانكار لان المبشر به غير متصور بحسب العادة وكذا الاستفهام فى قوله فبم تبشرون فان معناه على الاول فباى امر عجيب تبشرونى وعلى الثانى فباى شئ تبشرونى وعلى الوجهين تكون الباء صلة تبشرون كما فى قولك بشرته بقدوم زيد ويجوز ان لايكون صلة لتبشرون بل تكون كالباء فى قولك ضربته بالسوط والمعنى باى طريقة تبشرونى بالولد ايحصل ذلك منى حال كونى باقيا على صفة الشيخوخة او اصير وانقلب الى الشباب ثم يحصل الولد منى وكل ذلك بعيد بحسب العادة وامر عجيب وكذا قوله بالحق يحتمل ان يكون الباء فيه صلة اى بشرناك بما يكون لامحالة او باليقين الذى لالبس فيه اى بالامر المتيقن الذى لالبس فى تحققه ويحتمل ان لايكون صلة اى بشرناك بطريقة هى حق وهى ان يحصل الولد منكما حال بقائكما على صفة الشيخوخة التامة بقول الله تعالى وامره فانه قادر على ان يوجد ولدا من غير ابوين فكيف من شيخ فانٍ وعجوز عاقر والقنوط اليأس من الخير وقول ابرهيم عليه السلام ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون يدل على انه عليه السلام لم يكن قانطا ولكنه استبعد ذلك باعتبار العادة فظنت الملائكة به قنوطا فنفى ذلك عن نفسه واخبر ان القانط من رحمة ربه ضال جاهل والاستفهام فى قوله ومن يقنط بمعنى النفى ولذلك وقع بعده الايجاب بالا **قوله** ولعل علم الخ جواب عما يقال الملائكة لما بشروه بغلام عليم تبين غرضهم من المجئ فكيف سال عليه السلام بعد ذلك بقوله ما خطبكم **قوله** ويدل عليه اى على ان ارسال الملائكة الى المجرمين لاجل اهلاكهم الاستيناف بقوله انا لمنجوهم اجمعين فانه لما قيل انا ارسلنا الى قوم اجرم كلهم الا آل لوط منهم توجه ان يقال فما حال آل لوط فقالوا انا لمنجوهم فانه صريح فى ان المقصود من ذكر الارسال اهلاك القوم المجرمين **قوله** لاختلاف الحكمين فان آل لوط مستثنى من حكم الاجرام وامراته مستثنى من حكم التنجية والاستثناء

لايصح

لايصح الا فيما اتحد الحكم مثل ان يقال اهلكناهم الا آل لوط الا امراته وما نحن فيه ليس كذلك الا ان يجعل انا لمنجوهم معترضة بين الاستثناء الثانى والاول نقل عن صاحب التقريب انه قال وقد يتوهم ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف اذ التقدير الا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم وجوابه ان الاستثناء من الاستثناء شرطه ايضا ان لايتحلل لفظ بين الاستثنائين متعدد يصلح مستثنى منه وههنا تحلل انا لمنجوهم فلو قال الا آل لوط الا امراته لجاز ذلك وقال الطيبى قلت لاسيما ان قوله انا لمنجوهم على تقدير ان يكون الاستثناء متصلا جملة منقطعة عما قبلها على تقدير سوال سايل فينبغى من البليغ ان يجعل ما فى حيزه متعلقا بما قبله وقال صاحب الكشف قوله انا لمنجوهم فيما اتحد الحكم اى شخصا وعددا فلا يرد ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك كان قوله انا لمنجوهم وقوله الا آل لوط فى معنى واحد فالاستثناء من الاول فى المعنى وانما شرط الاتحاد لان المتصل كاسمه ولايجوز تخلل جملة بين العصا ولحائها وكذلك فى المنقطع **قوله** وانما علق وذيل تعليقه ان قوله انا لمن الغابرين فى موضع المفعول لقدرنا والمعنى قضينا انها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك مع الهالكين فلما كسرت ان مع وقوعها فى حيز المفعول علمنا ان الفعل قبلها معلق عما بعده فان ان المكسورة من المعلقات ان لم تمكن فتحها وذلك اذا جاء فى حيزها لام الابتداء نحو علمت ان زيدا لقايم فان لام الابتداء لاتدخل الا مع المكسورة واما اذا تجردت ان عن اللام فانها لاتعلق لامكان فتحها وجعلها معمولة للفعل واصل الكلام قدرنا هامن الغابرين ثم حيث جاء بلام الابتداء فصار قدرنا لها من الغابرين ثم جيئ بان فاخر لام الابتداء الى الخبر فحصل قدرنا انها لمن الغابرين ومعنى التقدير فى اللغة جعل الشئ على مقدار غيره يقال قدر هذا الشئ بهذا اى جعله على مقداره وقدر الله تعالى الاقوات اى جعلها على مقدار الكفاية ويستعمل فى معنى القضاء فيقال قدره الله عليه اى قضى عليه بذلك قضاء كائنا على قدر ما تقتضيه الحكمة وقيل قدرنا بمعنى كتبنا وقيل بمعنى دبرنا فان قيل لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع ان مدبره تعالى فالجواب انهم انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خواص الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والآمر هو الملك لا هم وانما يريدون بهذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا هذا **قوله** لتضمين معنى العلم فان تقدير الشئ يبتنى على العلم به ويستلزمه فعومل معاملة العلم فى التعلق بسبب تلك العلاقة والمعتزلة لايفسرون تقدير الله تعالى اعمال العباد بالعلم بها ويجعلون القضاء والقدر لامتناعهم عن القول بتعلق قدرة الله تعالى بالمعاصى فالتقدير عندهم هو العلم لا الارادة **قوله** مخافة ان يطرقوه بشر وذلك لان الملايكة كانوا على صورة شبان مرد حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم بغتة بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة لذلك ويحتمل ان يكون المراد بقوله انكم قوم منكرون انى لااعرفكم ولااعرف انكم من اى الاقوام ولاى غرض دخلتم على وذلك لان النكرة هذه المعرفة الا ان قولهم بل جئناك بما كانوا فيه يمترون يؤيد ما ذكره **قوله** اى ماجئناك بما تنكرنا لاجله اشارة الى ان قولهم بل جئناك اضراب عن المقول المحذوف والتقدير ما ذكره **قوله** فاسر بوصل الهمزة يقال سريت سُرَى ومسرى وهما لغتان واحد اى سرت ليلا **قوله** وقيل فى آخره كلمة فى هنا مستدركة لان القطع آخر الليل لا فى آخره الجوهرى القطع ظلمة بسواد من الليل ثم اورد قول الشاعر افتح الباب وانظرى فى النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم اى كم بقى علينا من آخر الليل المظلم كان القايل طال عليه الليل فخاطب صجيعته بذلك او كان يحب طول الوصلة فقال لها ذلك والبهيم المظلم الذى لايخالطه شئ من الضيا يقال فرس بهيم اى مصمت وهو الذى لايخلط لونه شئ سوى لونه **قوله** تذودهم اى تسوقهم ليكون سيره مبى الهارب الذى يقدم اهله حال فراره ويفوت به عما ورآه من المكروه وشرع بهم اهتماما لامر خلاصهم عن القرية بابعادهم قبل ان يجاءهم الصبح ويعرض العذاب بالمجرمين ومبادرة الى امتثال قوله تعالى فاسر باهلك وتطلع على حالهم ليلا يتخلف احد منهم لغرض له فى ورآئه فيصيبه العذاب وهذه

فوايد الامر باتباع ادبار اهله واما فوايد النهى عن الالتفات بمعنى النظر ورآئه فامران الاول ان الالتفات بذلك المعنى ربما يؤدى الى رؤية ما لا يطيقه من الهول ويكون ذلك سببا لهلاكه والثانى انه ربما يؤدى الى رؤية هلاك قومه وان تحمل تلك الرؤية الى ترحمهم والرقة عليهم فى مقام البغض لله فيصاب باصابهم وان كان الالتفات المنهى عنه بمعنى الانصراف والتخلف لغرض ففائدة النهى عنه ظاهرة وهى الاحتراز عن اصابة العذاب قوله الى حيث امركم الله اشارة الى ان حيث على بابها من كونها ظرف مكان مبهم والباء بمعنى الى من غير واسطة فى ثم صرح بهذا فى قوله فعدّى وامضوا الى حيث تؤمرون الى ضميره المحذوف على الاتساع يعنى ان حيث من الظروف الغير اللازمة الظرفية لكونه مفعولا به فى قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وقد يتوسع فى الظروف الغير اللازمة الظرفية فتجعل مفعولا به فى يسوغ ان يضمن مستغنيا عن لفظ فى نحو قولك يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشبهة كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقول من قال ياسارق الليلة اهل الدار وقد اتفقوا على ان معناه متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء لا يخرج عن كونه ظرفا للعامل وحيث على تقدير انتصابه على الظرفية لا يحتاج الى فى لانه مبهم وقد تقرر ان ظرف المكان المبهم منصوب غير مجرور وربما يخالف الموقت فان حكم حكم ما ليس بظرف فيحتاج الى فى وكذا الضمير فى تؤمرون ظرف مكان مبهم لكونه راجعا الى حيث فلا لكن عدى الفعل اليه اتساعا على طريق تعدية المفعول به ولو كان موقتا لقيل تؤمرون فيه قوله ولذلك اى ولكون قضينا متضمنا معنى اوحينا عدى بالى والا ففعل القضاء لا يتعدى بالى قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد عدى ههنا الى لوط عليه السلام بكلمة الى باعتبار المضمن والى اسم الاشارة باعتبار تلفظ قوله ذلك مفعول قضينا وهو اتر الى مما وعد من اهلاك قومه والامر منصوب على انه عطف بيان لذلك او جملة ان دابر هؤلاء مقطوع فى محل النصب على انه بدل من ذلك سدوم اسم قرية قوم لوط والاستئثار اظهار السرور ولما جاء الملائكة دار لوط عليه السلام اشتهر خبرهم وهو انهم نزلوا بلوط ثلثة من المرد فى غاية الحسن فذهب القوم الى دار لوط طلبا لهم فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافى هؤلاء ضيفى الخ قوله هؤلاء بناتى يجوز فيه اوجه احدها ان يكون هؤلاء منصوب المحل على انه مفعول فعل مقدر اى تزوجوا هؤلاء وبناتى عطف بيان له او بدل منه والثانى ان يكون هؤلاء بناتى مبتداء وخبره فى لابد من شئ محذوف ليفيد الكلام اى فتزوجوهن والثالث ان يكون هؤلاء مبتداء وبناتى بدلا او عطف بيان والخبر محذوف اى عن اطهر لكم كما صرح به فيما هو نظير لهذه الآية قوله لعمرك مبتداء محذوف الخبر وجوبا وقوله انهم مع ما فى حيزه جواب القسم تقديره لعمرك قسمى او يمينى انهم الخ والعمر والعمر بفتح العين وضمها بمعنى واحد هو البقاء فاذا اقسموا فتحوا العين لاغير لان الفتح اخف وهم يكثرون القسم بلعمرى ولعمرك فاختاروا الاخف والعمر بفتح العين متى اقترن به لام الابتداء التزموا فيها الرفع بالابتداء وحذف خبره لسد جواب القسم مسده قوله والمخاطب فى هذا القسم هو النبى عليه السلام لما روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال يريد وعيشك يا محمد وعنه انه قال ما خلق الله نفسا اكرم عليه من محمد عليه الصلوة والسلام وما سمعت الله تعالى اقسم بحياة احد الا بحياته قال لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون وقيل ان هذا القسم مع جوابه كلام الملائكة للوط حكاه الله تعالى عنهم بقول مقدر اى قال الملائكة للوط لعمرك انهم كذا قوله او شدة غلمتهم وهى بضم الغين وسكون اللام شهوة الضراب وقوله التى الخ التعرفة لهم صفة لكل واحدة من الغواية وشدة الغلمة وبيان لوجه الشبه بين عامه عليه من الغواية او شدة الغلمة وبين السكرة وهو كون كل واحدة منها سببا لزوال العقل فلاجل هذه المشابهة اطلق لفظ السكرة على كل واحدة منها على سبيل البدل على وجه الاستعارة التصريحية قوله وقيل الضمير لقريش عطف على من حيث المعنى على ما يفهم من الكلام السابق وهو ان المخاطب فى قوله لعمرك سواء كان لوطا او نبينا عليهما السلام يكون الضمير فى قوله انهم لفى سكرتهم يعمهون لقوم لوط وعطف على هذا

المفهوم

المفهوم قول من قال ان الضمائر المذكورة فى قولنا انهم لفى سكرتهم يعمهون راجعة الى قريش على تقدير ان يكون خطاب العمرك لنبينا صلى الله عليه وسلم فعلى هذا تكون جملة القسم مع جوابه معترضة فى خلال قصة قوم لوط بخاطب الله تعالى رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم فيقول لعمرك ان قومك الذين هم قريش لفى سكرتهم وغوايتهم التى هى كحال سكر السكران يعمهون اى يترددون فى الباطل غافلين عما اعد الله تعالى لاهل معصيته نظير ما انزل بقوم لوط وهذا الرجل يذكر قصة قوم حرجوا على السلطان فاخذوا وقتلوا فاذا ذكر بعض القصة وهو يريد ان يسمعه قوم مثلهم فعلوا كذلك ولم يعاقبوا بعد فقال قبل تمام القصة اسمع فان هؤلاء فى غفلة لا يدرون ما ذا يحل بهم ثم يعود الى تمام القصة قوله وقيل صيحة جبرائيل عليه السلام ضعيفة لانه ليس فى الآية ما يدل على ان تلك الصيحة صيحة جبرائيل فان ثبت بالدليل المقوى لذلك قيل به والا فليس فى الآية الا ما يدل على انه جاءهم صيحة عظيمة مهلكة وانه تعالى عذبهم بثلثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهايلة المنكرة وثانيها ما ذكره بقوله فجعلنا عاليها سافلها وثالثها قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجين وقوله مشرقين حال من مفعول اخذتهم وشروق الشمس طلوعها يقال شرقت تشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق واشرقت الشمس اى اضاءت قيل كان ابتداء العذاب حين اصبحوا وكان تمام حين اشرقوا فلذلك قالوا لان دابرهؤلاء مقطوع مصبحين وقالوا هنا مشرقين قوله ثابت تفخيم لقول مقيم والمعنى ان مدينة قوم لوط بطريق ثابت لا يندرس ولا يخفى يسلك من يسافر من الحجاز الى الشام والمقصود ان الاعتبار بها ممكن قوله ان فى ذلك الآية للمؤمنين بالله ورسوله فان كل من امن بالله ورسوله يعرف ان ما ذكرانما كان بان الله تعالى انتقم لانبيائه من اولياء الجهال واما الذين لا يومنون بالله ورسله فانهم يحملون ذلك على حوادث العالم ووقايعه وحصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية ذكر الله تعالى اولا ان فيما ذكر من هذه القصة آيات للمتوسمين ولم يبين انه من اى جهة يكون فيها آيات لهم يحتمل وجوها الاول انه فى ذلك آية تدل على رسالة محمد صلى الله عليه وسلم لانه ذكر قصة ابرهيم ولوط عليهما السلام على ما كانت وهو لم يشهدها ولم يقرأ كتابا ولم يخالط اهل العلم والاخبار فكان ذلك آية على صدقه فى دعوى الرسالة والثانى ان فى اهلاك من اهلك منهم ونجاة من انجى منهم آية للمتوسمين ان من هلك منهم هلك بالتكذيب ومن نجا منهم نجا بالتصديق ويستدلون بذلك على ثبوت الصانع القادر العليم الحكيم وعلى حقية امر البعثة والنبوة وحقية ما جاء به الانبياء والمرسلون من الشرايع والاحكام وقيل انما جمع الآيات للمتوسمين اشارة الى ان ما تقدم من قصة ضيف ابرهيم وقصة لوط وقلب المدينة واسطار الحجارة عليها وعلى من غاب عنها من قوم لوط كل واحد منها آية للمعتبرين ووحد الآية للمؤمنين بناء على انه لفظ ذكر اشارة الى وقوع القرية الهالكة بسبيل مقيم والله اعلم قوله فاهلكوا بالظلة روى انه سلط عليهم الحر سبعة ايام فبعث الله تعالى سحابة فالتجاؤا اليها يلتمسون منها الروح فبعث الله تعالى عليهم منها نارا فاحرقتهم فذلك قوله تعالى فاخذهم عذاب يوم الظلة قوله ومن كذب واحدا من الرسل فكانما كذب الجميع جواب عن ان ثمود كذبوا رسولهم صالحا فكيف قيل كذب اصحاب الحجر المرسلين وتقرير الجواب ان صالحا كان يدعوهم الى ما كان دعا سايرالرسل اليه فاذا كذبوه صار وا كانهم قد كذبوا الرسل جميعا والان كل رسول كان يدعوا الى الايمان بالرسل جميعا فمن كذب واحدا منهم فقد كذب الكل وقيل الرسول من اتى الكتاب بعد اظهار المعجزة وكل من لم يصدق هذا المعنى ورده فقد اعم التكذيب والرد قوله ويجوز ان يكون المراد بالمرسلين صالحا ومن معه بطريق تغليب صالح على امة المؤمنين قوله او معجزاته يحتمل انه تعالى اعطاه ايات ومعجزات سوى الناقة وان لم تذكر فى القرآن ويحتمل ان تكون الناقة وحدها آيات من حيث انها خرجت من الصخرة وتحركت الصخرة بخروجها وولدت ولادتها سقبها من حين خروجها والسقب الذكر من ولد الناقة والانثى سقبة ومن حيث انها ترد الماء يوما وتترك يوما ومن حيث كثرة درها ولبنها حتى كان يكفيهم جميعهم ومن حيث انتصابها لهم حتى يحلبوها ومن حيث عظم خلقها حتى لم تشبهها ناقة فلذلك كانت تصدر من طريق غير الطريق الذى وردت منه لانه كان يضيق عنها وعن غيرها ذلك

من امورها التى كانت كل واحدة منها آية على حدة وان كانت الآيات عبارة عن الادلة والحجج فوجه جمعها ظاهر
واضافة الآيات اليهم وان كانت الناقة آية لصالح لانها آيات رسولهم قوله او من العذاب فانهم
كانوا آمنين عما وعدهم صالح من عذاب الله حيث قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين
كما كانوا آمنين من انهدام ما نحتوا اعتمادا على حذاقتهم فى صنعة النحت قال تعالى وتنحتون من
الجبال بيوتا فارهين على تأويل حاذقين قوله الاخلاق ملتبسا بالحق اشارة الى ان قوله بالحق
صفة مصدر محذوف فان الاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر واثار الوجه انتظام هذه
الآية بما قبلها بما محصوله انه تعالى بين اولا انه اهلك الكفار لاصرارهم على الكفر والعناد ثم ذكر انه
ما خلق الخلق عبثا مهملا عن التقييد بقيد التكليف حتى تعمل كل نفس ما تشتهيه وانما خلقهم وهيأ
لهم اسباب معاشهم وبين لهم دلايل الرشد والهدى وما يؤدى الى الهلاك والردى ليعرفوا الحق
ويؤدوه وحق احسانه اليهم ويتجنبوا ما يكرهه ويطاعته ويفوزوا بالجزاء الحسنى والدولة العظمى
يوم لقائه فمن اعرض عن النظر فى الدلايل والبينات واصر على الاستهزاء بالحجج والآيات ورغب فى
ارتكاب المعاصى والسيئات فقد استحق لان يعاقب بانواع العقوبات فلذلك اهلكهم بل اعد دار
الجزاء لينتقم فيها من الاعداء ويثاب فيها الاولياء فان الدنيا ليست بدار الجزاء بل هى دار التكليف
والابتلاء فلا بد من يوم الدين والجزاء ليصل الى كل ذى حق حقه كما قال تعالى انه يبدأ الخلق ثم
يعيده ليجزى الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم
ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك فى الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل
اى فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا ملتبسا بحلم واغضاء وللتكافيهم بما اذوك قولا
وفعلا فان الساعة آتية فانا الكافيهم عنك ووصف الصفح بالجميل للدلالة على معنى لا تتركهم
ودعاءهم الى الحق مع ذلك والصفح بهذا المعنى لا يقبل النسخ والذى يقبله هو الصفح بمعنى الاعراض
عن قتالهم وقيل هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد لان المقصود من ذكر ان يظهر الخلق
الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخا فانه عليه السلام كان مأمورا بالصفح فى موضعه
وبالقتال فى موضعه قوله او هو الذى خلقكم وعلم الاصلح لكم عطف على قوله الذى خلقك
وخلقهم فالوجه الاول على ان يفسر الصفح بالمعاملة بالخلق الحسن فى تبليغ الرسالة والصبر
على ايذائهم بلسانهم وفعلهم فى تكون الآية متعلقة بقوله وان الساعة آتية والوجه الثانى مبنى
على ان يفسر الصفح بالاعراض عن قتالهم فتكون الآية ح متعلقة بقوله فاصفح قوله وهو
يصلح للقليل والكثير فان صيغة فاعل موضوعة لمن يقوم به الفعل على وجه الحدوث سواء
كان متعلق الفعل واحدا او كثيرا وصيغة فعال انما تطلق اذا كان متعلق الفعل كثيرا
ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وامره بالصفح الجميل اتبعه بذكر ما خصه من النعم الجليلة
لان الانسان اذا تذكر نعم الله تعالى عليه سهل عليه الصفح والتجاوز فقال ولقد اتيناك سبعا
من المثانى والسبع يحتمل ان يكون المراد منه سبع آيات او سبعا من السور او سبعا غيرها من
الفوايد وليس فى اللفظ ما يدل على التعيين والمثانى صيغة جمع واحده اما مثناة موضع
الثنى او مثنية اسم فاعل والتانيث لكونها صفة آية فان الآية اما ان تتلى مكررة او هى مثنية
كانها تثنى على الله بصفاتها الحسنى على الاسناد المجازى والاستعارة المكنية فقوله تعالى سبعا من
المثانى معهود سبعة اشياء من جنس الاشياء التى هى مواضع الثنى والتكرير او مواضع اللتى
والعطف او الاشياء المثنية وهذا القدر مفهوم مجمل لا سبيل الى تعيين المراد منه الا بدليل
منفصل فذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه فاتحة الكتاب وروى عنه عليه السلام انه
قراء فاتحة الكتاب وقال هى السبع المثانى ووجه التسمية انها سبع آيات وانها تثنى فى كل
صلوة بمعنى انها تقراء فى كل ركعة ولانها تثنى بما يقراء بعدها ولانها قسمان نصفها ثناء ونصفها

دعاء

دعاء كما ورد فى الحديث انه عليه السلام قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة اى الفاتحة بينى وبين
عبدى نصفين الخ فان النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والنصف الثانى حق
العبودية وهو الدعاء ولان كلماتها مثناة مكررة مثل الرحمن الرحيم اياك نعبد اياك نستعين اهدنا الصراط
عليهم غير المغضوب عليهم ولفظ غير فى قراءة عمر ض فانه قراء غير المغضوب عليهم وغير الضالين وقيل انها نزلت مرتين
مرة بمكة ومرة بالمدينة فلذلك سميت مثانى وقال الزجاج سميت الفاتحة مثانى لاشتمالها على الثناء
على الله تعالى وهو حمد الله تعالى وتوحيده وملكه ونحو ذلك وعلى تقدير ان يكون المراد بقوله تعالى سبعا
من المثانى هو الفاتحة دلت الآية على ان هذه السورة الكريمة افضل سور القرآن من وجهين ح
احدهما ان اطرادها بالذكر مع كونها من جملة القرآن لابد ان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة
والثانى انه تعالى لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وانه عليه السلام واظب على قراءتها فى جميع الصلوات طول عمره وما اقام
سورة اخرى مقامها فى شئ من الصلوات وقيل المراد من السبع المثانى السبع الطوال والطول جمع
طولى تانيث الاطول كالكبرى والكبر وهى البقرة وآل عمران والنساء والمايدة والانعام والاعراف
والانفال مع التوبة وقيل سابعتها التوبة بدون الانفال وقيل سابعتها يونس بدل الانفال ح
وسميت هذه السورة مثانى لانها تثنى فيها حدود القرآن وفرايضه وامثاله وعبره وعامة احكامه
فان عامة الاحكام فى هذه السبع واعترض على هذا القول بان هذه الآيات مكية والكثر هذه السور
السبع مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها واجيب عنه بان الله تعالى انزل القرآن كله الى السماء الدنيا
وقضى فى علمه ان ينزله على نبيه صلى الله عليه وسلم نجوما فالم ينزل عليه صار بهذا الاعتبار كانه قد آتاه
وانزله عليه فلذلك قال تعالى فى حق ما سينزل بعد ولقد آتيناك قوله او الحواميم عطف على قوله
الطوال يعنى على تقدير ان يحمل سبعا على سبع سور يحتمل ان يراد بتلك السور الطوال السبع وان
يراد الحواميم السبع بناء على انه قد تثنى فيها القصص وبعض الاحكام قوله وقيل سبع صحايف
عطف على قوله وقيل سبع سور وهذا هو القول الثالث فى بيان تعيين قوله تعالى سبعا والصحايف
جمع صحيفة بمعنى الكتاب فان القرآن العظيم سبعة اسباع كل سبع صحيفة وكتاب ومثناة ومثنية
فعلى هذا القول السبع المثانى هو القرآن كله ودليل هذا القول قوله تعالى الله نزل احسن الحديث
كتابا متشابها مثانى ووصف كل القرآن بالمثانى لانه كرر فيه دلايل التوحيد والنبوة والتكاليف
وانه مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز ومثن على الله بما هو اهله فعلى هذا يكون عطف قوله والقرآن
العظيم على السبع من قبيل عطف الصفات مع وحدة ذات الموصوف كما فى قوله الى الملك القرم وابن
الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم ويكون المعنى ولقد آتيناك ما يقال له السبع المثانى والقرآن العظيم
اى الجامع لهذين الوصفين ونظير هذه الآية فى القرآن قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان
وضياء اى كتابا جامعا بين هذين الوصفين ثم انه تعالى لما امتن على رسوله بان آتاه اشرف النعم
وابقاها ثوابا ولذة نهاه عن الالتفات الى ما اتاه بعض الكفرة من نعيم الدنيا وادامة النظر اليها
فقال ولا تمدن عينيك وازواجا مفعول متعنا والزوج فى اللغة الصنف قال عليه السلام لا تغبطن
فاجرا بنعمة فانك لا تدرى ما هو لاق بعد موته ان له عند الله قاتلا لا يموت يعنى النار وقال عليه السلام
ليس منا من لم يتغن بالقرآن اى من لم يستغن على ان يكون التغنى من الغنى المقصور وهو اليسار
وقد جاء التغنى بهذا المعنى فى الحديث الصحيح وهو قوله عليه السلام ان الخيل لرجل اجر ولآخر
ستر ولثالث وزر ثم قال واما الذى هو ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله تعالى
فى رقابها والمشهور حمله على تحسين الصوت بجعله من الغناء الممدود فان التغنى بهذا المعنى اشهر
كيف وقد قيل لبعض رواة هذا الحديث ابا محمد ارايت اذا لم يكن حسن الصوت قال يحسنه ما استطاع ويشهد له الحديث الآخر زينوا القرآن باصواتكم وقيل المراد من التغنى بالقرآن الافصاح
بالفاظه وقيل اعلانه والجهر به وقيل قراءته على خشية من الله ورقة من فواده وقيل معناه

كشف الغموم بقراءته وذكر ان الانسان اذا اصابه غم ربما تعزى بالشعر فطلب بذلك فرجة مما هو فيه
والصد يقولون هو مهم همّ المعاد وضيق صدورهم عما يشغلهم عن الله ولا يتفرجون من كونهم
الا بذكر كلامه ورسوله واليه الاشارة بقوله عليه السلام من لم يتغنّ بالقرآن فليس منا اى من لم
يتفرج من عموم بقراءة القرآن والتدبر فيه فليس منا خلقا وسيرة قوله انه عليه السلام وافى
باذرعات سبع قوافل اى صادف واتى فيها فلا يكون المقصود من ايراد هذه الرواية
بيان سبب نزول الآية لان الآية مكية وهو عليه السلام انما سافر دبارا بالمدينين فى آخر عمره
بل المقصود مجرد بيان ان سبعا من المثانى خير من الدنيا وان التقرب بها افضل وانفع من
التقرب بانفاق الدنيا فى سبيل الله تعالى ورواية الكشاف والكبير هكذا وافت من بصرى
واذرعات سبع قوافل اى اتت يقال وافى فلان اى اتى وحق يحتمل ان تكون هذه الواقعة
متقدمة على نزول الآية ويكون سببا لنزولها واذرعات بكسر الراء موضع بالشام تنسب اليه
الخمر وبصرى موضع بالشام ايضا تنسب اليه السيوف قوله انهم لم يؤمنوا علة لنهيه عليه السلام
عن التحزن على المشركين ان نزل بهم العذاب نهاه اولا عن الالتفات الى اموالهم ثم نهاه عن الالتفات
الى انفسهم كانه قيل كيف يضيق صدرك مما اصابهم من بأس الله تعالى وعذابه والحال انهم لم
يؤمنوا فينتفوى بهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون قوله وقيل انهم المتمتعون بداى قيل انه
عليه السلام لما رأى قوافل الكفار وكثرة اموالهم خطر بقلبه عليه السلام ان اصحابه ليس لهم قدر
الحاجة ولا عداه الله هذه الاموال الكثيرة انزله الله تعالى عليه ولقد آتيناك سبعا من المثانى وخيرا
مما يتمتعون به اياها قليل ثم يزول عنهم عن قريب ثم قال ولا تحزن عليهم اى ولا تحزن لاجل فقراء
المسلمين حتى تكون رقة قلبك لاجلهم تؤديك الى الالتفات الى المتاع القليل الزايل عن قريب
لانهم المتمتعون بداى لان ما فى ايدى الكثرة سيصير الى اصحابك عن قريب فيتمتعون به زمانا قليلا
والله اعلم قوله وتواضع لهم يعنى ان جناح الانسان يده كما قال الله تعالى لموسى عليه السلام واضمم
اليك جناحك والخفض ضد الرفع قال تعالى فى صفة القيمة خافضة رافعة اى انها تخفض اهل المعاصى
وترفع اهل الطاعة وخفض الجناح ههنا كناية عن اللين والرفق والتواضع فهو تعالى لما نهاه
عن الالتفات الى الاغنياء امره بالتواضع لفقراء المسلمين ثم امره بان يقول للقوم انى انا النذير
المبين اى الآتى بجميع البينات الكافية والبينات الوافية قوله فهو وصف لمفعول النذير يعنى
ان الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة لمحذوف فهو مفعول النذير تقديره عذابا
مثل العذاب الذى انزلناه على المقتسمين وهم نفر من قريش بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم
فاقتسموا مداخل مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتر وا بالخارج منا والمدعى النبوة فانه مجنون
وكانوا ينفرون الناس عن النبى صلى الله عليه وسلم ويقول كل واحد منهم فى شانه عليه السلام شيئا
من المطاعن مثل كاهن وساحر وشاعر ومفتر ومجنون فانزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا شر موتة
وقيل هم الذين تقاسموا وتحالفوا على ان يبيتوا صالحا عليه السلام فرمتهم الملائكة بالحجارة
فقتلوهم والقصة مذكورة فى تفسير قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه
ما شهدنا مهلك اهله وعلى هذا يكون الاقتسام من القسم لا من القسمة وعلى القولين المشبه محذوف
وهو مفعول النذير حذف لدلالة المشبه به عليه كما تقول رايت اسدا كالقمر ليلة البدر فى الحسن
والتقدير ما مر وهو انا النذير المبين عذابا مثل مثل العذاب الذى انزلناه على المقتسمين ثم ذكر
احتمالا آخر وهو ان لا يكون كما انزلنا واقعا فى حيز النذير بل يكون واقعا فى حيز آتيناك من حيث
المعنى فان معنى آتيناك انزلنا اليك فيكون الكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف
مدلول عليه بآتيناك والتقدير انزلنا اليك سبعا من المثانى والقرآن العظيم انزالا مثل انزالنا على
المقتسمين وهم اهل الكتاب الذين جعلوا القرآن عضين حين قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه
حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه الى حق وباطل او اقتسموا القول

فيه

فيه فقال بعضهم انه سحر وبعضهم كهانة او شعر او اساطير الاولين او افتراء فهو تعالى شبهه
انزاله على رسول عليه السلام بانزاله عليهم تسلية له عليه السلام عن تكذيبهم وعداوتهم وتوسط قوله
تعالى ولا تمدن عينيك الى قوله كما انزلنا بين المشبه والمشبه به اعتراضا بما هو مدد لمعنى التسلية من النهى
عن الالتفات الى اموالهم والتأسف على كفرهم ويحتمل ان يكون المراد بالقرآن كتبهم بان يكون بعض
المقروء الذى يقرءونه ويكون المعنى على المقتسمين من اهل الكتاب الذين جعلوا ما يقرءونه من الكتاب
مقسوما مفرقا بان امنوا ببعض كتابهم وكفروا ببعض فما وافق هواهم اخذوه وما لم يوافق غيروه
وبدلوا كما قال تعالى تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا قوله واصلها عضوة من عضوته
اى فرقته لان المشركين فرقوا اقاويلهم فى القرآن فجعلوه كذبا وسحرا وكهانة ونحو ذلك وقيل نقصانه
الهاء واصله عضهة لان العضة والعضين فى لغة قريش السحر وهم يقولون للساحر عاضة
وللساحرة عاضهة روى انه عليه السلام لعن العاضهة والمستعضهة فقوله تعالى جعلوا القرآن
عضين على هذا القول جعلوه سحارا وقال الكسائى العضة الكذب والبهتان وجمع عضون
مثل عزة وعزون فقوله تعالى جعلوا جعلوا القرآن عضين معناه جعلوه مفترى وعلى القولين
جمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا عن المحذوف قوله
وقيل هو عام فى كل ما فعلوا وعلى القولين ضمير لنسائهم يرجع الى المقتسمين لانه اقرب ويحتمل
ان يرجع الى جميع المكلفين لتقدم ذكره فى قوله وقل انى انا النذير المبين اى لجميع الخلق فان
قيل كيف الجمع بينه بين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن
ذنبه انس ولا جان اجيب بوجوه الاول ان المعنى لا يسألون سؤال تقريع استفهام لانه تعالى
عالم بكل اعمالهم بل يسألون سؤال تقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا وهو ضعيف لانه لو كان المراد
من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه نفى سؤال الاستفهام لما كان فى تخصيص هذا النفى بقوله فيومئذ
فائدة لان مثل هذا السؤال محال على الله تعالى فى كل الاوقات والثانى ان يصرف النفى الى بعض
الاوقات والاثبات الى وقت آخر لان يوم القيمة يوم طويل وفيه مواقف يسألون فى بعضها
ولا يسألون فى بعضها وينظير قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وقال فى آية اخرى ثم انكم يوم القيمة
عند ربكم تختصمون ولقايل ان يقول قوله تعالى فيومئذ لا يسأل الآية صريح فى انه لا يحصل السؤال
فى ذلك فلو حصل السؤال فى جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث ان
قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه الآية يفيد عموم النفى والضمير فى قوله فوربك لنسألنهم يرجع
الى المقتسمين فيكون خاصا والخاص مقدم على العام قوله واصل الابانة والتميز اصل الصدع
الشق يقال صدعته فانصدع اى شققته فانشق ويستعمل بمعنى التفرقة ايضا كقوله يومئذ
يصدعون فقوله فاصدع بمعنى ففرق بين الحق والباطل وافصل بينهما قال الزجاج معناه
اظهر ما امرت به اخذ من الصديع وهو ضوء الصبح قال الشاعر كان بياض غرته صديع
وقال المفسرون معناه اجهر بامرك وما مصدرية اى فاصدع بامرك وشانك وهو تبليغ
الرسالة والدعوة الى التوحيد وما يتفرع عليه من الاحكام قالوا وما زال النبى عليه السلام مستخفيا
حتى نزلت هذه الآية قوله فمر بتبال اى برجل يصنع السهام والنبل السهم والاخص مادخل
من باطن القدم بحيث لا يصيب الارض قوله تعالى فيه جواب شرط محذوف اى ان ضاق
صدرك بما يقولون بمقتضى الجبلة البشرية والمزاج الانسانى فالنجئ الى الله تعالى فيما نابك بالاشتغال
بهذه العبادات وهى اربعة اشياء التسبيح والتحميد والصلوة والملازمة عليها ما دام حيا قال
المحققون فى بيان كون هذه المذكورات سببا لزوال ضيق القلب والحزن ان الانسان اذا
اشتغل بهذه العبادات انكشفت له انوار عالم الربوبية ومتى حصل له ذلك الانكشاف صارت
الدنيا بالكلية حقيرة عنده فيستوى عنده وجدانها وفقدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا
يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم بالكلية قوله والمعنى فاعبده ما دمت حيا

التكليف المقيد بقوله حتى يأتيك اليقين مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات
اى معنى بالاستمرار والمواظبة على العبادة ابدا ما دام حيا لانه لو قيل اعبد ربك من غير توقيت
لجاز اذا عبد الانسان مرة ان يكون مطيعا ممتثلا للامر بناء على ان الامر لا يقتضى التكرار فلما قيل
حتى يأتيك اليقين فقد فقد امر بالاقامة ابدا ما دام حيا روى انه صلى الله عليه وسلم قال امرت ان
اجمع المال واكون من التجار لا من التاجرين ولكن اوحى الى ان سبح بحمد ربك وكن من الساجدين ه
واعبد ربك حتى يأتيك اليقين تمت السورة والحمد لله **سورة النحل مكية غير ثلث آيات**
فى آخرها فانها نزلت بالمدينة بعد قتل حمزة بن عبد المطلب رض وهى قوله تعالى وان عاقبتم الى
آخر السورة **بسم الله الرحمن الرحيم فصل** ويقولون ان صح عطف على قوله يستعجلون
اى كان اول حالهم استبعاد ما اوعدوا به استهزاء وتكذيبا له وكانوا يقولون بعده ان صح الخ
فاجاب الله تعالى عن استبعادهم بان ما امر الله به من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة لكونه متحقق
الوقوع ومقررا فى علم الله تعالى وقضائه بمنزلة الواقع بالفعل فلذلك اقول فى حقه انه قد اتى اجراء
له مجرى الواقع كما يقال لمن طلب الغاية وقرب حصولها جاء الغوث فلا تجزع ولا تستعجل واجاب
عن قولهم ان كونه واجب الوقوع وجاريا مجرى الواقع فما نعبده من الاصنام شفعاؤنا عند الله
تشفع لنا فنتخلص منه بسبب شفاعتهم بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون اى عن اشراكهم به
غيره فانى يكون لمدبر السموات والارض شريك فى تصريف ملكه فضلا عن ان يشاركه فى ذلك
اخر خلقه **فصل** لما روى قال الامام روى انه نزل قوله تعالى اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم
ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ياتى ما هو كائن فلما تاخرت
قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا وقوعها فلما امتدت
الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله تعالى فلا تستعجلوه انتهى كلامه يعنى انه لما نزل اتى امر الله ظنوا
انها قامت حقيقة ففزعوا وخافوا فلما نزل قوله فلا تستعجلوه اطمانوا وسكنوا فعلى قراءة حمزة
والكسائى يكون الخطاب فى الموضعين للكفار وعلى قراءة الباقين يحتمل ان يكون الغيبة مبنيا على
الالتفات وان يكون الخطاب فى قوله فلا تستعجلوه للمؤمنين اولهم ولغيرهم وتكون الغيبة على
ظاهرها **فصل** فانه اى فان كل واحد من الوحى والقرآن تحيى به القلوب بيان لوجه الشبه بين
الروح وبين كل واحد منهما اشتهارا اولا بالروح من حيث كونها سببا لحيوة القلوب مثل كون
الروح سببا لحيوة الجسد وكونها ثانيا بالروح ايضا لكونها بالنسبة الى الدين بمنزلة الروح للجسد فكما ان
قوام الجسد وزينته بالروح فكذلك قوام الدين وزينته بالوحى والقرآن اذ بهما تكمل المعارف الربانية والتكاليف
الالهية فالروح الاصلى ليس الا القرآن والوحى من حيث ان ارتقاء الجسد عن درجة البهيمة لا تحصل الا بها ثم عبر
بالمشبه به عن المشبه فصار استعارة تصريحية تحقيقية ثم انه تعالى لما بين بلسان الرسول صلى الله عليه وسلم
ان ما توعدهم به لكونه محقق الوقوع فى حكم الواقع وانه تعالى منزه عن الشركاء والانداد بين لهم الطريق الذى
علم به الرسول تحقق ما توعدهم به ودنوه وازال استبعادهم اختصاصه عليه السلام بالعلم به فقال ينزل
الملائكة بالروح الآية اى ملتبسين بالوحى او القرآن او ينزلهم ومعهم الروح على ان يكون الباء للمصاحبة
كما فى قولهم خرج زيد بعشيرته فان هذه الجملة مستانفة لبيان ما ذكر من طريق علمه عليه السلام بذلك
وازالة استبعادهم اختصاصه عليه السلام بالعلم المذكور كانهم قالوا سلمنا انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء
وعلى آخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور التى لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف
اسرار الله واحكامه فى ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره وتقرير
هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويامرهم بذلك لعباد ان يبلغ سائر الخلق انه اله
العالم كلهم بالتوحيد وبالعبادة وبين لهم انهم ان فعلوا ذلك فاز وا بخير الدنيا والآخرة فبهذا الطريق صار مخصوصا
بهذه المعارف من دون سائر الخلق وقرأ العامة ينزل بضم ياء الغيبة وكسر الزاى المشددة ونصب الملائكة

اى ينزل الله الملائكة وقرأ ابن كثير وابن عامر ينزل بضم ياء الغيبة وسكون النون وتخفيف الزاى
الملائكة وقرئ تنزل بتاء واحدة فوقانية مفتوحة وتشديد الزاى على بناء الفاعل والاصل تتنزل
بتاءين حذفت احديهما وقرئ تنزل بضم التاء الفوقانية وفتح النون والزاى المشددة على انه مضارع
مبنى للمفعول من التنزيل رفع الملائكة على انه قايم مقام الفاعل قيل المراد بلفظ الملائكة جبرئيل
وحده وقد يطلق لفظ الجمع على الواحد اذا كان ذكر الواحد رئيسا معظما ومنه قوله انا ارسلنا وانا
انزلناه وانا نحن نزلنا الذكر والمراد بالروح ههنا الوحى والقرآن كما مر وقيل به ههنا جبرئيل
عليه السلام والباء فى قوله بالروح بمعنى مع كما فى قولهم خرج زيد بعشيرته والمعنى ينزل الملائكة مع
الروح وهو جبرئيل فانه عليه السلام ما ينزل وحده فى اكثر الاحوال بل كان ينزل مع جبرئيل اقوام من
الملائكة كما فى يوم بدر وفى كثير من الغزوات وفى سائر المصالح والمهمات **فصل** بامره ومن اجله يعنى
ان كلمة من فى قوله من امره للسببية والتعليل كما فى قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا والمعنى ان ذكر التنزيل
والنزول لا يكون الا بامر الله كما قال تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
وغير ذلك مما يدل على ان الملائكة لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله تعالى واذنه فى قوله تعالى على من
يشاء من عباده الانبياء الذين خصهم الله تعالى برسالته والانذار هو الاعلام مع التخويف يقال نذر القوم
بالعدو بكسر الذال اذا علموا وكثيرا ما يستعمل الانذار فى مجرد التخويف كما اشار اليه المص بقوله اوخوفوا
عطفا على قوله اى اعلموا والمخاطب بقوله تعالى انذروا هو الانبياء عليهم السلام الا انه تعالى انما يخاطبهم به
بواسطة الملائكة المرسلة فانهم هم الذين يتلقون الوحى من الله تعالى ابتداء من غير واسطة سواء
كان ذلك الوحى وحيا متلوا مكتوبا فى المصاحف او كان من قبيل الالهام والقاء الكلام الخفى ثم ان الملائكة
يوصلون ذلك الوحى الى الانبياء عليهم السلام فلذلك قال تعالى فى آخر سورة البقرة والمؤمنون كل آمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدأ بذكر الله تعالى الذى هو اول ما يجب ان يومن به بوجوده ووحدانيته
ثم ذكر الملائكة الذين يتلقون منه تعالى الوحى من غير واسطة ثم ذكر الكتب التى يتلقاها الملائكة
منه تعالى ثم ذكر الرسل فى الدرجة الرابعة لانهم الوسايط فى تلقى المكلفين احكام الله تعالى وحدوده
التى اجملها الله تعالى فى قوله انه لا اله الا انا فاتقون فانه يدل على ان الروح المشار اليه بقوله تعالى
ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء ليس الا ما يدل عليه هذه الكلمة الجامعة وهو
التوحيد الذى هو منتهى كمال القوة العلمية والامر بالتقوى الذى هو اقصى كمال القوة العملية
فان النفوس البشرية لها نسبة الى عالم الغيب تستعد بها لقبول صور الموجودات والتخلى بالمعارف
والادراكات من ذلك العالم ونسبة الى عالم الشهادة تستعد بها لان تتصرف فى اجسام هذا العالم
ويسمى استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة الاولى قوة نظرية واستعدادها باعتبار النسبة
الثانية قوة عملية واشرف كمالات القوة النظرية معرفة انه لا اله الا هو واشرف كمالات القوة
العملية الاتيان بالاعمال الصالحة الوافية عن خزى يوم القيمة وقدم قوله لا اله الا انا على قوله فاتقون
للدلالة على ان ما يستند الى القوة النظرية اعلى كما انها يستند الى القوة العملية والكمال الانسانى باعتبار
هاتين القوتين سعى كمالا نفسانيا وللانسان كمالات غير ما ذكر وهى كمالاتها الجسدانية البدنية
وهى صحة جسده وكمال قواه الحيوانية وهى تسع عشرة قوة وذكر ان قواه الحيوانية لا تخلو اما
ان تكون محركة او مدركة او لا تكون محركة ولا مدركة والمحركة منها قوتان شهوية وغضبية والمدركة
منها عشر قوى الحواس الظاهرة والباطنة والتى لا تكون محركة ولا مدركة سبع وتسمى القوى
النباتية وهى الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة والمجموع
تسعة عشر وفى بدن الانسان ثلث قوى غير ما ذكر وهى الروح الحيوانى والروح الطبيعى
والروح النفسانى اما الروح الحيوانى فهو البخار اللطيف المتولد من غليان الدم المنبث فى التجويف
الايسر من اللحم الصنوبرى واما الروح الطبيعى فهو الذى ينتقل من هذا البخار الى جانب الكبد
ووصل اليه واصلح حاله من التغذى والطبخ ونحو ذلك والروح النفسانى هو ما دخل الاشرابى

الفرد الجوزى

واذنه والمراد بالعباد فى قوله تعالى

من هذا البخار و تصاعد حتى وصل الى الدماغ و البخار في هذه الدرجة يكون في غاية اللطافة
ويتفرع عليه الاحوال الحيوانية فيكون لغاية لطافته سارياً الى جميع الاعضاء والعروق نافذاً
في اعماق البدن فان اتفق ان ظهرت السدة في شئ من الاعضاء سقط ذلك العضو عن العمل
لعدم نفوذ الروح النفساني اليه بسبب السدة والله اعلم قوله وان مغرة ذكر في كلمة ان ثلثة
اوجه الاول ان تكون مغرة لان الوحي فيه ضرب من القول وفي الصحاح الوحي الكتاب والوحي
ايضا الاشارة والكناية والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته الى غيرك يقال وحيت
اليه الكلام واوحيت وهو ان يكلمه بكلام تخفيه والثاني ان تكون مصدرية وهي التي من شانها
ان تنصب المضارع ووصلت ههنا بالامر كما في قولك كتبت اليه بان قم فان فعل الامر لما دل على
المصدر كالمضارع صح ان يدخل عليه ما يجعله في تاويل المصدر والثالث ان تكون مخففة
من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف تقديره ينزل الملايكة بان الشان اقول لكم انذروا
واعلموا بانه لا اله الا انا زيدت في التفسير اقول لان الامر لا يقع خبرا للمبتداء فان ضمير الشان
مبتداء وانذروا خبره وهو انشاء فلا بد من تقدير القول ليصح حمل الانشائي على المبتداء فان
قلنا انها مغرة فلا يكون لها محل من الاعراب وان كانت مخففة او ناصبة تكون في محل الجر
اما على انها بدل من الروح كما اختاره الزجاج وقال ان بدل من الروح والمعنى ينزل الملايكة
بان انذروا اي اعلموا الخلايق انه لا اله الا انا واما على اسقاط الخافض وابقاء عمله كما هو
مذهب بعض النحاة او في محل النصب بنزع الخافض كما ذهب اليه الاخفون والاصل ان انذروا
قوله وان النبوة عطائية لا يخصصها بواحد دون آخر سوى تعلق المشية يدل عليه قوله تعالى
على من يشاء من عباده ثم انه تعالى لما بين ان اصل السعادات ومنتهى كمال القوة العلمية معرفة الصانع
شرع في تقرير الدلايل الدالة على وحدته ووجه دلالة المصنوعات على وجود الصانع انها لحدوثها
تحتاج الى محدث ولامكانها تحتاج الى مرجح يرجح احد طرفي وجودها وعدمها على الآخر فالذي وقع
في القران هو الاستدلال بحدوثها وتغير احوالها فابتداء الله سبحانه وتعالى في هذه السورة في
الاحتجاج على وجود الآلة المختار بايجاد اجرام السموات والارض فان كل واحدة منها محدثة لما
تبين ان كل جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الجرم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين
دون الازيد والانقص مع جواز الكل لابد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو
محدث وكذا كل جسم له شكل معين ووضع معين وصفات مختلفة مع تساوي نسبة جميع الاشكال
والاوضاع والصفات بالنسبة الى ذاته فلا بد له من مخصص تخصص بعض تلك الاشكال والاوضاع
والصفات لذلك الجسم ثم انه تعالى ثنى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال بحال
الحيوان ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال النبات ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة
فان شيئا منها لا يقدر عليه غيره تعالى قوله عما يشركون منها الى اشارة الى ان قوله تعالى عما يشركون
ليس تكريرا لما ذكر في اول السورة لانه ذكر اولا لابطال قوة من يزعم ان الاصنام تشفع لمن عبدها
في دفع ما اراد الله به من العقاب وقد اشار الى الص اليه هناك بقوله فيدفع ما اراد بهم وذكر ههنا
لكونه نتيجة متفرعة على ما ذكر قبله من دليل الوحدانية كانه قيل خالق السموات والارض كيف يكون
له شريك مع انه لا يتصور ان يكون شريكا له اما شئ منها او شئ يفتقر اليها او شئ لا يقدر على
خلقها وشئ منها لا يصلح ان يكون شريكا له فثبت انه تعالى هو الواحد المتعالي عن الشركاء والانداد
وهذا التقدير مبني على ان تكون كلمة ما في قوله عما يشركون موصولة والمعنى تعالى عن الاشياء
التي يشركونها من هو خالق السموات والارض القادر على كل شئ قوله وفيه دليل اي في قوله
خلق السموات والارض ووجه دلالته على ما ذكر ان من هو خالق اصول الاجرام كيف يكون من قبيل
الاجرام المحدثة المحتاجة الى موجد ومخصص يخصص لها بعض المقادير والاشكال والاوضاع
والاوصاف ولما كان اشرف الاجسام بعد الافلاك هو الانسان وكان الانسان مركبا من بدن ونفس

استدل

استدل على وجود الصانع الحكيم باعتبار كل واحد من بدنه ونفسه بعد الاستدلال عليه بخلق الافلاك
فقوله خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال عليه باعتبار بدنه وقوله فاذا هو خصيم مبين استدلال
عليه باحوال نفسه فان خلق الجسد الحساس المتحرك بالارادة من الماء المهين لا يقدر عليه سوى الآله
القادر وايضا النفوس الانسانية في اول الفطرة اقبل فهما وذكاء وفطنة من نفوس الحيوانات الاخرى
ان ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز بين الصديق والعدو ويهرب من الهرة ويلتجئ الى الاباكم
ويميز بين ما يوافقه من الغذاء وما لا يوافقه بخلاف ولد الانسان فانه حين انفصاله عن بطن امه
لا يميز البتة بين الضار والنافع ثم ان حال كبره يقوى عقله ويكمل فهمه بحيث يقدر على تعقل المعاني
الدقيقة والعلوم الغامضة ويتمكن من ان يخاصم ويناظر ويجادل مع من ينازعه في جميع المطالب المهمات
فانتقال نفس الانسان من تلك المرتبة الدنية الى هذه الكيفية المفرطة لا بد ان يكون بتدبير آله مختار قادر
على ما يشاء فهذا هو المراد من قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين قيل معناه فاذا هو خصيم لربه ينكر ما اخبر بخلقه
من البعث والجزاء مبين ظاهر الخصومة والمكافحة المخاصمة مواجهة ومشافهة والصحيح ان الآية عامة كما هو
مذكورة لتقرير الاستدلال على وجود الصانع وكمال قدرته للتقرير وفاحة الناس وتماديه في الكفر والغواية
قوله بعد ما فدرتم اي بلى وتفتت يقال رمة العظم يرم بالكسر رمة اذا بلي فهو رميم وانما قال معهم من يحيي
العظام وهي رميم والقياس رميمة لان فعيلا وفعولا قد يستوي فيهما المذكر والمؤنث والجمع مثل رسول
وعدو وصديق ولما كان اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان الحيوانات التي
ينتفع بها الانسان وهي الانعام ذكرها بعد ذكر الانسان والانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي
الضان والمعز والابل والبقر والغنم اسم للجنس المتناول للضان والمعز والذكر والانثى والهاء في قوله
لكم فيها دفء يجوز ان يتعلق بمحذوف اي خلقها لاجلكم ولنفعكم ويكون قوله فيها دفء جملة اسمية قدم فيها
الخبر على المبتداء ويجوز ان يتعلق بخلقها اي خلقها لاجلكم ولنفعكم ويكون قوله فيها دفء جملة اسمية قدم فيها
الخبر على المبتداء ويجوز ان يكون لكم هو الخبر وفيها متعلقا بما تعلق به الخبر او يكون فيها حالا من دفء
لانه لو تاخر لكان صفة له قال الواحدي ثم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتداء وقال لكم فيها دفء ويجوز
ايضا ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتداء وقال فيها دفء وقيل احسن الوجهين ان يكون الوقف عند
قوله خلقها ويبتداء بقوله لكم فيها دفء لينا سب قوله ولكم فيها جمال لانه معطوف عليه والتقدير لكم فيها دفء
ولكم فيها جمال قوله وتقديم الظرف جواب عما يقال تقديم الظرف في قوله ومنها تاكلون يفيد الحصر
وليس الامر كذلك فانه قد يوكل من غير الانعام كالدجاج والبط وصيد البر والبحر والحبوب والثمار
ومحصول الجواب ان المراد حصر الاكل المعتاد المعتمد عليه في المعاش والحصر بهذا المعنى صحيح قوله الى
مراحها بضم الميم وهو اسم للمكان الذي تاوي اليه الابل والغنم بالليل يقال اراح ابله اي ردها
الى المراح وذكر ليكون الابعد الزوال ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قوله
حافلة الضروع اي ممتلية يقال احتفل الوادي بالسيل اي امتلاء قوله لم تكونوا بالغيه ان لم تكن الانعام ولم
تخلق اشارة الى جواب ما يقال كيف ناسب قوله لم تكونوا بالغيه قوله وتحمل اثقالكم فان المناسب للامتنان
خلق الانعام لحمل الاثقال ان يوصف البلد بان يقال لم تكونوا حاملين اليه فان الحمل شئ والبلوغ شئ آخر
والمناسب بالمقام هو الاول دون الثاني وتقرير الجواب ان بينهما مناسبة من حيث المعنى وذلك لان تنكير
بلد للتفخيم والتهويل والمعنى الى بلد بعيد غاية البعد بحيث لا يبلغ الانسان اليه بالمشي على رجليه
فضلا عن ان يبلغه وهو يحمل اثقاله على ظهره ولما كان المقام مقام توصيف البلد بالبعد وتحقيق
بعده حسن توصيفه بقوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ويلزم منه ان لا يكونوا حاملين اثقالهم
اليه بالطريق الاولى كما اشار اليه بقوله فضلا عن ان تحملوها على ظهوركم قوله تعالى لم تكونوا صفة
لبلد والا بشق حال من الضمير المرفوع في بالغيه اي لم تبلغوا الا ملتبسين بالمشقة والعامة على
كسر الشين وقرئ بفتحها فقيل هما مصدران بمعنى واحد وهو المشقة وقيل الشق بالكسر كالكسر يكون بمعنى
المشقة يكون ايضا بمعنى نصف الشئ ويجوز حمل اللفظ على كل واحد من المعنيين ههنا اما حمل على
المعنى الاول فظاهر وان حملناه على نصف الشئ كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب نصف قوتكم

نقتصانها قوله ولتتزين بنعاها زينة يعني ان زينة منصوب على انه مصدر فعل محذوف وقيل انها مفعول من اجلها معطوفة على محل قوله لتركبوها ولم ينصب الاول لفقدان شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فان الخالق هو الله تعالى والراكب المخاطبون بخلاف قوله وزينة فان فاعله الزائن الذي هو الخالق فاتحد الفاعل قوله واستدل به على حرمة لحومها حيث قيل منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو جاز اكل لحم الخيل لكان بيان هذه المنفعة اولى من بيان منفعة الركوب وحيث لم يذكر الله تعالى هذه المنفعة علم منه حرمة لحوم هذه المذكورات وان تمام المقصود من خلقها هو الركوب والزينة فقط واكل لحومها ليس من جملة منافعها قوله لما فصل الحيوانات روى عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انها يبيحان اكل لحم الخيل لما روى عن جابر رضه انه قال اطعمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الخيل ونهانا عن لحوم الحمر الاهلية وروى عنه ايضا انه قال كنا قد جعلنا في قدورنا لحوم الخيل ولحوم الحمار فنهانا عليه السلام ان ناكل لحم الحمار وامرنا ان اكل لحم الخيل وروى عن اسماء بنت ابي بكر انها قالت نحرنا فرسا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلناه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه كان يحرم اكلها والرواية الظاهرة عن ابي حنيفة انه لا يحرم اكلها بل يكرهه ولا يصح بالتحريم لاختلاف الاحاديث واختلاف الصحابة واختلاف السلف فانه قد روى عن جابر انه قال لما كان يوم خيبر اصاب الناس مجاعة فاخذوا الحمر الاهلية فذبحوها فحرم عليه السلام لحوم الحمر الاهلية ولحوم الخيل والبغال وروى عن الزهري انه قال ما علمنا الخيل كلت الا في حصار فان الانعام وما ذكر بعدها من الخيل والبغال والحمير وان الانسان يحتاج اليها غالبا الآن احتياجه الى الانعام ضروري لا يتأتى له ان يعيش بدونها لكونها مبادي ماكولاته وملبوساته بخلاف ما ذكر بعدها من الانواع الثلث فان الاحتياج اليها ليس من ضروريات الانسان فبقي من الحيوانات ما لا ينتفع به الانسان غالبا فذكرها على سبيل الاجمال بقوله ويخلق ما لا تعلمون قوله وعلى الله بيان مستقيم الطريق على تقدير المضاف اي وان يكون القصد مصدرا بمعنى الاستقامة والعدل وصف به السبيل على طريق قولك رجل عدل فيرجع بمعنى قاصدي يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم كانه الوجه الذي يؤمه السالك لا يعدل عنه لما شرح الله تعالى من دلايل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي حق عليه بيان ما يكون مستقيما من السبيل وما يكون جايرا منها وليس كلمة على ههنا للوجوب اذ لا يجب على الله تعالى شئ لكن الرشد من الغي مما تقتضيه الحكمة الالهية كانه قيل انما ذكرت هذه الدلايل وشرحت ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة قوله او اقامة السبيل وتعديلها اي يجوز ان يكون المعنى وحق على الله تعديل الطريق وجعلها مستقيمة فان قصد السبيل معناه لغة استقامة الطريق وكون هذه الاستقامة على الله تعالى معناه انه حق عليه تعديل طريق المكلفين بان يهديهم الى ما يوصل الى مرضاته قوله او عليه قصد السبيل اي او يمن على فضل الله ورضوانه مستقيم الطريق بمعنى ان من سلكه يصل الى ذلك لا محالة فعلى هذا يكون قوله تعالى ومنها جائر بمعنى ومن الطريق ما هو حائد مائل عن الله ورضوانه يودي من سلكه الى غضبه وعقابه به قوله وتغيير الاسلوب يعني الظاهر ان يقال وعليه جائرها او عليه الجائر على معنى وعليه بيان العادل المعوج منها وعدل عن هذا الاسلوب بناء على ان مقتضى الحكمة ما هو بيان الطريق المستقيم الى السعادة الابدية او بيان ما يمر عليه ويوصل اليه قوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين صريح في ان تعالى شاء هداية الكفار جميعا وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فمعنى الآية ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم لعدم ان بعضهم لا يختار ذلك بل يختار ما يوافق هواه ثم انه تعالى لما قرر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بجايب احوال الحيوانات ذكر بعده الاستدلال عليه بجايب احوال النبات لان اشرف ما في العالم السفلي بعد الحيوان هو النبات فقال هو الذي انزل من السماء ماء قوله ولكم صلة انزل اي متعلق به فيكون شراب مبتداء ومنه خبره قدم عليه والجملة صفة لقوله ماء قوله وتقديمها يوهم حصر المشروب فيها اي في المطر لان معناه منه لا من غيره مع انا قد نشرب ماء الينابيع والابار

يقصد

ولا باس

ولا باس به لان مياه الارض من جملة ماء المطر فسكن هناك قوله ومنه فيكون شجر اي بسببه ينبت الشجر فان من في له تعالى ومنه شجر للسببية ويدل عليه قوله ينبت لكم به الزرع والذي ينبت في الارض بسبب ماء السماء نوعان نجم وشجر فالنجم كل ما ينبسط اي يظهر ويطلع من الارض مما ليس له ساق والشجر ما له ساق وقوله تعالى فيه تسيمون اي في الشجر تخلون وترسلون مواشيكم ترعى يقتضي ان يراد بالشجر الاشجار التي ترعاها الماشية ويكون اسامتها فيها فان الابل تقدر على رعي اوراق الاشجار الكبار فلهذا قال الحسن يعني الشجر الذي ترعاه الماشية مما له ساق ثم عطف عليه قوله وقيل كل ما نبت على الارض شجر يسوآء كان له ساق او لم يكن واستدل على صحة هذا القول بقول الشاعر تعلفها اللحم اذا عز الشجر والخيل قد اطعامها اللحم ضرر يقول الخيل يغذيها اللحم الذي هو الضرع بان يسقيها اللبن المحلوب منه اذا اجدبت الارض وقل الكلاء فانه اطلق الشجر على الكلاء قوله ترعون اي ترعون مواشيكم من قولك رعيت الابل ارعاها رعيا اذا اخليتها ترعى وانت ترقبها ويقال رعى البعير الكلاء بنفسه والرعي بهذا المعنى لا يصلح ان يذكر في تفسير تسيمون بضم التآء من اسام ماشيته اذا ارسلها وخلاها لترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت بنفسها حيث شاءت قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتاويلها انها تؤثر في الارض رعيها علامات قوله ولعل تقديم ما يسام فيه يعني ان النبات قسمان احدهما معد لرعي الانعام وقد ذكره بقوله فيه تسيمون وثانيهما مخلوق لان يكون غذاء للانسان وهو المراد بقوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وقدم في هذه الآية ما يكون مرعى للحيوان على ما يكون غذآء للانسان مع ان الظاهر ان يقدم غذآء الانسان على غذآء سايرالحيوان كما في قوله تعالى متاعا لكم ولانعامكم لان نحو الزرع والزيتون وان كان ياكله الانسان ولا ياكل ما يكون مرعى للحيوانات من النبات الآن مرعى الحيوان سبب لاكل الحيوان اياه وكونه جزءا منه يصير غذآء حيوانيا وهو اشرف من الاغذية النباتية نحو الزرع والزيتون لان تغذي اعضآء الانسان من الاغذية الحيوانية اسهل من تغذيها من الاغذية النباتية لان المشابهة هناك اتم والكمل من المشابهة الكايئة بين اعضاء الانسان والاغذية النباتية فبهذا الاعتبار يكون مرعى الحيوان اشرف مما ياكله الانسان فلذلك قدم الاول على الثاني لان الغذآء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي في تنميتها بواسطة الرعي ثم الغذآء النباتي قسمان حبوب وفواكه فهو تعالى اشار الى الحبوب بلفظ الزرع والى الفواكه بقوله والزيتون والنخيل والاعناب ولا شك ان الحبوب اشرف في الغذائية بالنسبة الى الفواكه واشرف الفواكه الزيتون والنخيل والاعناب فلذلك خص هذه الفواكه الثلث بالذكر مع الكثرة الفواكه واشرف هذه الثلث هو الزيتون لانه فاكهة من وجه وادام من وجه لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة حيث تصلح للاكل والطلي واشعال السرج واشرف الباقين هو النخيل فلذلك قدم الزيتون على النخيل وقدم النخيل على الاعناب قوله اي تنفعكم بها حال كونها مسخرات جواب عما يقال كيف يكون مسخرات حالا من الجميع مع انه يستلزم ان يكون المعنى سخر هذه الاشياء حال كونها مسخرات بامره وهو تحصيل الحاصل وتقييد الشئ بنفسه تكرار بلا فايدة وتقرير الجواب ان سخرها لكم بمعنى تنفعكم بها عبر عن النفع بالتسخير لكون النفع غاية للتسخير مترتبا عليه والتعبير عن الشئ بغاية المطلوبة منه مجاز مشهور فيندفع الاشكال المذكور قوله خلقها ودبرها اشارة الى ان الامر في هذه الآية امر تكويني لا امر تكليف بناء على ان الافلاك والكواكب جمادات على ما ذهب اليه اكثر المسلمين فالامر المتعلق بها امر تخليق وتدبير والامر بمعنى الشان والفعل كثير ومنهم من يقول انها ليست جمادات فهم يحملون الامر على الاذن والتكليف دفعا للدور والتسلسل فانه لو استند حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية ولا شك ان الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن استنادها الى افلاك وكواكب اخرى والا لزم الدور والتسلسل وكلاهما محالان ولا يمكن استناد تلك الحركات والاوضاع الى الافلاك والكواكب من حيث انها اجسام لان الاجسام متماثلة فلو كان جسم معين من تلك الاجسام علة لصفة ووضع معينين لكان كل جسم واجب الاتصاف بذلك الوضع والصفة ولا يمتنع اختلاف الصفات والاوضاع فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون قوة قايمة

بد اوامرا مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور يعود بان يقال ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سايرالاجسام فتعين ان تكون تلك الحركة مستندة الى امر مباين عنه وذلك المباين لايخلواما ان يكون موجبا بالذات اوفاعلا بالاختيار والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلا يكون بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينة اولى من بعض فتعين ان يكون فاعلا مختارا قادرا على ما يشاء وهو الله تعالى وان الحوادث السفلية على تقدير استنادها الى الحركات الفلكية ثبت ان الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه وكان هذا اعترافا بان الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والنهار والشمس والقمر والنجوم الاية يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لابد وان يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام ختم الاية في قوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا يعلم ان التسلسل والقول بما يودي اليه ويستلزمه باطل بل لابد من الانتهاء في آخر الامر الى الفاعل المختار القديم تعالى شانه من غير احتياج الى تفكر وتامل بخلاف الاستدلال باحوال النبات على وجود الصانع فانه لما ذكر الله تعالى انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون ونحوهما يتوهم ان يقال لانسلم انه هو الذي انبتها ولم لايجوز ان يقال ان هذه الاشياء انما حدثت باختلاف الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب فلم يتم الدليل على فساد هذا الاحتمال لايكون الاستدلال باحوال النبات وافيا بافادة هذا المطلوب قاطعا للشكوك والريوب بل يكون الاحتياج الى التفكر والتامل باقيا بعد فلهذا السبب ختم الاستدلال باحوال النبات بقوله ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وختم الاستدلال باختلاف الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر والنجوم لما خلق له ان في ذلك لايات لقوم يعقلون تنبيها على ان هذا الدليل واف لافادة هذا المطلوب لمن له عقل سليم ولا يحوجه الى مزيد التفكر والتامل فان من تعقل ان اختلاف الفصول والاوضاع الفلكية والكوكبية لاتستند الى الافلاك واوضاعها حضرورة بلان التسلسل يقطع بان جميع الحوادث مستندة اليه تعالى ابتداءا وانتهاء وجمع لفظ الاية للدلالة على اختلاف انواع الدلالة قوله اوجمع مصدر ميمي عطف على قوله حال من الجميع فيكون مسخرات مفعولا مطلقا على ان يكون مسخر بمعنى التسخير لان المصدر الميمي من المزيدات يكون على وزن اسم المفعول من ذلك الباب ويجوز ان يجمع المصدر للدلالة على اختلاف الانواع والمعنى انه سخرها انواعا من التسخير على اسلوب قولك ضرب ضربات قوله ورفع ابن عامر فانه قراء والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع في الاربعة وقراء حفص برفع النجوم ومسخرات فقط والباقون بنصب الجميع وكسر تاء مسخرات فان قيل التسخير انما يتعلق بمن له حيوة وقدرة يصح منه الانقياد والمخالفة حتى يقهر ويسخر فكيف يصح ان يتعلق التسخير بما هو من قبيل الاعراض كالليل والنهار وما هو من قبيل الجمادات كباقي المذكورات فالجواب ان تسخير هذه الاشياء عبارة عن انه تعالى خلق هذه الاشياء ودبرها كيف شاء من غير ان يتوهم الامتناع والمخالفة من قبلها فهن مسخرات لله تعالى خلقها ودبرها كيف شاء اوهو عبارة عن انه تعالى جعل فيها منافع للخلق تصل اليهم تلك المنافع شيئا فشيئا ولم يجعل للهن ما يمتنع على الخلق استيفاء تلك المنافع منهن بسببه فهن مسخرات لما خلق له بايجاده وتقديره وعلى الوجهين فالمراد بالامر امر التكوين والتقدير لا امر التكليف والحاصل انه تعالى لما كون هذه الاشياء على وجه يلائم لمصالح العباد فتكونت على وفق ارادته صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطاوع فاطلق على هذا التكوين والتدبير لفظ التسخير على طريق التخييل فصيغ المشتقات التي هي استعارة تبعية كانت قرينة للاستعارة المكنية قوله ويذكرون ان اختلافها ليل ونهار اشارة الى انه تعالى ختم الاستدلال باختلاف اصناف ماذراء بقوله لقوم يذكرون بناء على ان خلاصة هذا الدليل راجعة الى ما ذكر في الاستدلال باحوال النبات من الحجة الواقعة في الارض

ينشق

ينشق اسفلها فتخرج منه عروق الشجرة وينشق اعلاها فيخرج منه سافرها ثم تنمو وتخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار الى قوله علم ان ذلك ليس الا بفعل فاعل مختار فيكون الاستدلال باختلاف الوان ماذراء مبنيا على تذكر محصول ما ذكر في الاستدلال باحوال النبات فلذلك قال ان في ذلك لاية لقوم يذكرون ثم انه تعالى لما احتج على اثبات الصانع بالاجرام العلوية والسفلية من السموات وخلقة نوع الانسان وانواع الحيوانات والنباتات شرع الآن في الاستدلال عليه بعجايب احوال العناصر فبداء منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلثة ارباع كرة الارض غايصة في الماء الذي هو البحر المحيط وهو كل عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحار التي سخرها الله تعالى للناس هي هذه البحار ومعنى تسخيرالله تعالى اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص لاستخراج ما فيها من اللؤلوء والمرجان واصطياد ما فيها من اللحوم الطرية ونحو ذلك والماء الزعاق هو المالح الاجاج اي المر قوله وتمسك به مالك حيث قال كيف لا يحنث بالكل السمك مع ان الله تعالى نص على كونه لحما في هذه الاية وليس فوق بيان الله تعالى بيان روى ان ابا حنيفة لما قال لحم السمك ليس بلحم حتى لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك لا يحنث وسمعه سفيان انكر عليه واحتج بهذه الاية فبعث اليه ابو حنيفة وساله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض فهل يحنث ام لا قال سفيان لا يحنث فقال الليل الى ربه تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا قال فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين ابي حنيفة قوله تشقه بخورها اي بوسط صدرها قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء ان المخر صوت جري الفلك ومنه في قوله تعالى لتاكلوا منه لحما يجوز ان يتعلق بقوله لتاكلوا وان يتعلق بمحذوف على ان يكون حالا من النكرة بعده وكذا منه في قوله وتستخرجون منه حلية يحتمل الوجهين المذكورين والحلية اسم لما يتحلى به قوله تعالى وترى الفلك جملة معترضة بين الفعليين وهما قوله لتاكلوا منه مع ما عطف عليه وقوله ولتبتغوا واما قلنا انها معترضة لانه خطاب لواحد وقع بين خطابين لجمع قوله بركوبها للتجارة اضافة الركوب الى ضمير الفلك يشعر ان يكون قوله تعالى ولتبتغوا معطوفا على محذوفة وان يكون تقدير الكلام لتنتفعوا بكونها مواخر فيه ولتبتغوا الربح والماء من فضل الله بركوبها للتجارة فاذا وجدتم ما تبتغونه من فضل الله تعالى واحسانه فلعلكم تؤدون حق شكره اذ لو جعل معطوفا على قوله تعالى لتاكلوا منه لحما وجعل قوله وترى الفلك اعتراضا بين التعليلين كما هو الظاهر لكان المناسب تذكير الضمير بان يقال بركوبه للتجارة قوله كراهة ان تميل بكم يعني ان الميد الميل والحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا قوله وان تتحرك بادنى سبب للتحريك كالسفينة اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت احمالا ثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت لان تلك الاحمال بسبب ثقلها تتوجه نحو المركز وتمنع السفينة عن ان تضطرب يمينا وشمالا فكذلك الجبال بالنسبة الى الارض فانها بمنزلة الاوتاد بالنسبة الى الالواح كما قال تعالى وجعلنا الجبال اوتادا على طريق التشبيه البليغ قوله ما هي بمعنى احد على ظهرها كذا فيما رايته من النسخ والظاهر ان يقال بمقرة احدا بتانيث مقرة منوة او غير منوة لكونها خبرا عن ضمير الارض قوله لان القي فيه معنى جعل فان الالقاء حقيقة هو طرح الشئ من اعلى الى اسفل ولا يخفى ان اثباب الجبال الرواسي في وجه الارض ليس بطريق الالقاء بل بطريق الجعل والخلق ويدل عليه قوله تعالى في آية اخرى قوله تعالى وجعل فيها رواسي من فوقها ولما كان قوله في هذه الاية والقى في الارض رواسي بمعنى وجعل فيها رواسي ثم عطف قوله وانهارا وسبلا على قوله رواسي كان المعنى وجعل فيها انهارا وسبلا ومعنى القاء السبل وجعلها في الارض انه تعالى اظهرها وبينها ليهتدي بها من يسافر فيها الى مقصده ووضع فيها علامات اي معالم وهو جمع معلم وهو الاثر الذي يستدل به على الطريق من جبل وسهل وريح ونحوها مما يستدل به في النهار ولعل بعض الديار تهب فيه الريح من جهة واحدة فيستدل بها على الطريق كما يستدل بالجبل ونحوه قال الامام وراايت

جاءت ثمود التراب وبواسطة ذكر الشم يتعرفون الطرقات قوله ولعل الضمير لقريش يعني غير
اسلوب الخطاب العام في قوله ان نميد بكم الى طريق الغيبة في قوله وبالنجم هم يهتدون وخص اولئك الغائبون
بالاهتداء دون غيرهم بطه بد لالة تقديم هم على يهتدون وخص اهتداؤهم بالنجم دون غيره حيث
قدم النجم على عامله الذي هو يهتدون فلعل المراد بهم اولئك الغائبين قريش فانهم لما امتازوا من بين
جملة الناس بكثرة الاسفار للتجارة ومن سافر في الديار الحارة يكون اكثر سفره واقعا في ظلمة الليالي
فيكون اهتداؤه مختصا بالنجوم فعدل عن طريق الخطاب لجميع الناس الى طريق الغيبة اشارة الى
قريش لكون هذا المعنى فيهم اتم واكمل ثم انه تعالى لما قرر الدلايل الدالة على وجود الآله القادر ووجوه نعمه
واحسانه اتبعه بذكر ما يدل على بطلان عبادة غير الله الذي هو المتفرد بخلق هذه الآثار البديعة
والمتولي لجميع هذه النعم الجليلة فقال افمن يخلق كمن لا يخلق قوله انكار بعد اقامة الدلايل الانكار
مستفاد من البهرة والبعدية من الفاء ولما كان المقصود من هذا الكلام الانكار على من يجعل غير
الخالق مثل الخالق في تسمية باسم الآله وفي الاشتغال بعبادته كان الظاهر ان يقال افمن لا يخلق
كمن يخلق ليتم الالزام والتجهيل في جعلهم العاجز كالقادر الا انه تعالى عكس هذا النظم للتنبيه على كمال
جهالة المشركين فانه لا سترة في انحطاط شان من لا يخلق شيأ وهم يخلقون بالنسبة الى خالقهم فمن
سلك سبيل الاشراك يلزمه ان يجعل الخالق القادر مماثلا لهولاء المخلوقات العجزة وهو غاية الجهالة
والغواية فانكر عليهم في هذه الجهالة فقال افمن يخلق كمن لا يخلق عبر عن الاصنام التي هي جمادات
بلفظ حقه ان يطلق على اولي العلم اما لاجرائها مجرى اولي العلم او للمشاكلة او للمبالغة في انكار
المماثلة بين الخالق والاصنام فانه اذا امتنعت المماثلة بين الخالق وبين من لا يخلق من اولي العلم
كان امتناعها بين الخالق وبين من لا يخلق ولا يعلم بطريق الاولى قوله فانه لجلائه كالحاصل يعني
ان قوله تعالى افلا تذكرون استعارة تبعية شبه ادراك الصورة الجلية الغير الحاصلة بتذكر الصورة
المخزونة التي ذهل عنها فاطلق عليه اسم التذكر بناء على تلك الشبهة ثم اشتق منه تتذكرون او هو
استعارة مكنية شبهت الصورة الجلية الغير الحاصلة بالحاصلة المخزونة تشبيها مضمرا في النفس
وجعلت نسبة التذكر اليها تخييلا قوله بادنى تذكر الظاهر ان يقال بادنى توجه قوله فضلا عن
ان تطيقوا القيام بشكرها يعني ان الاشتغال بشكر النعمة مشروط بعلم العبد بتلك النعم على سبيل
التفصيل فانه ما لا يكون معلوما امتنع الاشتغال بشكره واذا كان عقل الانسان قاصرا عن احصاء
نعم الله تعالى والاحصاء بها تفصيلا امتنع منه ان يشتغل بشكرها على الوجه الذي يكون ذلك الشكر
لابقاء تلك النعم فلما كان احصاء النعم والعلم بها بتفاصيلها من لوازم الطاقة على القيام بشكرها
كان انتفاء الاحصاء مستلزما لانتفاء الطاقة على الشكر فان قيل اذا لم يكن القيام بالشكر مما
لا يطيقه الانسان فكيف امرهم الله تعالى بذلك فالجواب ان الشكر المامور به هو الاشتغال بالعبادة
على حسب الطاقة بان يلاحظ كمال عظمة الله تعالى وكبريائه وكثرة ما انعم به عليه من وجوه فضله
واحسانه ويجتهد في رعاية حدوده وتكاليفه على حسب طاقته واستطاعته قوله وتزييف
للشرك باعتبار العلم يعني انه تعالى زيف الشرك وعبادة الاصنام في الآية الاولى باعتبار القدرة
على الخلق والانعام وزيفه في هذه الآية باعتبار العلم كانه قال ان الآلهة يجب ان يكون عالما بالسر
والعلانية والاصنام جمادات لا شعور لها بشيء اصلا فكيف عبادتها وقراء العامة تدعون
وتعلنون بتاء الخطاب وقراء عاصم في رواية حفص يسرون ويعلنون والذين يدعون كلاهما
بياء المغايبة وكذلك الكسائي وروى عن عاصم يدعون خاصة بياء المغايبة والباقون بتاء المخاطبة
كذا في تفسير التيسير وليس في تيسير القراءة الا قولهم قراء عاصم والذين يدعون بالياء والباقون
بالتاء قوله لما نفى المشاركة بين من يخلق ومن لا يخلق اشار الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى في اول الآية
افمن يخلق كمن لا يخلق يفيد ان هذه الاصنام لا تخلق شيأ فيكون قوله ههنا لا يخلقون شيأ تكرارا محضا
فما وجه وقوعه في القرآن وتقرير الجواب ان ما ذكر اولا لا يدل على ما ذكر بعده بل كل واحد منهما مقدمة

مستقلة

مستقلة لدليل بطلان القول بالاشراك وترتيب الدليل هكذا الآلهة التي يعبدهم المشركون من
دون الله لا يخلقون شيأ ولا شيء مما لا يخلق بشيء مماثل للخالق فلا تكرار قوله هم اموات لا يعتريهم
الحيوة اشارة الى ان قوله اموات خبر مبتداء محذوف والى دفع ما يقال من ان قوله اموات
يفيد كونهم غير احياء فما الفايدة في ذكر قوله غير احياء بعد ذكرهم اموات دفعه اولا بان قوله غير
احياء صفة مخصصة لقوله اموات فان من الاموات ما تعتريه الحيوة بعد زمان كالنطفة والبيضة
ونحوها ومنها ما لا يعتريه الحيوة ابدا والاصنام من قبيل الثاني فكيف يكون شريكا للاله الحق الذي
هو حي لا يجوز ان يعتريه الموت ابدا والحال ان الميت الذي لا يعتريه الحيوة ابدا في غاية البعد
عن الحي الذي لا يعتريه الموت ابدا ويمتنع ذكر في حقه قطعا ورفعه ثانيا بان المراد بقوله اموات
ما يتناول الاموات حالا كالاصنام وعيسى وعزير والاموات مآلا كالملايكة الذين يعبدهم طايفة
من المشركين والاموات بهذا المعنى يلزم ان لا يكون احياء بالذات الا انها وصفت بانها غير احياء بالذات
للتاكيد كما في قولك نفخت واحدة فانه لما كان المقصود نفي الآلهية عن شركاء المشركين اقتضى المقام الاهتمام
بنفي لوازم الالوهية عنها وتوصيفها بما ينافي الالوهية فلذلك اكد كونها امواتا حالا او مآلا بكونها غير احياء
بالذات فانه تعالى وصفهم بثلث صفات كل واحدة منها تنافي الالوهية وهي انهم غير خالقين ومخلوقون
وانهم اموات غير احياء فانهم لا يعلمون وقت البعث والمقصود منها نفي الالوهية عنهم لوجوب كون الآله
خالقا غير مخلوق حيا لا يموت عالما بالغيب كعلمه بالشهادة فالذي يكون موصوفا باضداد هذه الاوصاف
لا يكون آلها قطعا قوله ولا يعلمون وقت بعثهم او بعث عبدتهم اشار الى ان ضمير يشعرون للمعبودات
البتة وان ضمير يبعثون يحتمل ان يكون للمعبودات ايضا ويكون المعنى ان الاصنام لا يشعرون
متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام ولها ارواح ومعها شياطينها فتبرء
من عابديها فيؤمر بالكل الى النار ويحتمل ان يكون للعابدين ويكون المعنى ان الاصنام وساير المعبودات
من دون الله لا يشعرون وقت بعث عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزآء منهم على عبادتهم قوله
وفيه تبيهاى في قوله وما يشعرون ايان يبعثون تنبيه على انه لا بد من البعث وان البعث من
لوازم التكليف على معنى ان من شان المعبود ان يجازي عابده الذي كلفه بعبادته والدنيا دار
تكليف لا اتساق المجازاة فيها فلا بد من دار الجزآء وبعث الخلق للجزآء للثواب والعقاب ثم انه لا بد
له من العلم بما صدر من المكلف وبما يعادل من الثواب والعقاب وبالوقت المقدر للجزآء والذي لا يعلم
شيأ من ذلك كيف يكون آلها وقوله تعالى ايان منصوب بما بعده لا بما قبله وهو يشعرون لان الاستفهام
والاستفهام معلق بيشعرون قوله تكرير للمدعى بعد اقامة الحجج يعني ان قوله تعالى الهكم اله واحد فذلكة
لما سبق واعادة للمدعى بعد اقامة الحجج عليها مفصلا كرره كيكون توطئة لما ذكر بعده من بيان ما الجا
اصر الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد والفاء في قوله فالذين جواب شرط محذوف كانه قال
اذا قد ثبت بالدلايل الواضحة ان الالوهية مختصة بالله تعالى وانه واحد متفرد بالالوهية ثم قال
واذا كان كذلك فمن حقه ان يخص بالعبادة وينزهه عن الشريك فمن اصر على الشرك بعد اقامة
هذه الدلايل انما لم ينتفع بهذه الدلايل واستمر على ضلاله القديم لاجل انه لا يؤمن بالآخرة بل ينكرها
فلذلك لا يرغب في الثواب ولا يرهب عن الوقوع في العقاب فيبقى قلبه منكر الكل كلام يخالف
هواه ومستكبرا عن الرجوع الى قول الناصح وقبوله فلا جرم يبقى مصرا على الجهل والضلال قوله
وانكار قلوبهم عطف على قوله عدم ايمانهم بالآخرة وكذا قوله والاستكبار عطف عليه ايضا والمراد
بالاول عدم الايمان بالآخرة فانه هو العمدة في باب الاصرار على الضلال وبالآخرين انكار القلوب
والاستكبار وبكونها مرتبين على الاول وقوعها خبر للمبتداء المتضمن لمعنى الشرط قوله لا جرم
حقا نقل الجوهري عن الفرآء ان قوله لا جرم كلمة كانت في الاصل بمعنى لا بد ولا محالة فجرت على ذلك
وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمنزلة حقا فلذلك يجاب عنها باللام كما يجاب عن القسم
بها الا تراهم يقولون لا جرم لاتينكم وقيل الرد لكلامهم وجرم بمعنى حق ووجب بمعنى ان لا نافية لكلام

متقدم تكلم به الكفرة فرد الله تعالى عليهم بقوله لا كما تزعمون هذه اذا وقعت قبل القسم فى قوله لا اقسم ه وقوله فلا وربكم لا يؤمنون ثم اتى بعدها بجملة فعلية وهى جرم ان لهم كذا اى حق ووجب ان يكون الامر كذا فيكون ما بعد جرم مرفوعا بالفاعلية وقيل ان لا جرم لفظ مركب من لا النافية وجرم جعلا لفظا واحدا مبنيا بناء حتى عشر وصار بعد التركيب بمعنى حق فيرتفع ما بعدها بالفاعلية ايضا فقوله تعالى لا جرم ان لهم النار معناه حق وثبت كون النار مثوى لهم او استقرارها لهم وقيل ان لا جرم بمنزلة لا رجل فى كون لا نافية للجنس وجرم اسمها مبنى معها على الفتح وهى اسمها فى محل الرفع بالابتداء وما بعدها خبرها لا النافية وصار معناها لا محالة ولا بد ان الله تعالى يجازيهم على ه حسب علمه بما اسروا واعلنوا **قوله** فضلا عن الذين استكبروا عن توحيده يعنى ان المستكبرين يعم كل من عرف الحق واستكبر عن قبوله وعرف النعمة واستكبر عن شكرها ويدخل فى هذا ه العام من سبق له الكلام دخولا اوليا وهم المشركون الذين يستكبرون عن التوحيد وجاز ان يكون لفظ المستكبرين من وضع الظاهر موضع ضمير المشركين المستكبرين عن التوحيد فقط وتكون النكتة فى العدول عن الضمير الاشارة الى علة الحكم عليهم بانه تعالى لا يحبهم ثم انه تعالى لما بالغ فى تقرير دلايل التوحيد وبطلان مذاهب عبدة الاوثان حكى مطاعن منكرى النبوة وبين ان عاقبة طعنهم كانت ان يحملوا الاوزار فانه عليه السلام لما احتج على صدقه فى دعوى النبوة بانزال القرآن المعجز عليه طعنوا فى القرآن وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من قبيل المعجزات فقال تعالى انما قالوا ذلك ليحملوا اوزارهم كاملة واللام فيه لام العاقبة لانهم لم يصفوا القرآن بانه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا اشارة اليه المص بقوله فحملوا اوزار ضلالهم ولكن لما كانت عاقبة ذكر التوصيف ان يحملوها شابه الحمل المذكور بالغرض المطلوب من الفعل فحسن ادخال لام العلة عليه كما فى قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا **قوله** ما ذا فى محل الرفع على الابتداء وقوله انزل ربكم خبره اى اى شئ انزله ربكم غاية ما فى الباب ان يكون التركيب من قبيل زيد ضربت فى حذف العايد المنصوب والمسئلة مختلف فيها بين النحاة والصحيح جوازه والقايم مقام الفاعل لمقول قيل هو الجملة من قوله ماذا انزل ربكم لانها هى المقولة والبصريون يابون ذلك ويجعلون القايم مقام ضمير المصدر اى القول المدلول عليه بقيل لان الجملة لا تكون فاعلة ولا قايمة مقام الفاعل واختلفوا فى قايل هذا القول وفاعل المحذوف بعد اتفاقهم على ان المقول له هم المشركون الطاعنون فى القرآن وكونه منزلا من الله تعالى فقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سألهم وفود الحاج عما انزل الله تعالى على رسوله كذا فى التفسير الكبير وفيه تامل والمراد انه قول الوافدين على المقتسمين او قول ه الوافدين على المشركين كما اختاره المص الا انه على تقدير الاول على تقديران يكون هذا بعض قول المشركين لبعض يكون قوله ماذا انزل ربكم مبنيا على التهكم لانهم منكرون للانزال والنبوة **قوله** اساطير الاولين خبر مبتداء محذوف اى ما تدعون نزوله او المنزل اساطير الاولين وارتفاع اساطير دليل على ان ما ذا مرفوع على الابتداء لانه لو كان منصوبا على انه مفعول انزل على معنى اى شئ انزل ربكم لكان المناسب ان يكون اساطير ايضا منصوبا على انه مفعول فعل محذوف ليطابق الجواب السوال فان الجواب المرفوع ينبغى ان يكون مرفوعا وجواب المنصوب منصوبا ولم يقرا احد اساطير الاولين بالنصب **قوله** وبعض اوزار ضلال من يضلونهم وهو حصة التبيين يعنى ان كلمة من فى قوله تعالى ومن اوزار الذين تبعيضية فكما ان الرؤساء فى كمال الضلالة التى حيث جمعوا بين الضلال عن الحق بانفسهم وبين الضلالة التى يتعدى اثرها الى الغير وهى ضلالة الاضلال فلما كانت ضلالتهم كاملة فلا جرم حملوا اوزار ضلالهم كاملة فكذلك الاتباع فان لهم ضلالة ه متسببة من اضلال الرؤساء اياهم ولهم ضلالة غيرها فالرؤساء يحملون من اوزار الاتباع ما هو حصة الضلال الحاصل فيهم باضلال الرؤساء اياهم ولا يحمل الرؤساء جميع اوزار الاتباع

وهذا

وهذا الا يخالف ما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعى الى هدى فاتبع كان له من الاجر مثل اجور من تبعه لا ينقص ذلك من اجورهم شيئا ومن دعى الى ضلال فاتبع كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من اثامهم شيئا لان المراد ببعض اوزار من ضل هو وزر ضلاله الذى تسبب فيه المضل وكذلك الاثام المذكورة فى الحديث غاية ما فى الباب ان يقدر المثل ويقال تقدير الآية ومثل بعض اوزار ضلال الاتباع قال الامام واعلم انه ليس المراد انه تعالى العقاب الذى يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة استحق بذلك عقابا عظيما حتى يكون ذلك العقاب ما ويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع ثم نقل عن الواحدى انه قال ولفظ من فى قوله ومن اوزار الذين يضلونهم ه ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لخف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله عليه السلام من غير ان ينقص من اوزارهم شئ ولكنها للجنس ليحملوا من جنس اوزار الاتباع انتهى كلامه ولا يخفى ان من التى تكون لبيان الجنس لا يكون تقديره هكذا بل الظاهر ان يقال فى تقديرها والاوزار التى هى اوزار الذين يضلونهم **قوله** حال من المفعول ويجوز ان يكون حالا من الفاعل فالمعنى ح يضلونهم جهلهم منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال الا ان الفائدة المتفرعة على كونه حالا من المفعول تفوت ح فانه تعالى لما وصف الذى لا يعلمون انهم ضلال بالضلال ويكونهم حاملين للاوزار حيث اضاف اليهم الاوزار وقال فى حقهم الذين يضلونهم والاضلال لا يتحقق بدون الضلال علم منه ان جهلهم بذلك لا يخرجهم عن كونهم ضلالا حاملى الاوزار فى انفسهم ولعلم انه تعالى حكى عن المشركين انهم وصفوا القرآن بانه اساطير الاولين اى احاديثهم واباطيلهم ولم يجبهم هنهم ببيان حقيقته وكونه كلام الله بل اقتصر على تجهيلهم بذكر الوعيد بناء على تكرر بيان ذلك فى مواضع متعددة من القرآن ثم انه عليه السلام لما تاسف من قول المشركين فى حق القرآن انه اساطير الاولين وجعلهم هذا القول وسيلة الى تكذيبه فى دعوى الرسالة نزل قوله قد مكر الذين من قبلهم الآية والمراد بالمكر ههنا التدبير الفاسد اى قد مكر الكفار الذين كانوا قبل هولاء المشركين بانبيائهم كما مكر بكر هولاء فلم يضر ذلك الانبياء بل ابطل الله تعالى مكرهم ورد فى نحورهم كيدهم وتحقق فيهم معنى ما قيل من حفر لاخيه جبا وقع فيه منكبا والمنصوبات جمع منصوبة وهى الحيلة يقال سوى فلان منصوبة وهى فى الاصل صفة للشبكة او الحبال فجرت مجرى الاسماء كالدابة والعجوز وفى الزجاج القواعد بالاساطين التى تعمد البنيان اى تقيمه يقال عمدت الشئ فانعمد اى اقمته فبعاد يعتمد عليه والعمد بضمتين جمع عماد **قوله** بان ضعضعت اى انهدمت القواعد الجوهرى ضعضعه اى هدمه حتى الارض وهو استعارة تمثيلية شبه حالهم فى انهم سووا منصوبات ليمكروا بها الانبياء فجعلها الله تعالى سببا هلاكهم بحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فاتى البنيان من الاساطين بان ضعضعت تلك الاساطين فسقط عليهم السقف وهلكوا والبوم فى قوله تعالى ان الخزى اليوم معمول للخزى وقد عمل فيه المصدر المعرف بالالف واللام او هو معمول للخبر وهو قوله على الكافرين اى كائن على الكافرين اليوم وفصل بين العامل ومعموله بالمعطوف اتساعا فى الظروف **قوله** وقراء حمزة بالياء التحتانية اذ الاتانيث فى الملائكة ومن قراء بالتاء الفوقانية نظر الى لفظ الملائكة **قوله** وموضع ه الموصول يحتمل الاوجه الثلثة الجر على انه صفة لما قبله والنصب بتقدير اعنى والرفع بتقدير هم الذين وعلى التقادير يكون قوله تتوفاهم واردا على حكاية الحال الماضية لان الذين اوتوا العلم ه يقولون هذا القول حين يرون خزى الكفار وفضاحتهم يوم القيمة على طريق اظهار الشماتة وزيادة الاهانة لهم ومن الظاهر ان توفى الملائكة اياهم امر ماض بالنسبة الى يوم القيمة فيكون التعبير عنه بلفظ المستقبل مبنيا على حكاية الحال الماضية فقول فالقوا السلم يجوز ان يكون معطوفا على تتوفاهم لكونه بمعنى الماضى وان يكون معطوفا على قوله قال الذين اوتوا العلم فتكون المقالة المذكورة

من جملة احوالهم الواقعة يوم القيمة فلا يكون من جملة مقالة اولى العلم بخلاف ما اذا كان معطوفا
على تتوفاهم الآن قول المص واخبتوا حين عاينوا الموت يدل على ان جعله معطوفا على تتوفاهم ۵
فيكون المعنى ان الذين اوتوا العلم وصفوا الكفار بان الملايكة توفاهم مشركين وبا استسلموا وقولوا
لله تعالى بالوحدانية عند الموت وقالوا ما كنا نعمل من سوء والاخبات الخشوع يقال خبت لله
اى تواضع واصل الالقاء فى الاجرام استعمل ههنا فى اظهارهم الانقياد اشعارا لغاية ۵
خضوعهم واستكانتهم وانها كالشئ الملقى بين يدى الغالب القاهر وقوله ما كنا نعمل من سوء
مفعول قول مضمر منصوب على انه حال من فاعل القوا اى فالقوا السلم قائلين ذلك ومن مفعول
نعمل زيدت فيه من ويجوز ان يكون تفسيرا للسلم الذى القوه لانه بمعنى القول الدال على الاستسلام
والانقياد والاقرار لله تعالى بالربوبية كما قال فى الآية الاخرى فالقوا اليهم القول كانه قيل فالقوا
ما يدل على الاستسلام وقالوا ما كنا نعمل من سوء وهذا الاستسلام وانكار الاشراك ان وقع من
المشركين يوم القيمة بان قالوا فيه ما كنا نعمل فى الدنيا من سوء على سبيل الكذب كان صحة ذلك ۵
على قول من يجوز صدور الكذب من اهل القيمة لغرط الخوف والدهشة ظاهرا واما الذين قالوا
ان الكذب لا يجوز عليهم فانهم قالوا معنى الآية على تقدير ان يكون المراد منها حكاية كلام المشركين
يوم القيمة ما كنا نعمل من سوء فى الدنيا عند انفسنا وفى اعتقادنا وقوله تعالى بلى جواب لقولهم
ما كنا نعمل من سوء وايجاب لرد ذا عليهم وتكذيبا لهم فى قولهم ما كنا نعمل من سوء ولا يبعد ان يكون
قايل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملايكة او الذين اوتوا العلم والمعنى انه تعالى عالم بما كنتم عليه
فى الدنيا فيجازيكم عليه ولا ينفعكم كذبكم هذا ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم
فصله وقيل قوله فالقوا السلم الخ عطف على ما يفهم من التقرير السابق فانه يفهم منه ان قوله تعالى
فالقوا حكاية حال الكفار عند القرب من الموت ومعاينته وعلى القول يكون فالقوا استينافا فا
يتم كلام الذين اوتوا العلم عند قولهم ظالمى انفسهم ويكون قولهم قال الذين اوتوا العلم الى قوله
انفسهم جملة معترضة بين قوله تعالى يوم القيمة يخزيهم وبين قوله فالقوا السلم فصله وفى
نصبه دليل على انهم لم يتلعثموا اى لم يمكثوا فى الجواب واطبقوه على السوال معترفين بالانزال قد
اشتهرات فى نحو ما ذا صنعت وجهين احدهما ان تكون ما استفهامية بمعنى اى شئ ويكون
ذا بمعنى الذى فيكون الكلام جملة اسمية تقديره اى شئ الذى صنعته فحق ما ذكر فى جوابه ان
يكون مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف ليكون الجواب مطابقا للسوال وثانيهما ان يكون ما ذا
بمنزلة اسم واحد معناه اى شئ منصوب المحل على انه مفعول صنعت لانه غير مشتغل عنه بضميره
فيكون الكلام جملة فعلية فحق جوابه النصب على ان يكون منصوبا بالفعل مقدرا ليطابق السوال
وفى هذه الآية الكريمة قد اجاب المعترون بالانزال بالنصب حيث قال خيرا اى انزل خيرا فخالف
المنكرين للانزال فانهم اجابوا بالرفع حيث قالوا اساطير الاولين لكون اللايق بحال كل واحد من الفريقين
ان يجيب بما اجاب به فان اللايق بالمنكرين ان يتلعثموا ولا يجعلوا جوابهم مطابقا للسوال فلذلك اجابوا بالرفع
فان قولهم اساطير الاولين وان كان مطابقا للسوال من حيث ان كل واحد منهما جملة اسمية الا انه غير مطابق
لمن حيث ان السوال يدل على كون اصل الانزال مسلما معلوما للمخاطب وقد اجاب المخاطب بانه غير مسلم عندى
بل ما تدعى نزوله او المنزل اساطير فلم يتطابق وبيانه موقوف على الفرق بين ان يكون السوال جملة اسمية
وبين كونه فعلية وهو ان من سال قائلا اى شئ انزل ربكم فقد تقرر عنده اصل الانزال وانما سال عن
تعيين المنزل والدالة فيه على كون المخاطب معترفا بالانزال او منكرا لخلاف ما اذا سئل بان يقال اى شئ
انزل ربكم فان السوال بهذا الطريق يدل على كون المخاطب معترفا بالانزال لما تقرر ان الجملة
التى تقع صلة للموصول حقها ان يكون مضمونها معلوما للمخاطب فلما اجاب المخاطب بان ما تدعون
نزوله او المنزل اساطير الاولين فقد خالف السايل فيما زعم من ان اصل النزول محقق مسلم عنده فكان
جوابه مخالفا للسوال ومطابقا لما يقتضيه حاله ولو اجاب بالنصب لكان موافقا للسائل فى الاعتراف

لشرح

بكون

بكون اصل النزول مسلما عنده ولكان مناقضا لنفسه فى توصيف ما اعترف بكونه منزلا من ربه
بانه اساطير اذ من المعلوم ان المنزل من قبله لا يكون اساطير عند المقر فان اللايق بحاله ان يحمل
السوال على الجملة الفعلية ويجيب بالنصب لانه لما كان مقرا بالانزال كان اللايق بحاله ان لا يتلعثم ويوافق
السائل فى الاعتراف باصل النزول ويجيب بتعيين ان المنزل ما هو فلو اجاب بالرفع وقال المنزل
خير لكان موافقا للسايل فى الاعتراف باصل النزول الا انه يكون متلعثما فى الجواب بتغيره اسلوب
السايل فانه سال بالجملة الفعلية طالبا للتعيين المفعول وهو قد اجاب بتحقيق كون المنزل خيرا
فصله وهو عدة اى قوله تعالى للذين احسنوا الآية كلام منقطع عما قبله اى ليس من جملة كلام الذين اتقوا بل
هو ابتداء كلام من الله تعالى يبين به ان من احسن اعتقادا وعمل فله حسنة فى الدنيا وحسنة فى الآخرة والذى يفهم
من تقرير الصاحب ان جعل قوله فى هذه الدنيا متعلقا بقوله احسنوا وحمل قوله حسنة على المكافاة الواقعة فى
الدنيا بقرينة قوله بعد ذلك ولدار الآخرة خير ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنة
اذ لو تاخر عنها لكان صفة لها ولا وجه لجعله متعلقا بنفس حسنة لتقدمه عليها ويدخلونها صفة جنات
ويجوز ان تكون صفة اخرى او حالا من مفعول يدخلونها وقوله لهم فيها ما يشاؤن جملة اسمية والجار والمجرور
اما صفة اخرى او حال من مفعول يدخلونها وقوله لهم فيها ما يشاؤن جملة اسمية والجار والمجرور
واما فيها كاعراب الجملة التى قبلها فصله وهو يؤيد الوجه الاول وهو كون قوله تعالى للذين احسنوا الى آخر الآية عدة للذين
اتقوا على قولهم فى حق القرآن انه خير وقوله تعالى الذين تتوفاهم الملايكة صفة للمتقين وطيبين حال من المفعول
ويقولون حال من الفاعل اى يقبضون ارواحهم سلمين عليهم او مبلغين سلام الله اليهم ويحتمل ان يكون
الذين مبتداء ويقولون خبره فلا بد من عايد محذوف اى يقولون لهم وكلمة ما فى قوله بما كنتم مصدرية او
بمعنى الذى فالعايد محذوف تم انه تعالى لما وصف جزاء الذين اتقوا على قولهم فى حق القرآن انه خير عاد
الى بيان ان اولئك الكفار الذين طعنوا فى القرآن بان قالوا انه اساطير الاولين ماينتظرون فى الايمان
بكد وبما انزل اليكم الا الوقت الذى لا ينفعهم الايمان فى ذلك الوقت فصله تعالى فاصابهم معطوف على قوله
فعل الذين وما بينهما اعتراض فصله انما قالوا اذ لم يستهزءا ذكر الامام الواحدى فى الوسيط ان الزجاج
قال انهم قالوا هذا على الهزء ولو قالوه معتقدين لكانوا مؤمنين ولكنهم قالوا ذلك مستهزئين انتهى وزاد المص انهم
قصدوا بذلك الطعن فى النبوة والتكليف متمكنين فى ذلك بالقول بالخبر وقالوا الكل من الله تعالى ولو شاء
الله منا الايمان والتوحيد لحصل لنا ذلك سواء بعث الرسول اولم يبعث فلا فايدة فى البعثة قال
الامام فى الجواب عن شبهة الكفار ان قولهم لما كان الكل من الله تعالى كان بعثة الانبياء عبثا اعتراض على
الله فان قولهم اذا لم يكن فى بعثة الرسل مزيد فايدة فى حصول الايمان وانتفاع الكفر والعصيان
كانت بعثة الانبياء غير جايزة من الله تعالى هذا القول منهم جار مجرى طلب العلة فى احكام الله تعالى وفى
افعاله وذلك باطل بل لله تعالى ان يحكم فى ملكه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم تفعل
ذاك فهذا القول من الكفار من حيث دلالته على تعليق جميع الحوادث بمشية الله صحيح والغلط والانكار انما
يتوجه اليه من حيث انهم قصدوا به الاعتراض على الله وطلبوا العلة فى احكامه وافعاله ويدل على انه تعالى
صرح فى آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا
الطاغوت فبين تعالى ان سنة الله فى عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال
فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر
والعصيان الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع عباده ويحسن بسبب ذلك
حكم كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين فثبت انه تعالى انما حكم على هولاء الكفار باستحقاق
الخزى واللعن لانهم كذبوا فى قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ بل لانهم قالوا ذلك بناء على اعتقاد
ان كون الامر كذلك يمنع جواز بعثة الانبياء والرسل وتكليف العباد بالاوامر والنواهى فلاجرم استحقوا على
هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح فى امثال هذه الشبهات فصله وما شاء الله
وقوعه انما يجب وقوعه لا مطلقا بل باسباب قدرها لما كانت خلاصة شبهة الكفار ان تعلق مشية الله
كافية فى تحقق الحوادث فاى حاجة الى بعثة الرسل اشار تعالى بقوله فهل على الرسل الا البلاغ المبين

المؤثر فى حصول الاهتداء ليس الا الله تعالى والانا ثير فيه لتبليغ الرسل الا ان له مدخلا فيه من حيث
توسطه بينه تعالى وبين المكلفين وتعلق مشيته الله تعالى بوجود الحوادث وان كان يوجبها الا انها
لا تتعلق بوجود شئ منها الا عند تحقق اسبابها العادية التى من جملتها سعى المكلف ومباشرته لاسباب حصولها
باختياره ومن جملتها بعثة الانبياء بالنسبة الى اهتداء من اهتدى وضلالة من ضل فان كون الدنيا دار التكليف
والكسب والاختيار يستدعى ان يجعل الحوادث مرتبطة بالاسباب العادية وذلك من كمال الحكمة الالهية والا فلا حاجة
الى توسط الاسباب فى نفاذ قدرته ومشيته فاى واسطة فى حصول الامور الآخرة فما عليه الشرع قبيح
شرعا واقع بقدرة الله ومشيته عند ذلك العبد واختياره اياه واصح اهل السنة فى بيان ان الهدى
والضلال من الله تعالى بقوله ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا
يدل على انه تعالى كان ابدا فى جميع الامم امرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم
من حقت عليه الضلالة اى من وجبت ولزمته الضلالة عليه للزوم الضلالة واختياره اياها يعنى
فمنهم من هداه الله الى الايمان واتباع الحق لاختياره ذلك ومنهم من اضل عن الحق واعماه عن الهدى واوقعه فى
الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله تعالى لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشئ ولا يريده وينهى عن
الشئ ويريده وهذا مذهب اهل الحق والمعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان ونحن نقول ان الامر والارادة
قد يختلفان ولفظ هذه الآية صريح فى قولنا وهو ان الامر بالايمان عام فى حق الكل واما ارادة الايمان
فخاصة بالبعض دون البعض قوله يامر بعبادة الله اشارة الى ان ان فى قوله ان اعبدوا الله مصدرية اى بعبادة
بان اعبدوا الله والباء المقدرة متعلقة بمحذوف منصوب المحل على انه حال من رسولا واختلف فى الطاغوت
قال بعضهم كل ما عبد دون الله تعالى فهو طاغوت وقال الحسن الطاغوت الشيطان والمراد من اجتنابه اجتناب ما يدعو
هو اليه مما نهى عنه شرعا كما ان المراد من قوله لا تعبد الشيطان النهى عن طاعته فى ارتكاب ما نهى عنه شرعا ولما
كان ذلك الارتكاب بامر الشيطان ووسوسته سمى ذلك عبادة للشيطان ثم انه تعالى لما بين ان البعثة
كالغذاء الصالح تكون سببا لهداية قوم وضلال آخرين امر قريشا بان يسيروا فى الارض ويعاينوا
آثار هلاك من ضل بتكذيب الرسل ليعتبروا ويتذكروا ويعلموا ان العذاب نازل بهم كما نزل باولئك لاجل ضلالهم
وتكذيبهم كما قيل وقوع الحوادث بمشية الله لا ينافى كون بعضها قبيحا شرعا ومستوجبا لان يعاقب عليه
فاحذروا واعتبروا واحوال من خالف الشرع قبلكم ثم بين ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدى فقال
ان تحرص على هداهم الآية قرأ الكوفيون لا يهدى بفتح الياء وكسر الدال فقوله من يضل مفعول يهدى
وفاعله مضمر فيه راجع الى الجلالة والعايد على من محذوف اى الذى يضله الله تعالى وقيل يجوز ان يكون
يهدى بمعنى لا يهتدى فان هدى كما يكون متعديا يكون ايضا لازما يقال هدى الرجل اى اهتدى
والمعنى انه لا احد اضل ممن ذكر يهتدى فقوله من يضل فاعل يهدى بمعنى يهتدى والباقون
لا يهدى بضم الياء وفتح الدال على بناء المفعول ومن قايم مقام فاعله وعايده محذوف ايضا فتكون الآية
نظير قوله تعالى من يضلل الله فلا هادى له وقوله فمن يهديه من بعد الله اى من بعد اضلال الله تعالى اياه وهو
المبلغ فى نفى الهداية عنه قوله انكروا البعث مقسمين عليه وجعلوا انكاره ذريعة الى انكار النبوة لانه
عليه السلام انما يدعو الى طاعة الله تعالى ورعاية حدوده وتكاليفه بسبب ترغيبه فى ثواب الآخرة والترهيب
من عقاب الكافرين بعد البعث فاذا بطل القول بالبعث بطل نبوة من دعى الاقرار به لكونه داعيا الى
الباطل ثم انهم ادعوا البديهة فى انكارهم البعث وقالوا الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا
مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشئ اذا عدم وفنى ولم
يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه فالذى يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول ولا يكون عينه واثاروا
الى ادعائهم الضرورة فى ذلك الانكار بالاقسام واليمين ولم يصرحوا بتقريح بطلان القول
بالبعث لكون تزعزعه عليه جليا مستغنيا عن التصريح به قوله مصدر موكد لنفى فان وعد اوقع مضمون الجملة
التى دل عليها بلى ونكر الجملة لاحتمال لها من المصادر والاذكار المصدر الذى هو الوعد فقوله وعدا يؤكد الوعد المدلول
عليه بقوله يبعثهم المدلول عليه بقوله بلى واللام فى قوله ليبين متعلق بالمفعل المقدر بعد حرف الايجاب

اى بلى

اى بلى يبعثهم ليبين لهم بالبعث الذى اختلفوا فيه مع المؤمنين وذهبوا فيه الى خلاف ما ذهب اليه المؤمنون
قوله بين الامرين بين اولا ان البعث مقتضى الحكمة فان الحكمة تقتضى التمييز بين المحق والمبطل وبين المظلوم
والظالم بمجازاة كل احد على حسب عمله وذلك التمييز لا يكون الا بالبعث والجزاء وقد مر ان البعث من توابع
التكليف ومقتضياته ثم بين امكان البعث وان اقسامهم على نفيه وانكاره انما نشاء من قصر نظرهم على
ما الفوا به من استمرار الميت على الموت وعدم طريان الحيوة عليه وعدم التفاتهم الى ما يدل على امكانه وصحته
فقال انما قولنا لشئ الآية كلمة ان مكفوفة بما فقولنا مرفوع على الابتداء وان نقول خبره وكن فيكون
من كان التامة التى بمعنى الحدوث والوجود اى اذا اردنا احدوث شئ لم يكن وسماه شيئا وان كان
معدوما لقربه الى الوجود فليس الا ان نقول له احدث فهو يحدث عقيب ذكر من غير توقف والام فى
قوله لشئ وفى قوله لام التبليغ كما فى قولك قلت له قم وجعلها الزجاج للسبب فيها اى انما قولنا لاجل شئ ان نقول
له جلية ولين يواضع وقراء الجمهور فيكون برفع النون وقراء ابن عامر والكسائى بنصبها قال الفراء ولقراءة
الرفع وجهان الاول ان يجعل قوله ان نقول له كن كلاما تاما ثم عبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا
يكفينا امر فيفعل برفع قولك فيفعل والثانى ان يجعل كلاما مبتدأ اى فهو يكون ووجه قراءة النصب
ان يكون معطوفا على ان نقوله فيكون ويعضد كونه منصوبا على انه جواب كن لان قوله كن وان كان على
لفظ الامر فليس المقصود به ههنا الامر بل المقصود بيان ان تكوين الله تعالى لا يحتاج الى سبق المادة
والمدة فان قيل قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان خطابا مع الموجود كان امرا
بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب انه لا قول ثمة ولا خطاب بل المقصود بيان سهولة خلق الاشياء عليه
وانه متى اراد الشئ كان مثل الله تعالى تكوينه للمكونات مجرد تعلق ارادته من غير توقف وامتناع بامر الآمر
الطاع اذا ورد على المأمور المطيع المسارع فى الامتثال فعبر عن سرعة تكوينه على الوجه المذكور بالامر المستلزم
للامتثال فانه تعالى لو اراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات والارض والجنة والنار فى قدر لمحة البصر
لقدر على ذلك ولكن خاطب الخلق بما يفهون والمعنى ان ايجاد كل مقدور على الله بهذه السهولة فلم يمتنع
على البعث الذى هو اهون من الابداء بالنسبة الى عقولنا ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد
ايمانهم على انكار البعث والقيمة وجعلوه ذريعة الى تكذيب الرسول عليه السلام رد ذلك عليهم بما يعادون المسلمين
ويؤذونهم ايذاء يلجئ طايفة منهم الى المهاجرة عن الاهل والاوطان فبين الله تعالى ما لهؤلاء المهاجرين من
الحسنة فى الدنيا والآخرة قال والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا الآية وقوله فى الله يدل على ان الهجرة
ان لم يكن لها قدر واعتبار كانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد قوله مباءة حسنة او دار حسنة او بلدة
حسنة وهى المدينة حيث آواهم اهلها ونصروهم اشارة الى ان قوله حسنة صفة لموصوف محذوف مفعول
ثان لقوله لنبوئنهم لانه يتضمن معنى لنعطينهم والمباءة منزل القوم وعلى قوله او لنبوئنهم حسنة يكون حسنة
صفة لمصدر محذوف قوله اى ارسلناهم بالبينات على ان قوله بالبينات متعلق بمحذوف جوابا للسوال
مقدر كانه قيل بم ارسلوا فقيل ارسلوا بالبينات والزبر قوله داخلا فى الاستثناء مع رجالا حال من فاعل
يتعلق به فان تعلقه بما ارسلنا يتصور على وجهين احدهما ان يتعلق به غير داخل مع رجالا فى الاستثناء
بان يكون المستثنى المفرغ رجالا فقط ويكون بالبينات قيدا للمستثنى منه المقدر ويكون على نية التقديم على
اداة الاستثناء ويكون التقدير وما ارسلنا جماعة من الجماعات الا رجالا بالبينات والزبر الا ارجالا يوحى اليهم كما فى
قولك ما عرضت عذبوا بالنار حاشاهم ولا يعذب الا الله بالنار اى لا يعذب بالنار الا الله على ما يقتضيه
سياق الكلام ومثل هذا التركيب ضعيف لان الاصل ان يذكر المستثنى مع جميع ما يتعلق به بتمامه ثم يستثنى
منه وفى مثل هذه الصورة قد تاخر بعض قيود المستثنى منه عن المستثنى وثانيها ان يتعلق الجار والمجرور بقوله
وما ارسلنا حال كونه داخلا مع المستثنى فى حكم الاستثناء بان يتعدد المستثنى المفرغ ويكون التقدير ما ارسلنا
جماعة من الجماعات بشئ من الاشياء الا رجالا بالبينات والضعف الذى يتوجه على تعلقه بارسلنا على الوجه
الاول لا يتوجه على تعلقه بهذا الوجه فهذا احتراز عن تعلقه به على الوجه الاول بقوله داخلا فى الاستثناء مع
رجالا وكذا تقدير قولك ما ضربت الا زيدا بالسوط ما ضربت احدا بشئ من الاشياء الا زيدا بالسوط ويضعف

ان يكون تقديره ما ضربت احدا بالسوط الا زيدا المافيد من ذكر الاستثناء قبل تمام المستثنى منه بجميع قيوده
والوجه الثالث ان يكون بالبينات صفة لرجالا فيتعلق بمحذوف اى الا ارجالا ملتبسين بالبينات
مصاحبين لها والوجه الرابع ان يتعلق بيوحى على انه مفعول به غير صريح لاى يوحى اليهم بالبينات
كما يقال اوحى اليه بحق والوجه الخامس ان يتعلق به ايضا على انه حال من القايم مقام فاعله وهو اليهم اى يوحى
اليهم ملتبسين بالبينات والزبر ومعنى تعلقه بيوحى ح مع انه انما يتعلق بمحذوف كون يوحى هو العامل
فى متعلقه وقوله تعا فاسئلوا يكون اعتراضا على جميع الوجوه المتقدمة والمعنى على الوجه الاول فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انا ارسلناهم بالبينات والثانى فاسئلوهم ان كنتم لا تعلمون انا ما ارسلنا
جماعة ما بشيء ما الا ارجالا بالبينات وعلى الثالث فاسئلوهم ان كنتم لا تعلمون انا ما ارسلنا الا ارجالا ملتبسين
بالبينات وعلى الرابع ان كنتم لا تعلمون ان الذين ارسلناهم يوحى اليهم بالبينات وعلى الخامس يوحى اليهم ملتبسين بالبينات
والوجه الاول ان يتعلق بقوله لا تعلمون على معنى فاسئلوهم ان لم يكن عندكم علم البينات والزبر فان
من قدر على اقامة البينات على صحة ما قالها او كان عنده كتاب ناطق بصحته فانه يستغنى عن السوال
قوله على ان الشرط للتبكيت والالزام يعنى انه الاصل فى الشرط الذى يعلق به الحكم بكلمة ان ان يكون محتمل الوقوع
وقد استعملت ههنا فى امر معلوم مقطوع به لان الكلام مع قريش لقول المفترين ان هذه الآية ترد لقول
قريش الله اعظم ان يكون رسوله بشرا ولا شك ان قريشا لم يكونوا من علم البينات والزبر فى شيء فالمقصود
من تعلق السوال بمثل هذا التبكيت والالزام اى الارتياب فى انكم غير عالمين بالبينات والزبر واحتمال
عدم علمكم بما يستلزم السوال فكيف اذا كنتم غير عالمين بها البتة ولم ايضا من يسألون عنهم لانكم
تعلمون انهم لا يجيبونكم الا بما ذكرنا من انا ما ارسلنا من قبل ارسال هذا الرسول الا رجالا يوحى اليهم
فلم يبق لكم طريق غير التسليم والاذعان وعليه قول الاجير ان كنت عملت لك فاعطنى حقى وقراءة حفص
نوحى اليهم بالنون وكسر الحاء والباقون بالياء وفتح الحاء وحمزة والكسائى يميلانها على اصلها **قوله**
بتوسط انزلنا اليك بيان لوجه قوله ما نزل اليهم مع ان القرآن منزل الى الرسول عليه السلام ودفع
لما يقال من ان كونه عليه السلام مبينا لما نزل يقتضى ان يكون القرآن كله مجملا لان المفتقر الى البيان يكون مجملا
مع ان بعضه محكم والحكم يجب ان يكون مبينا ووجه الدفع ان القرآن المشتمل على الاحكام المتعلقة بهم لما كان
منزلا اليه عليه السلام بالذات ليبلغه اليهم ويبين احكامه لهم لم يكن البيان بعض بيان المجمل بل بمعنى
تبليغ ما كلفوا به اليهم ولو سلم انه بمعنى بيان المجمل فالمراد ببيان ما نزل بيان ما كان مجملا منه بقرينة
ان المحكمات لا تحتاج الى البيان **قوله** والتبيين اعم الخ جواب عن تمسك نفاة القياس بهذه الآية فى اثبات
مذهبهم بان قالوا قد دلت هذه الآية على ان المبين لجميع التكاليف والاحكام هو الرسول عليه السلام
فعلمنا منها ان القياس ليس بحجة لانه لو كان حجة تعين الرسول عليه السلام لبيان جميع ما نزل اليهم لجواز ان يبين
المكلف بعض طريق القياس وتقرير الجواب ان مرجع جميع التكاليف والاحكام هو الله تعا والقياس هو
المظهر لبعض منها وهو عليه السلام مرشد الى ما يكون طريقا لاظهاره فصار بذلك مبينا لجميع ما نزل اليهم
فان التبيين اعم من ان يتض بما هو المقصود من الاحكام او يرشد الى ما يدل عليه ويؤيد هذا الجواب عطف
قوله ولعلهم يتفكرون على قوله لتبين لهم الاحكام المنصوص عليها لا يحتاج الى التفكر ثم انه تعا لما رد قول
قريش فى استبعادهم ان يكون البشر رسولا من الله تعا ونعى على ارسال عليه السلام لبيين للناس ما نزل اليهم
شرع فى تهديد ما كروه والسيئات منصوب على انه صفة مصدر محذوف وان يخسف مفعول امن وخسوف
المكان ذهابه فى الارض يقال خسف الله به الارض خسفا اى غاب به فيها حد دهم الله تعا اولا بذلك وثانيا
بان ياتيهم ملايكة العذاب من جانب السماء فيهلكهم بغتة وثالثا بان ناخذهم العقوبة فى اسفارهم فانهم
لا يعجزون الله تعا بسبب ذهابهم فى البلاد البعيدة بل يدركهم الله تعا حيث كانوا ورابعا ياخذهم بالعذاب لكن
لا ياخذهم به ابتداء بل بتخويفهم او لاثم بعد بعد مهم بعده فانه تعا اذا اهلك فرقة فان التى تليها ازمانا طويلا تكون
تلك الاخافة نوعا من التعذيب ثم اذا اهلكهم بعد ذلك يكون ذلك الاهلاك اشد اشد عليهم وافضح من اهلاكهم
ابتداء او بان ياخذهم جميعا بالعذاب على تنقص شيئا بعد شيء فى انفسهم واموالهم بان يظهر فيهم القتل او

الشرط

الموت

او الموت او الغارة فياخذ منهم شيئا فشيئا حتى ياتى الاخذ على جميعهم والحاصل انه تعا خوفهم بخسف يحصل
فى الارض او بعذاب ينزل من السماء او بآفات تحصل دفعة واحدة حال ما لا يكونون عالمين بعلامتها او لا يعلمها
او بآفات تحدث قليلا قليلا الى ان ياتى الهلاك على جميعهم **قوله** تخوف الرجل منها تامكا قردادا كما تخوف عود
النبعة السفن **وروى** الجوهرى ظهر بدل عود النبعة تخوف اى تنقص منها اى من الناقة والتامك
السنام والقردد ما تلبد من الصوف الجوهرى سحاب قردد يركب بعضه بعضا والنبع بفتح يتخذ منه القسى
والسفن بالتحريك الحديدة التى ينحت بها ويطلق على المبرد ايضا يصف ناقة اثر الرحل فى سنامها وتنقص
كما تنقص بالمبرد من العود ويقول تنقص الرحل منها سنام ثم سنام فترتفعا مكتنزا اللحم ركب بعضه
فوق بعض **قوله** لا يضل بجزوم على انه جواب الامر وهو عليكم لانه بمعنى الزموا اى لا يضل الديوان
ويروى لا تضلوا اى لا تضلوا فى تغيير كتاب الله تعا وديوان فعال من دون الكتب اذا جمعها لانه
قطع من القراطيس مجموعة وديوان الشاعر مجموع متفرقات اشعاره ثم انه تعا لما هدد المشركين
بانواع عذابه ازد فه بذكر ما يدل على كمال قدرته ليعلموا انه لا يعجز عن ايصال ما ذكره من انواع العذاب
فقال اولم يروا الآية قراءة حمزة والكسائى اولم تروا بالتاء على الخطاب جريا على اسلوب قوله فان ربكم
والباقون بالياء جريا على قوله افامن الذين مكروا قراءة ابو عمرو تتفيؤ بتاءين والباقون بياء
وتاء وكلمة ما فى قوله ما خلق الله موصولة مبهمة ومن شيء بيان لها فان قيل كيف يبين الموصول وهو
مبهم شيء وهو مبهم مثله بل هو ان يبانها ما ما قبله فالجواب ان شيئا لما وصف بقوله يتفيؤ ظلاله اختص
بالمخلوقات التى لها ظلال متفيئة من الجبال والاشجار والابنية ونحوها من الاجرام الكثيفة فصلح
بذلك لان يكون مبينا لما خلق الله فلما كان البيان بالحقيقة مستندا الى ما وقع صفة لشيء قال المص
بيانها يتفيؤ ظلاله وقوله يتفيؤ يتفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيئا اذا رجع وعاد بعد ما كان
ضيا الشمس نسخه فان ظل الارض ينبسط على وجه الارض بغرب الشمس فاذا طلعت الشمس ينتسخ من
الظل ما كان فى جانب المشرق من الاجرام الكثيفة الى ان ينتصف النهار فاذا مالت الشمس الى جانب المغرب
رجع الظل الذى نسخته الشمس فى جانب المشرق الى ذلك الجانب ايضا فذلك الظل يسمى فيئا فالظل اعم
من الفيء حيث يطلق الظل على ما كان قبل الزوال وبعده والفيء لا يطلق الا على ما كان بعد الزوال
قال الازهرى تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشى بسبب انصراف
الشمس عنه والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنل الشمس وقيل الفيء والظل مترادفان يطلق
كل واحد منهما على ما كان قبل الزوال وما كان بعده واستدل عليه بقول الشاعر فلدم الا بغد وعليهم
وفيوء الذرى دوس ذات الظلال فان الشاعر اطلق لفظ الفيء فى هذا البيت على ما لم تنسخه الشمس لان ما فى الجنة
من الظل دايم لا يحصل بعد ان كان زايلا بسبب ضوء الشمس لقوله تعا اكلها دايم وظلها واضيف لفظ الظلال الى الضمير
مفرد لان مرجع الضمير وان كان مفردا فى اللفظ وهو قوله ما خلق الله لكنه كثير فى المعنى ونظيره قوله تعا
لتستووا على ظهوره فانه اضيف الظهور الى ضمير مفرد لرجوعه الى ما هو كثير فى المعنى وهو قوله ما تركبون
ثم قيل المراد باليمين والشمايل يمين الفلك الذى هو المشرق وشماله وهو المغرب سمى الجانب المشرقى لانه اقوى جانبى
الانسان وهو جانب يمينه من حيث ان اقوى الحركات الفلكية التى هى الحركة اليومية آخذة من المشرق الى
المغرب فلذلك جعل المشرق يمين الفلك والمغرب شماله ووجه تفيؤ الظلال من يمين الفلك الى الشمال وبالعكس
ظاهر وهو ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال فى الجانب الغربى فاذا
انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربى ترجع الاظلال الى الجانب الشرقى وقيل المراد باليمين
يمين الاجرام التى لها اظلال فان اظلالها تتفيؤ من جانب يمينها الى جانب شمالها وبالعكس وعلى القولين يكون
اطلاق لفظ اليمين والشمال على جانبى الاشياء المذكورة على سبيل الاستعارة التصريحية او على سبيل التخييل
للاستعارة المكنية لانها انما يطلقان على سبيل الحقيقة على جانبى الانسان والظاهر ان قوله عن اليمين يتعلق
بيتفيؤ او بتجاوز الظلال عن اليمين الى الشمال وبالعكس والتعريف اللاى فى الايمان والشمايل بدل من التعريف
الحاصل بالاضافة والمضاف اليه اما المخلوقات التى لها ظلال او كل واحد منهما والمصراث والى الاول

بعقوله عن ايمانها وشمايلها

والى الثانى بقوله او عن جانبى كل واحد منها واشار بايراد لفظ عن ايمانهم بدل اللفظ المفرد المطابق لما
فى نظم القران الى ان لفظ اليمين وان كان مفردا فهو اسم جنس يتناول جميع مسمياته فعبر به
عن الجميع لخفة المفرد كما فى قوله تعالى ويولون الدبر اى الادبار قوله لاعتبار اللفظ والمعنى فالفظ
ما خلق الله مفرد ومعناه كثير فافرد لفظ اليمين اعتبارا الافراد ما اضيف هو اليه من حيث اللفظ وجمع لفظ
الشمايل اعتبارا الكثرة معنى ما خلق الله فان قولك عن اليمين والشمايل بمعنى عن يمين ما خلق الله وشماله وسجدا
جمع ساجد كراكع وركع قوله وهما حالان من الضمير فى ظلاله والمعنى يتفيؤ ظلال ما خلق الله فى حال
كون انفسهم ساجدين لله تعالى متواضعين متصاغرين منقادين لحكمه والجمهور وان كانوا لا يحوزون
انتصاب الحال من المضاف اليه الا ان منهم من جوز ذلك اذا كان المضاف جزء امن المضاف اليه نحو خلقت
رأس زيد قايما او كالجزء منه كما فى قوله تعالى اتبعت ملة ابراهيم حنيفا وظل الشئ بمنزلة الجزء منه اذ هو
ناش عنه والعامل فى مثل هذا الحال معنى الاختصاص والاتصاف المستفاد من الاضافة والعامل الواحد
اذا نصب حالين يكون الثانية بدلا من الاولى فان كان السجود بمعنى التذلل والانقياد يكون وهم داخرون
بدلا من الكل وان كان بمعنى الوقوع على الارض يكون بدل اشتمال لاشتمال السجود على الدخور قوله
او سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير فى ظلاله فالمعنى ظلالهم ساجدة وهم فى انفسهم متواضعون صاغرون قوله
او واقعة على الارض بعد ان جعلت الظلال ساجدة اما لكونها منقادة لارادة الله تعالى خاضعة لتغييره وتدبيره او
لكونها واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد ولما كان هيئة الظلال شبيهة بهيئة الساجدين
اطلق عليها لفظ السجود على سبيل الاستعارة وكان الحسن يقول اما ظلال فيسجد لوبكر واما انت فلا تسجد له
بشئ ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلى وهو لا يصلى وقيل ظل كل شئ يسجد لله تعالى سواء كان ذلك الشئ ساجدا
ام لا قوله عطف جبرائيل على الملايكة عليهم السلام بناء على ان اسم الدابة يتناول الاجسام اللطيفة السماوية
والدواب الكثيفة الارضية من حيث ان كل واحد من النوعين له دبيب يليق به فيكون عطف الملايكة على
المبينين من قبيل عطف الخاص على العام اظهارا لشرفه وان جعل اسم الدابة مختصا بالحيوان الجسمانى
الذى يتحرك ويدب وجعل الملايكة ارواحا محضة مجردة عن الدبيب والحركة الجسمانية يكون من عطف
احد المتباينين على الآخر قال صاحب الكشاف فان قلت هلا جئ بمن دون ما تغليبا للعقلاء على غيرهم والجواب
اجابة عن بان استعمال الكلمة ما فى القبيلين حقيقة فرعا واولى من سلوك طريق التغليب الذى هو من باب المجاز وقوله
تعالى ولا يستكبرون يجوز ان يكون استينافا اخبر بذلك عنهم وان يكون حالا من فاعل يسجدون وقوله يخافون
ربهم من باب حذف المضاف اى يخافون عذاب ربهم ومن فوقهم صفة للمضاف المقدر اى الكائن من فوقهم
وصف العذاب بذلك لان اكثر ما يأتى من العذاب المهلك انما يأتى من فوق ويجوز ان يكون من فوقهم حالا
من ربهم اى يخافون ربهم عاليا عليهم علو الرتبة فى القدرة قاهرا لهم كيف يشاء ويدل على صحة هذا المعنى
قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده واحتج الطاعنون فى عصمة الملايكة بهذه الآية فقالوا الله تعالى وصفهم
بالخوف فلولا انهم يجوز ون من انفسهم الاقدام على الذنب لما حصل لهم الخوف واجيب عنه بوجهين الاول انه تعالى
حذرهم العقاب حيث قال ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالخوف من العقاب يتركون
الذنب والثانى ان ذكر الخوف خوف الاجلال كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله عليه السلام انى
لاخشاكم لله فانه يدل على انه كلما كانت معرفة الله تعالى اتم كان الخوف منه اكثر واعظم وهذا الخوف لا يكون الا
خوف الاجلال والمهابة من كمال الكبرياء قوله ذكر العدد جواب عما يقال انما يحتاج الى ذكر العدد حيث لا يتعين
العدد بدلالة المعدود عليه وذكر انما يكون اذا كان المعدود وراء الواحد والاثنين واما نحو رجل ورجلان
فانها يدلان على الوحدة والاثنينية فلا حاجة الى ذكر شئ زايد يدل على الوحدة والاثنينية منهما فاوجه قوله
تعالى الهين اثنين انما هو آله واحد وذكر المص لذكر العدد فائدتين الاولى الدلالة على ان الكلام مسوق للنهى عن
اتخاذ الاثنين من الآلهة فان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعنى الآلهة ومعنى العدد اعنى الاثنينية وكذا لفظ
آله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام فى الاول النهى عن اتخاذ الاثنين من الآلهة لا عن
اتخاذ جنس الآلة وفى الثانى اثبات الواحد من الآلة لا اثبات جنسه فوصف آلهين باثنين وآله بواحد

ايضا

ايضا الهذا الغرض وتغييرا فان حق الكلام ان يجرد لما سيق له الكلام من الغرض وذكر قد يكون بحذف
ما يخيل غرضا آخر او زيادة ما يزيل ذلك التخيل والاول كما تقول للبكر طويل واللابس قصير اذا رأيت لباسا
طويلا على امرأة قصيرة والثانى كما نحن فيه فانه زيد فيه لفظ واحد واثنين مع انهم معنى الوحدة والاثنينية
من لفظ الموصوف بها اعتناء بشانها ودلالة على انها الغرض المسوق له الكلام فكل واحد من لفظى اثنين
وواحد وصف صناعى جئ به لبيان الغرض وتغييره كما فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه
حيث جعل فى الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر على ان القصد الى الجنس دون الوحدة فالآيتان
تشتركان فى ان الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث انه فى آلهين اثنين وآله واحد لبيان ان القصد الى
العدد دون الجنس وفى دابة فى الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد والمخطيب الاشقى
اورد هذه الآية فى باب الوصف وذكر انه للبيان والتقرير واورده السكاكى فى باب عطف البيان مصرحا
بانه من قبيل التابع الذى يراد به البيان والتقرير وذهب العلامة الى ان مذهب صاحب الكشاف ان
آلهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد الصناعى بناء على قوله شفع اسم آله وآلهين بما يؤكده للدلالة على
ان المعنى بهما العدد لا الجنس ولا خلاف بينهم اذ ليس فى كلام السكاكى ما يدل على انه عطف بيان صناعى وكذا ليس فى
كلام صاحب الكشاف ما يدل على انه تاكيد صناعى كيف وانه لا يكون الا بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة
وكلا الامرين منتفيان فيهما والفايدة الثانية لذكر العدد فى هذه الآية ما اشار اليه بقوله وايضا بان
الاثنينية تنافى الآلهية ووجه الايضاح ان توصيف آلهين باثنين يشعر بان علة النهى هى الاثنينية وكونها
منافية للالهية ووجه المنافاة انا لو فرضنا تعدد الواجب لذاته لكانا مشتركين فى الوجوب الذاتى ومتباينين
بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون كل واحد منهما مركبا من جزئين وكل مركب ممكن وقد فرض
ان كل واحد منهما واجب لذاته هذا خلف وايضا لو فرضنا آلهين فلا يخلوان يكون كل واحد منهما علة مستقلة
لكل واحد من الممكنات الموجودة او يكون لكل واحد منهما معلول مغاير لمعلول الآخر والاول يستلزم
توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصى والثانى يستلزم التمانع والتنازع ولانه لو حاول احدهما
تحريك جسم مثلا والآخر تسكينه فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال لاستلزامه اجتماع الضدين
فى موضع واحد او لا يحصل مراد واحد منهما فيلزم عجزهما والعاجز لا يكون آلها او يحصل مراد احدهما
دون الآخر فلا يكون الآخر آلها فثبت ان الاثنينية تنافى الآلهية وانتظام قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا ه
بما قبله انه معطوف على قوله خلق الله من شئ على اسلوب قوله علفتها تبنا وماء باردا وقوله متقلدا سيفا
ورمحا اى وحاملا رمحا اى اولم ينظروا الى ما خلق الله من الدلايل الدالة على كمال قدرته واولم يسمعوا
الى ما قال الله واوحاه فى الكتب المنزلة من بيان التوحيد ونفى الشركاء قوله وتصريحا بالمقصود وهو
ان الآله الذى ثبت وحدته هو متكلم هذا الكلام ليرتدع الى تامل كلامه ويتعظ بما فيه من وجوه المهدى
والارشاد وقوله فاياى منصوب بفعل مقدر بعده يفسره هذا الظاهر اى اياى ارهبوا فارهبون
والواو فى قوله وله ما فى السموات عاطفة على قوله آله واحد وهو معرف فيجاب باء ول الجملة المعطوفة
ايضا بالفرد لانها لما عطفت على الخبر كانت هى ايضا خبرا ويجوز كونها معطوفة على الجملة باسرها وهى
قوله انما هو آله واحد ويجوز ان تكون واو ابتداء واستيناف فانه قد يوتى بالواو كلام من غير ان
يقصد به عطف وتشريك وقوله واصبا حال من الدين والعامل فيها الاستقرار الذى تعلق به الجار الواقع
خبرا والواصب الدايم قال الله تعالى ولهم عذاب واصب قيل ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذكر الدين
والطاعة بسبب فى حال الحيوة او بالموت الا الحق تعالى فان طاعته لازمة ابدا لانه علة كونه تعالى مطاعا وهى
تقرره بالالوهية ثابتة لازمة له ابدا فيدوم له معلولها الذى هو الطاعة والانقياد قوله وقيل واصبا
من الوصب وهو التعب ويكون بناء فاعل للنسب اى ذا وصب لان الدين فيه تكاليف ومشاق على العباد قوله
واى شئ اتصل بكم من نعمة على ان ما شرطية وفعل الشرط بعدها محذوف وقوله فمن الله جواب الشرط قال الفراء
التقدير وما يكن بكم وقد رد هذا الوجه بان لا يحذف فعل الشرط الا بعد ان خاصة فى موضعين احدهما
ان يكون فى باب الاشتغال نحو وان احد من المشركين استجارك لان المحذوف فى حكم المذكور والثانى

اول

ان تكون ان مشاوة بلا النافية وان يدل على الشرط ما تقدمه من الكلام كقوله فطلقها فلست لها بكفء والا يعل مفرقك الحسام اى والا تطلقها اضرب راسك فحذف لدلالة قوله فطلقها عليه فان لم توجد لا النافية او كانت الاداة غير ان لم يحذف الا فى ضرورة الشعر ويجوز ان تكون كلمة ما موصولة وبكم صلتها فهى مبتداء وقوله فمن الله خبرها زيدت الفاء فى الخبر لتضمن الموصول معنى ومن نعمة بيان للموصول والتقدير والذى استقر بكم من نعمة فهو من الله ولما كان مضمون الصلة فى مثله سببا لحصول مضمون الخبر كما فى قولك الذى ياتينى فله درهم وليس استقرار النعمة بالمخاطبين سببا لحصولها من الله بل الامر بالعكس بين المصراعين الوجه فى كون مضمون الصلة شرطا لمضمون الخبر كون مضمونها سببا للاخبار بانها من الله لحصولها منه ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى بين اولا انه يجب على العاقل ان لا يتقى غير الله ثم بين انه اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شئ من تلك النعم فالى الله يجأر اى يرفع صوته بالاستغاثة والتضرع لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة فى حال الرخاء والسلامة ثم بين انه عند كشف الضر وسلامة الاحوال يفترق فريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه حال الضر اى لا يفزع الا الى الله وفريق منهم تتغير حالهم فيشركون بالله تعالى غيره وهذا غاية الجهل والضلالة لانه لما شهدت فطرته الاصلية عند نزول البلاء والضر بانه لا مفزع للعبد الا الله تعالى فعند زوال البلاء يجب ان لا ينصرف عن ذلك الاعتقاد ومقتضاه وهذا التفريع مبنى على ان يكون منكم صفة لفريق ومن للتبعيض وهذا انما يكون اذا كان الخطاب فى قوله وما بكم من نعمة عاما ويكون المراد بالفريق الكفرة وان كان خاصا بالمشركين يكون من للبيان ويجوز ان تكون للتبعيض ويكون المراد بالفريق من اعتبر واقصد فى دين الله واستمر على ما كان عليه حين مسه الضر **قوله** كانهم قصدوا بشركهم كفران النعمة بان اضافوها الى شركائهم واصنامهم اشارة الى ان اللام فى قوله تعالى ليكفروا اللام العاقبة كما فى قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا والمكان شركهم مؤديا الى كفران النعمة صار الكفران كانه غرض مطلوب من الشرك فادخل عليه لام العلة تشبيها لعاقبة الشئ بعلته وقيل انها لام كى متعلقة بيشركون والمعنى ان اشراكهم سببه كفرهم بما اى بالقرآن وما جاء به محمد عليه الصلوة والسلام من النبوة والشرايع على ان يكون المراد بقوله تعالى بما آتيناهم القرآن والنبوة **قوله** ومايتفرع عليها **قوله** وقرئ فيمتعوا بضم الياء التحتانية وسكون الميم وفتح التاء مضارع متع مبنيا للمفعول فسوف يعلمون بالياء التحتانية ايضا وهذا المضارع فى هذه القراءة يجوز ان يكون حذف النون فيه للنصب عطفا على ليكفروا وان كانت اللام فيه لام كى او لام الصيرورة واما للنصب ايضا ولكن على جواب الامر ان كانت اللام لام الامر الوارد للتهديد كما فى قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فح لا يكون الفاء عاطفة بل فاء جواب الامر ويجوز ان يكون حذف النون فيه للجزم عطفا على ليكفروا ان كانت اللام فيه للامر **قوله** او التى لا يعلمون فالمعنى ويجعلون لآلهتهم التى ليس اعتقادهم فى حقها علما فانهم يعتقدون انها الهة وانها تنفع وتضر وان طاعتهم اياها تنفعهم واعراضهم عنها يضرهم وليس شئ من هذه الاعتقادات علما لكونها مخالفة للواقع فصح ان يقال انهم لا يعلمون فان من راى شجاعا واعتقد انه انسان وهو شجاع اوحجر صح ان يقال انه لا يعلم ذلك الشجع مع انه يعرف ذاته ولو كان لا يعلمون بمعنى لفساد المعنى لانه يستحيل ان يجعل الشخص نصيبا من رزق من لا يعلم **قوله** او لجهلهم معطوف على قوله اى لآلهتهم والمعنى ويجعلون لعدم علمهم نصيبا والمجعول هو الآلهة وحذف العلم به والجعل بمعنى التصيير ونصيبا هو المفعول الاول للجعل والجار قبله هو الثانى ومعارفنا هم يجوز ان يكون نعتا لنصيبا وان يتعلق بالجعل فعلى الاول للتبعيض وعلى الثانى للابتداء وكان مشركوا العرب يجعلون لاوثانهم جزءا من اموالهم لقوله تعالى فى حقهم انهم قالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا اى يجعلون نصيبا من الحرث والانعام لله تعالى يتقربون به اليه ونصيبا للاصنام يتقربون بها اليها وقيل المراد بهذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ثم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء المشركين قولهم الفاسد بطريق الغيبة التفت اليهم وخاطبهم مقسما على نفسه قائلا انكم تسئلون سؤال تهديد وتوبيخ عما تتقولونه على الله تعالى من انه امركم بذلك **قوله** ويجوز فى ما يشتهون الرفع اى يجوز ان يكون قوله تعالى ولهم ما يشتهون جملة اسمية اخبر الله تعالى ان لهم ما يشتهون بعد ما حكى عنهم انهم يجعلون لله البنات ويجوز ان يكون ما منصوبة المحل عطفا على البنات ولهم عطفا على لله اى ويجعلون لهم ما يشتهون وهذا الوجه يقتضى

ان

ان يكون ضمير الفاعل والمفعول لشئ واحد فان ضمير الفاعل وهو ويجعلون عبارة عن المشركين وكذا الضمير المجرور فى لهم عبارة عنهم ايضا وقد تقرر فى الضمائر انه لا يجوز اتحاد ضميرى الفاعل والمفعول الا فى باب ظننت واخواتها من افعال القلوب وفى عدم وفقد ولا فرق بين ان يتعدى الى الضمير بنفسه او بحرف الجر فلا يجوز زيد ضربه اى ضرب نفسه ولا زيد مر به اى مر بنفسه ويجوز زيد يظنه قايما وزيد فقده وعدمه اى ظن نفسه قايما وفقد نفسه وعدمها اذا تقرر هذا فجعل ما منصوبة بعطفا على البنات يودى الى اتحاد ضميرى الفاعل والمفعول الذى عدى اليه الفعل بحرف الجر قال الامام اجاز الفراء فى ما وجهين الاول ان يكون فى محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون والثانى ان يكون رفعا على الابتداء لانه تم الاختيار الوجه الثانى لانه لو كان فى محل النصب بنى ان يقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك وابى الزجاج اجازة الوجه الاول وقال ما فى موضع رفع لا غير والتقدير ولهم الشئ الذى يشتهون ولا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما شاء ولا تقول جعل له ما يشتهى وهو معنى لنفسه انتهى ما ذكره الامام بعبارته والحاصل ان الممتنع هو اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول بان يكونا عبارتين عن شئ واحد لا اتحاد ضمير الفاعل مع المفعول الذى هو اسم ظاهر بان يكونا عبارتين عن شئ واحد فلا يمتنع ان يقال زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيدا ولامتناع اتحاد الضمير شرط آخر وهو ان يكون كل واحد من الضميرين متصلا اذ لو كان ضمير المفعول منفصلا جاز اتحاده مع الضمير المرفوع ذاتا نحو زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيد الا اياه والفرق بين اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول المذكور ابتداء وبين اتحاده مع ضمير المفعول المذكور معطوفا على المفعول المذكور ابتداء آخر وجعل الممتنع هو الاتحاد على الوجه الاول دون الثانى **قوله** اخبر بولادتها يعنى التبشير ههنا بمعنى الاخبار مطلقا وان كان فى عرف اللغة مختصا بالاخبار بالخبر الذى يفيد السرور والاخبار بولادة الانثى لما لم يفد السرور حمل على مطلق الاخبار **قوله** صار اول دام النهار وكل يعنى ان ظلول الشئ على صفة قد يعبر به عن كونه عليها فى تمام النهار وقد يكون بمعنى صيرورته عليها مطلقا وعلى التقديرين يكون ظل من الافعال الناقصة ووجه اسمها ومسودا خبرها **قوله** واسود اوجهه كناية عن الاغتمام لكون اسوداده وغبرته من لوازم الغم كما ان اشراقه واستنارته من لوازم الفرح فان الانسان اذا قوى فرحه انبسط روح قلبه الى الاطراف فيستنير وجهه واذا قوى غمه يختنق الروح فى داخل قلبه فلا يبقى منه اثر قوى فى ظاهر الوجه فلا جرم يصفر وجهه ويظهر فيه اثر الارضية والكآبة والتكوير التحجيل يقال شور دابته فتشور اى اجفلته فنجل فالمناسب التشوير بدل التشوير ولعله سهو من قلم الناسخ **قوله** محدثا بنفسه اشارة الى ان الجملة الاستفهامية معمولة لشئ محذوف هو حال من فاعل يتوارى وهو مراد من قال انها فى موضع الحال لان النحاة قد نصوا على ان الحال لا يقع جملة طلبية فالمعنى يتوارى محدثا نفسه او مفكرا ايمسكه على هون وتذكير ضمير يمسكه ويدسه باعتبار لفظ ما فى قوله ما بشر به وقوله على هون يحتمل ان يكون حالا من الفاعل الممسك او من المفعول اى يمسكها ذليلة مهانة والدس اخفاء الشئ والمراد به ههنا الوأد وهو دفن المولود حيا وكانت العرب يدفنون البنات احياء خوفا من الفقر عليهن وطمع غير الاكفاء فيهن نقل عن صحيح مسلم انه عليه السلام قال من ابتلى من البنات بشئ فاحسن اليهن كن له سترا من النار وقال عليه السلام من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيمة انا وهو كهاتين وضم اصابعه اخرجهما مسلم **قوله** المنادية بالموت وصف الاحتياج الى الولد بها لبيان كونه صفة سوء فان الافراد الانسانية لو لم يتطرق عليهم الموت والفناء لما احتاجوا الى التوالد فان الحكمة فى التوالد ليست الا بقاء النوع وحفظه عن الانقراض لا يرى ان الملائكة لا تتوالد لكون بنيتهم مصونة عن تطرق الفناء اليها **قوله** او من دابة ظالمة عطف على قوله من دابة قط فعلى الاول التنكير فى دابة للجنس وعلى هذا للنوع لما ظاهر الآية على ان ظلم الناس يوجب اهلاك جميع الدواب ظالمة كانت او غير ظالمة ولا وجه لاهلاك غير الظالمة منها اثار المص ان الآية على ظاهرها واى هلاك الجميع بسبب شوم ظلم الناس وايده بما روى عن ابن مسعود رض قيل فى طريق هلاك الجميع انه تعالى يمسك القطر بشوم ظلمهم وانقطاعه يوجب انقطاع النسل فكان لا يبقى على ظهرها دابة قط وقيل لو اهلك الآباء بكفرهم لم يكن الابناء وذلك يستلزم ان لا يبقى فى العالم احد من النسل

وذلك لانه من المعلوم انه لا احد الآن في آبائه من يستحق العقاب فاذا هلكوا فقد انقطع نسلهم فيلزم ان لا يبقى احد من الناس وذلك يستلزم ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم واذا لم يبق من ينتفع بها فقد انتهت الحكمة في بقائها فوجب اهلاكها ووجد انتظام الآية بما قبلها انه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهلهم ولا يعاجلهم بالعقوبة لحكمة توجب ذلك قوله ولا يلزم من عموم النكاس الخ جواب عن احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية قائلين انه تعالى اضاف الظلم الى ما يعبر به عن جميع اولاد آدم من الانبياء وغيرهم فلو لا ان كل واحد منهم آتيا بالذنب والمعصية لما صحت اضافة المعصية الى كافة النكاس وتقرير الجواب انا لا نسلم دلالة اضافة الظلم الى الناس على كون كلهم ظالمين لجواز ان يضاف الحكم الصادر عن بعض القوم الى كلهم نحو بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم فلما جاز ذلك فنحن الاولى ان يضاف اليهم ما شاع فيهم وصدر عن اكثرهم واجيب عنه ايضا بانه قد ثبت بالدلايل القاطعة ان كل الناس ليسوا بظالمين منها قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولو كان المقتصد والسابق ظالمين لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون فوجب ان يخصص الناس المذكورون في قوله تعالى ولو يواخذ الله الناس بظلمهم بالعصاة الذين استحقوا العذاب او ان يحمل التعريف فيه على العهد والمعهود المشركون الذين تقدم ذكرهم والذين اثبتوا لله البنات وعلى التقديرين يسقط استدلال الطاعنين في عصمتهم بهذه الآية قوله ولا استخفاف واراذل الاموال معطوفان على البنات فانهم كانوا يكرهون البنات والشركاء في رياستهم يكرهون ايضا ان يستخفد رسلهم وان يخصوا برذايل الاموال وان يخص شركاؤهم في رياستهم بكرايم الاموال ثم انهم يجعلون لله تعالى جميع هذه المكروهات عندهم فانهم يسمون الملايكة بنات الله ويثبتون لشركائهم في الوهيته ويستخفون رسله ويجعلون له ارذل اموالهم وللاصنام اكرمها قوله تعالى ذكر اي مع ذكر الجعل المشتمل على القول والفعل القبيحين الجمهور على ان الكذب منصوب على انه مفعول به وان الحسنى بدل منه بدل كل من كل اى تصف وتبين السنتهم معنى كاذبا غير مطابق للواقع وهو ان لهم الحسنى عند الله في الآخرة فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيمة اجيب باجماعهم لم ينكروا القيمة بل كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيمة حتى روى انهم كانوا يربطون البعير النقي على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه واجيب ايضا ان حكمهم بذلك لا يستلزم اعتقادهم بالبعث والقيمة لجواز ان يكونوا منكرين لها ويكون حكمهم بذلك مبنيا على الفرض والتقدير بان يقولوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بهذا الدين الذي نحن عليه ويؤيد هذا الجواب ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله ولين رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى فان كلمة ان انما تستعمل في الامور المحتملة التي لا قطع بتحققها والاصل ان فريقا من الكفار يدعي الاشتراك مع المؤمنين في نعيم الآخرة كما كان لهم اشتراك معهم في نعيم الدنيا لقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ومنهم من ادعى ان نعيم الآخرة لانفسهم خاصة وان النار للمؤمنين لم يرون اكثر المؤمنين على الفقر والقلة ويرون انهم اصحاب السعة في انواع الاموال فيحتمل ان يكون قوله تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى واراد في حق الذين ادعوا ان الجنة لانفسهم خاصة ثم اكذبهم الله تعالى في قوله بان لهم الحسنى فقال لا جرم ان لهم النار اي حقا ان لهم النار وقيل لا رد لقولهم اي ليس الامر كما وصفوا وزعموا جرم فعلهم اي كسب ذلك القول ان لهم النار فعلى هذا ان مع ما في حيزه في محل النصب بوقوع الكسب عليه قوله من افرطته في طلب الماء اذا قدمته وهو منقول بالهمزة من فرط الى كذا اي تقدم اليه وجعل صاحب الكشاف فعل وافعل بمعنى حيث قال فالمفتوح بمعنى مقدمون الى النار مجلون اليها من افرطت فلانا وفرطته في طلب الماء اذا قدمته والمعنى على قراءة نافع انهم متجاوزون الحد في معاصي الله تعالى وافرط بمعنى تجاوز الحد لازم فلا يجيء منه اسم المفعول ويقال فرط في الامر بالتشديد اذا قصر فيه ثم ان الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب مقالات القوم فقال تالله لقد ارسلنا الآية

وختم

وختم تسلية بما يدل على انكم لم تبعث الا لتبلغ وتبين للناس ما هو الحق من العقايد والاعمال لا ان تلتفت الى سفاهات قومك وجهالاتهم وتغتم لاجلها فقال وما انزلنا عليك الكتاب الآية ثم انتقل الى تقرير دلايل الوحيته وتفرده بها فقال والله انزل من السماء ماء الآية تنبيها على ان دلايل حقية ما دعوت اليه واضحة وان من خالفك فانما يخالف عنادا فلا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون قوله دلالة تعتبرون اشارة الى ان العبرة مصدر بمعنى العبور اطلق على ما يعتبر به الى المعلم مبالغة في كونه سببا للعبور فكانه عين العبور قوله فان الانعام اسم جمع علة لقوله اللفظ والمعنى ان انعاما اسم مفرد بمعنى الجمع مثل اسمال واخلاق واكياس واعشار فانها اسماء مفردة حيث يوصف بها المفرد يقال ثوب اسمال واخلاق اذا كانت الخلوقة والشمول فيه كما خلق الثوب وسمل اى بلى وثوب اكياش وهو ضرب من الثوب يغزل غزلة موتين وفي المثل عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياس ويقال ايضا بوّمة اعشار وقيل ذكر الضمير في بطونه مع ان الظاهر ان يقال في بطونها لرجوعه الى الانعام لكون المراد بعضا منها وهو الاناث لان الذكور لا البان لها فكان العبرة انما هي في بعض منها وقيل ذكر باعتبار ما ذكر ومن في قوله مما في بطونه يجوز ان يكون للتبعيض لان اللبن بعض ما في بطونها وفي قوله من بين فرث لابتداء الغاية لان الابتداء يبتدئ من المكان الواقع بين الفرث والدم ولبنا مفعول ثان لنسقيكم ويجوز ان يكون الاولى لابتداء الغاية فيكون مجرورا والثانية بدلا من مجرور الاولى لئلا تتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهو نسقيكم وهو من بديع الكلام لان المكان مشتمل على ما حل فيه ومن فتح النون في قوله نسقيكم فدليل واضح اذ يقال سقيته ماء ولبنا وماكان للشفة فهو بفتح النون ومن ضم النون جعله من قولهم اسقاه اذا جعل له شربا بالقوله تعالى واسقيناكم ماء وانا اى جعلنا شربا لكم قال الفارسي سقيته حتى روى واسقيته نهرا اذا جعلته له شربا وقيل سقى واسقى كلاهما بمعنى قوله فانه يخلق من بعض اجزاء الدم بيان لوجه كون اللبن بين الدم وقوله وهو بعض الاشياء المأكولة بيان لوجه كونه بين الفرث والفرث سرجين الكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قال المص الفرث بعض الاشياء المأكولة ثم قال الكبد يجذب صفاوة الطعام المنهضم في الكرش ويبقى ثفله وهو الفرث قال الامام القول الصحيح في كيفية تولد اللبن ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فاكان منه صافيا انجذب الى الكبد وهناك كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذكر الذي يحصل منه في الكبد بتطبخ فيها ويصير دما وذكر هو الهضم الثاني ويكون ذلك مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والمائية الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد والضروع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غدد ذي رخو ابيض فيقلب الله عز وجل الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغدد ي الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فاذا تقرر هذا ظهر ان الدم واللبن لا يتواليان البتة في الكرش وينفي الحرج ايضا فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا ومارأى احد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش وجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال والذي دلت المشاهدة على عدمه لم يجز المصير اليه فقول من قال ان المراد من قوله تعالى من بين فرث ودم هو ان هذه الثلثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط قول مخالف للحس والتجربة وايضا لو تولد الدم في اعلا المعدة والكرش كان يجب اذا قاء الحيوان ان يقيء الدم وذلك باطل قطعا فلذلك ذهب المحققون الى ان المراد من قوله تعالى نسقيكم من بين فرث ودم لبنا انا نسقيكم لبنا متولدا من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل وانما قلنا ان مادة اللبن كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا وفيما بين الدم ثانيا بناء على ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهو الاشياء المأكولة الحاصلة في الكرش قوله ومن تدبر صنع الله ابو وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة ويجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فحي ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه الثفل فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى

والكرش

بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الحكيم العليم والثاني انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك المأكول والمشروب دون الاجزاء الكثيفة وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل والمتجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب والثالث انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طباخة تنطبخ بها تلك الاجزاء اللطيفة في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة الماء حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الحاصلة فيها لا يمكن الا بتقدير العليم الحكيم والرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضائه ذكر المولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر المولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على جميع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للحكمة والمصلحة لا يتأتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والخامس انه تعالى جعل الثقوب والمسام التي احدثها في جلة الثدي ضيقة جدا بحيث اذا اتصل المص او الحلب بتلك الجلة لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى محتبسة في الداخل فكانت جلة الثدي بسبب ضيق المنافذ كالمصفاة فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سايغا للشاربين والى هذه الدقائق الخمسة اشار الله تعالى بقوله ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون فقوله ثم كلي من كل الثمرات اشارة الى الطريق الخامس وهو ان الفاعل المختار الحكيم خلق في الام قوة جاذبة لغذاء الولد ثم خلق في الولد قوة ماصة لذلك الغذاء ثم خلق في الثدي قوة جاذبة لذلك الغذاء ثم خلق في الصبي قوة ماصة لذلك الغذاء ثم خلق في الثدي منافذ ضيقة جدا بحيث لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة ثم خلق في الصبي قوة هاضمة طباخة تنطبخ بها تلك الاجزاء اللطيفة ثم خلق في الصبي قوة دافعة للفضلات ثم خلق في الصبي قوة نامية تنمي اعضاءه وتزيد في حجمه وقوته فهذه الطرق الخمسة هي المراد من قوله ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا وقوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس اشارة الى ان الله تعالى خلق في ذلك اللبن في الثدي فايدة اخرى غير ما ذكرنا من عجايب الحكم ودقايق الفضل والرحمة فسبحان من شهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته وبدايع حكمته الخلق والامر تبارك الله رب العالمين قوله والسكر مصدر سكر يسكر سكرا وسكرا سمي به الخمر تسمية للشيء باسم سببه فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الانعام اجيب عنه بان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة وهي مدنية فكان نزول هذه الآية قبل كونها محرمة وقيل السكر هو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر واحتج عليه بان هذه تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة وبقوله عليه السلام الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب وباخبار جمة قيل ان ابا علي الجبائي صنف غير كتاب في تحليل النبيذ فلما شاخ واخذ من السن العالية قيل له لو شربت منه ما تتقوى به فابى فقيل له قد صنفت في تحليله فقال تناولته الدعارة فسمج بالمروة اي شربه اصحاب الدعارة وهي الخبث والفجور فقبح في المروة التشبه بهم يقال رجل داعر اي خبيث فاجر وفيه دعارة والكلام على حذف المضاف اي تناوله اصحاب الدعارة قوله والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها بطريق التعريض حيث عطف قوله ورزقا حسنا على السكر وما يكون مقابلا للرزق الحسن لا جرم يكون قبيحا ومكروها قوله والا اي وان كانت نازلة بعد تحريمها تكون جامعة بين العتاب والمنة بان يكون ورود قوله تتخذون منه سكرا بطريق العتاب وقوله ورزقا حسنا بطريق المنة كانه تعالى وبخهم على الجمع بين السكر والرزق الحسن قوله وقيل الطعم اي قيل السكر الطعام واحتج عليه بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اي جعلت ذمهم وغيبتهم طعاما ونقلا وقيل هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى جعلت تتخمهم باعراض الكرام جعل شعفه بغيبتهم وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر وقيل السكر ما يسد الجوع من السكر بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت النهر اسكره اذا سددته قوله يتعملون عقولهم يعني ان قوله يعقلون لم يقصد تعديته الى المفعول منزل منزلة اللازم قوله الهمها وقذف في قلوبها اي سخرها وقرر في نفوسها هذه الاعمال التي يعجز عنها العقلاء من البشر وان كانوا في غاية الذكاء والكياسة قوله وقذف عطف تفسير لقوله الهمها فان الالهام عبارة عن القاء المعنى في القلب بطريق الفيض ومعنى الهام البهايم ان يسخرها الله تعالى وينشئها على طبايع يصدر عنها ما يصدر من الامور الغريبة من غير ان يعلمها احد كما حاجة الاوز في المآء وطيران الطير في الهواء بطبعهما من غير تعلم بل بمجرد ان يخلق الله فيها ذلك من

غير

غير ان يكون منها في ذلك تفكر وسابق تدبير فدل ذلك على ان غير الذي في قلوبها ذلك كما يلقي الشيطان وسوسته وبلهم الملك بني آدم اشياء من غير ان علموا ان احدا عاهم الى ذلك او القى في قلوبهم من غير ان يسبق منهم فكر وتدبير علم ان هناك ملقيا قال القرطبي الالهام هو ما يخلقه الله تعالى في القلب ابتداء من غير سبب ظاهر قال الله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها ومن ذلك الالهام وما يخلقه الله تعالى فيها من ادراك منافعها واجتناب مضارها وتدبير معاشها الا ترى حداقة النحل في صنعتها وبنائها البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض فانها لو كانت مربعة بقيت منها فرج ضايعة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة بقيت الفرج التي بين البيوت ضايعة والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بآلات وادوات مثل المسطرة والبركار وبالجملة لو كانت تلك البيوت مشكلة باعدا الشكل المسدس من الاشكال لبقي في داخلها او فيما بينها فرج خالية ضايعة فاهتدت بالهام الله تعالى ذكر الحيوان الضعيف الى هذه الصنعة المشتملة على الحكمة اللطيفة واخراج العسل المصفى من لعابه دليل قاطع وبرهان ساطع على ان لهذا العالم الها قادرا عليما حكيما يفعل ما يشاء قوله ولعل ذكره ذكرا لا ان البيت هناك مستعار لمعمل النحل تشبيها تشبيها له بما بينيه الانسان ويبت فيه من الابنية في اشتماله على حسن الصنعة وصحة القسمة ثم قال لعل النكتة في سلوك سبيل الاستعارة التنبيه على ما في العسل من الصنايع العجيبة التي لا يقدر عليها المهندسون الا بآلات والانظار الدقيقة قوله من كل ثمرة تشتهيها اشارة الى ان الاغتراف المدلول عليه بقوله من كل الثمرات المراد به الاستغراق العرفي كما في قوله تعالى واوتيت من كل شيء فان بلقيس لم تؤت جميع ما يطلق عليه اسم الشيء بل المراد انها اوتيت من كل شيء او في الملوك اياه ومن للتبعيض اي كلي بعض كل ثمرة تشتهيها ويجوز ان يكون للابتداء الغاية فقوله تعالى ان اتخذي من الجبال ثم قوله كلي من كل الثمرات فيه طباق وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة حيث اورد في الاول من التبعيضية وفي الثاني كلمة كل وفيه ارشاد لها الى وجوه العمل وترتيبه حيث سخرها الله تعالى اولا ان تسوي البيت ثم تاخذ الجرس للعسل قوله فاسلكي ما الكلت في مسالك التي هي اجوافك وعروقك على ان قوله فاسلكي امر من سلكت الشيء في الشيء فاسلكه اي ادخلته فيه فدخل وهو متعد ولهذا قدر قوله ما الكلت ليكون مفعولا والسبل مجاز عن مسالك اجالة الغذاء وهي الاجواف والعروق فقوله من اجوافك بيان للمسالك قوله او فاسلكي الطرق على ان قوله فاسلكي لازم من السلوك والسبل مجاز والمراد سبيل عمل العسل وقوله او فاسلكي راجعة على ان فاسلكي لازم والسبيل حقيقة والمراد سبيل الرجوع الى البيوت فهذه ثلثة اوجه اي اذا اكلت الثمار في المواضع البعيدة من بيوتك فاسلكي سبل ربك راجعة الى بيوتك وزاد صاحب الكشاف احتمالا رابعا وهو ان يكون المراد بالسبل سبل الذهاب الى طلب الثمار ويكون المعنى ثم اقصدي اكل الثمار فاسلكي في طلبها في مظانها سبل ربك ولعل الوجه في عدم التقات المص اليه كونه مستلزما لان يكون قوله ثم كلي بعض ثم اقصدي اكل الثمار والفاء في فاسلكي على هذا الوجه للعطف والتعقيب وعلى الوجوه الاخر جواب شرط محذوف اي اذا اكلتيها فاسلكي قوله وانت ذا لجمع الخبر مع ان المبتدا مفرد لان الخطاب في قوله تعالى فاسلكي سبل ربك لجنس النحل بدليل قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقد اشار اليه المص بقوله وتانيث الضمير على المعنى يعني ان الجنس في معنى الجماعة قوله كانه عدل به عن خطاب النحل يعني ان مطلع الآية خطاب النحل على طريق الامر والتكليف اظهارا لكمال قدرته ووحدانيته وتخلص منه الى خطاب الناس وامتنانهم بما انعم عليهم بخلق النحل والهامه لاجل انتفاعهم والظاهر ان توجه الامر والتكليف الى البهايم كما في هذه الآية وفي قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم على طريق التمثيل شبه خلق الله تعالى اياها على غرايز وطبايع توجب ما اسند اليها من الاحوال بامرها وتكليفها فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به وان كان لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول تصلح بها لان يتوجه اليها من الله تعالى امر ونهي ثم انه لما كانت النحل نوعين احدهما ما يكن في الجبال والغياض ولا يكون تحت تصرف احد من الناس وثانيهما ما يكن في بيوت الناس وما يعرشون اي يبنونه ويرفعون من سقوف البيت ويكون في تصرفهم فالاول هو المراد بقوله تعالى اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله تعالى وما يعرشون اي يعرشه الناس والعرش سرير الملك

وعرش البيت سقفه والعرش ما يستظل به وعرش يعرش ويعرش عرشا اى بنى بيتا من خشب
والمراد بما يعرشون الناس ههنا اما ما يبنون لانفسهم من البيوت ويؤمر النحل بان تتخذ بعضا منها بيوتا
تعسل فيها واما ما يبنون النحل من الاماكن وهى خلايا النحل قوله واحتج به اى بقوله تعالى يخرج من
بطونها اعلم انهم اختلفوا فى كيفية حصول العسل فالمشهور ان النحل تاكل من الازهار والاوراق العطرة
فما كان منقلبا فى جوفها وداخل بدنها عسلا ثم تقئ ادخار اللشتاء فهو العسل ومنهم من يقول يحدث
فى الهواء طل لطيف فى الليالى فيقع على اوراق الاشجار والازهار فقد تكون كثيرة يجتمع منها اجزاء
محسوسة تنعقد كالترنجبين وتكون الاجزاء الطلية صغيرة لطيفة فالنحل تلتقط تلك الذرات اللطيفة
من الازهار والاوراق بافواهها وتغتذى بها فاذا شبعت التقطت شيئا آخر من تلك الذرات وذهبت
بها الى بيوتها كانها تدخر غذائها للشتاء فاذا اجتمع فى بيوتها شئ كثير من تلك الاجزاء الطلية ينعقد عسلا
ومال الامام الى هذا المذهب وقال انه اقرب الى العقل والاستقراء ومال المصنف الى ما هو المختار عند المحققين
من الحكماء حيث قال اولا فاسلكى ما اكلت فى اجوافك التى تحيل النور المرعى عسلا وهو تصريح بان ما اكلته النحل انما
ينقلب عسلا فى اجوافها ومنافذ مآكلها لا فى خلاياها ومعاسلها ثم قال من ذهب الى المذهب الآخر فقد احتاج
الى تغيير البطون بالافواه ويدل على ضعف هذا المذهب قول تعالى ثم كلى فانه يدل على ان العدة النحل تاثيرا فى
تكوين العسل ومن جعل العسل نباتيا محضا وفسر البطون بالافواه فليت شعرى ما ذا يصنع بقوله تعالى كلى
قوله اما بنفسه او مع غيره اشارة الى جواب ما يقال من ان تعريف الناس يفيد العموم فدلت الآية على ان
العسل شفاء من كل داء مع انه يضر الصفراوى المحمومين والمحرورين وتقرير الجواب ان ما يكون علاجا للصفراوى
ايضا انما يتم ويكمل بالعسل فيكون شفاء من كل داء بهذا الاعتبار ثم اجاب بمنع دلالة الآية على ان العسل
شفاء لكل مرض لانه تعالى يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء وفى كل حال بل اثار يستنكر شفاء وان جاز ان
يكون التنكير فيه لتعظيم ما فيه من الشفاء وما روى عن قتادة رضى انما يدل على كونه شفاء فى الجملة لا على كونه شفاء
لكل داء فلجواز ان يكون استطلاق بطن الرجل من فضلة بلغمية فاحتاج الى شرب العسل لانضاجها ودفعها وقوله
عليه السلام وكذب بطن اخيك معناه ان بطنه لم ياخذ من العسل ما ينضج مادته ويصلح مزاجه الا انه لما ذكر فى
جنب قوله صدق الله حسن ان يقال كذب بطن اخيك رد ما للمشاكلة قوله كانما انشط من عقال اى تخلص
يقال نشطت الحبل انشطه نشطا اى عقدته وانشطته اى حللته وقد يقال كانما نشط من عقال وليس بصحيح
قوله وقيل الضمير للقرآن فيتم الامتنان على الناس بخلق النحل والهامها طريق توليد العسل منه عند قوله
يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتداء وقال فيه شفاء للناس اى فى هذا القرآن شفاء للناس او فى
ما بين الله تعالى من احوال النحل شفاء لهم من آفة الكبر والبدعة ولم يرض المص بهذا القول لان الاصل فى
الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورات قبله وما ذكر الا قوله شراب مختلف الوانه وارجاعه الى عالم يذكر قبله
بعيد ولان قوله عليه السلام فى حديث قتادة صدق الله وكذب بطن اخيك يدل على انه عليه السلام جعل
ضمير فيه للشراب المذكور قبله فلا وجه لجعله راجعا الى القرآن ثم انه تعالى لما استدل على ان هذا العالم لا بد له من
آله واجب الوجود لذاته ببعض احوال النبات ثم ببعض عجايب الحيوان اتبعه بذكر اختلاف اعمار الناس ومراتبها
واختصاص كل مرتبة بحكم مخالف حكم باقى المراتب والعقلاء ضبطوا مراتب اعمار الانسان فى اربع المرتبة
الاولى سن النشو والنماء ونهايته الى ثلثين سنة اوالى خمس وثلثين سنة والمرتبة الثانية سن الوقوف وهو سن
الشباب ونهايته الى ان يتم اربعون سنة من عمره والمرتبة الثالثة سن الكهولة وهو سن الانحطاط البين
الخفى وتمامه الى ستين سنة والمرتبة الرابعة سن الشيخوخة وهو سن الانحطاط العظيم الظاهر وتمامه
عند الاطباء المائة وعشرين سنة فاختلاف احوال البدن الحيوانى بالتزايد والوقوف والانحطاط الخفى
والجلى مع استواء احوال التربية والتدبير الكائنين من قبل نفسه يدل على انه تدبير الفاعل المختار قيل
الارتداد الى ارذل العمر واردئه مختص بالكافر لان المسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة عند الله ولا يجوز
ان يقال فى حقه انه تعالى رده الى ارذل العمر لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا
الصالحات فانه صريح فى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لا يردون الى اسفل سافلين وعن عكرمة

ان

ان من قراء القرآن لم يرد الى ارذل العمر قوله ليصير الى حاله اللام فى هذه العبارة لام كى المفيدة
للتعليل والفعل بعدها منصوب باضمار ان المصدرية ويحتمل ان تكون لام العاقبة والتى فى نظم القرآن
لا يجوز ان تكون لام كى لان كى بعدها مذكورة صريحا بل هى اما لام العاقبة واما اللام التى تكون لمجرد التعليل
من غير ان يضمر بعدها ان المصدرية وكى بعدها مصدرية ناصبة بنفسها للفعل بعدها وهى مع منصوبها
فى تاويل مصدر مجرور باللام المتعلقة بقوله يرد ولا اشعار لكى بالتعليل فى هذا الموضع قال ابو البقاء
شيئا منصوب بالمصدر على قول البصريين وبيعلم على قول الكوفيين انتهى يعنى انه من قبيل ما تنازع فيه
عاملان اذ قد تقدم عاملان يعلم وعلم فعلى راى البصريين وهو المختار يكون منصوبا بيعلم وعلى
راى الكوفيين يكون منصوبا بيعلم وقوله تعالى لكيلا يعلم بعد علم شيئا كناية عن النسيان لان الناسى
يلزمه ان يعلم شيئا ثم ينساه فلا يعلم بعد ما علمه وهذه صفة الاطفال والهرم بالكسر الشيخ الفانى قوله
فتكم غنى ومنكم فقير وليس غنى المكثر من كياسته ووفور عقله وكثرة سعيه واجتهاده ولا فقر المقل
من بلادته ونقصان عقله وقلة سعيه فانك ترى كيس الناس واكثرهم عقلا وفهما يفنى عمره فى
طلب القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك وترى اجهل الناس واخسهم عقلا وفهما ينفتح عليهم ابواب
الدنيا ولو كان الغنى منوطا بالسعى وكمال العقل لما وجد فى اكمل الناس عقلا واكثرهم سعيا فى
تحصيل الدنيا من هو اقل نصيبا منها فلما رأينا الاعقل الافضل سعيا اقل نصيبا منها والاخس
الاجهل اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام الذى يفعل ما يشاء كما قال تعالى نحن قسمنا
بينهم معيشتهم فى الحيوة الدنيا روى عن الشافعى رضى انه قال ومما يدل على ان القضاء والقدر حق
بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق وهذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل فى الذكاء والبلادة
والحسن والقبح والصحة والسقم ونحو ذلك اسند الله تعالى تفاوت ارزاق عباده الى نفسه ويلزم
منه كونه هو الرزاق للجميع على وجه فضل بعضهم على بعض فى الرزق ثم فرع عليه ان المفضلين فى
الرزق ليسوا رازقين مما ملكهم شيئا من الرزق الكائن من قبلهم بل الرازق للجميع هو الله تعالى وحده
لكنه اجرى رزق المماليك على ايدى الموالى فقوله تعالى فما الذين فضلوا الآية لما قبله وقوله فهم فيه اى فى
امر الرزق وفى كون رزق الجميع من الله سواء لانه للجملة المنفية متفرع عليها او معترض مؤكد لها
ويجوز ان يكون جوابا للنفى المذكور قبله ردا على المشركين قوله وقراء ابو بكر وقراء الباقون
بياء الغيبة مراعاة لقوله فما الذين فضلوا وقوله فهم فيه سواء ثم انه تعالى استدل على وجود الاله العليم
القادر المختار بنوع من احوال الناس فقال مخاطبا للكل والله جعل لكم اى انه تعالى خلق الناث لتتزوج
بها الذكور وجعل ازواجهم من جنسهم ليستأنسوا بهن ومن جعل خطاب الجمع فى قوله جعل لكم من
انفسكم للتعظيم وحمل على خلق حوا من نفس آدم فقد ارتكب خلاف الظاهر من غير ضرورة قوله
فان الحافد هو المسرع فى الخدمة يعنى ان الحفدة وان كانت اعم من البنات والعام لا دلالة له على
الخاص الا ان البنات لكونهن اكمل افرادها يتبادر الذهن من لفظ الحفدة اليها عند الاطلاق قال الواحدى
اصل الحفدة من الحفد وهو الخفة فى الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا اذا اسرع ومنه
ما فى دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من يحفد فى خدمة ويسرع
فى العمل بطاعتك وقد يجمع الحافد على حفد بغير هاء كرصد فى جمع راصد ومعنى الحفدة فى اللغة الاعوان
والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المراءة لانه تعالى قال وجعل
لكم من ازواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لا يكون من قبل المراءة لا يدخلون تحت هذه الآية فلذلك قيل
هم الاختان وقيل هم الربايب وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى دخول الكل فيه لما بينا من ان
اللفظ يحتمل الكل من حيث كونه موضوعا للقدر المشترك بين الكل ثم انه تعالى لما ذكر انعامه على عبيده بالمنكوح
وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بطيبات النعم نباتية كانت او حيوانية فقال ورزقكم من الطيبات
ثم قال افبالباطل يومنون والهمزة فيه للانكار والتوبيخ والفاء للدلالة على ان صدور ما اسند اليهم من
القبايح عنهم بعد تقرر ما ذكر قبلها اشد قباحة وضلالة والمراد بالباطل اعتقاد ان الاصنام تنفعهم او اعتقاد ان الطيبات ما تحرم عليهم

وكذا الكلام في قوله تعالى افبنعمت الله يجحدون والمراد بنعمت الله ما انعم به على جميع عباده من الرزق وسوى
فيه بين الموالي والمماليك وبجحودها اضافة بعضها الى الشركاء وانكار كونه من الله تعالى او ما انعم به عليهم من ايضاح
الدلايل الدالة على تفرده تعالى بالالوهية وتنزهه عن الشركاء والانداد وبجحوده عدم الالتفات الى تلك الدلايل
وترك التامل فيها بالانهماك في تقليد الاباء الضالين بين الله تعالى انه هو الرزاق لجميع عباده من الموالي والمماليك
ثم فرع عليه توبيخ المشركين على اتخاذهم الشركاء وانكر عليهم بقوله افبنعمت الله يجحدون باضافة بعض
ما رزقه الله لكم الى تلك الشركاء وبجحوده من عند الله او اوضح لهم دلايل الحق ثم وبخ عليهم لعدم التفاتهم
اليها واعتبارهم بها الى الحق ثم فصل لهم بعض ما انعم به عليهم فذكر اولا انعامه بالمنكوح وما يتفرع عليه
من المنافع بلذايذ النعم او حلائلها ثم اعاد التوبيخ على المشركين فيما هم عليه من الاعتقاد الباطل والمذهب الزايغ
وقدم المعمول على عامله في الموضعين ولا يصار اليه الا لنكتة وهي ههنا اما الاهتمام ووجه ان الغرض الذي سيق
له الكلام في الاول ليس انكار نفس الجحود بل الغرض انكار كون متعلق الجحود نعمة الله تعالى فكان محل الاهتمام
هو المفعول فقدم لذلك واما افادة التخصيص مبالغة فان تقديم المفعول به يفيد الحصر والتخصيص
فكانه قيل افلا يؤمنون الا بنعمة الله وافلا يؤمنون الا بالباطل ولما لم يستقم ارادة حقيقة التخصيص
كان اراد ما يفيد التخصيص لايهامه الدلالة على التخصيص حقيقة وللمكان نسبة تجحود نعمة الله اليهم كانها
في توبيخهم كان نسبة تخصيص الجحود بها اليهم ابلغ في التوبيخ وكذا نسبة الايمان بالباطل كافي في التوبيخ فكانه
نسبة ذلك اليهم بطريق يفيد التخصيص الخ وقوله وبنعمت الله هم يكفرون داخل في حيز الاستفهام الانكاري
ويفهم من تقرير المصنف ان قوله تعالى ويعبدون من دون الله معطوف على قوله يكفرون بيانا وتغيير الكفر
بنعمت الله لقوله فان اتخاذ الشركاء يقتضي ان يضاف اليهم بعض ما انعم الله عليهم وبجحود الله من عند
الله قوله ورزقا ان جعلته مصدرا فشيئا منصوب به على معنى لا يملكون ان يرزق شيئا وان كان بمعنى
المرزوق المنتفع به كان شيئا بدلا منه بمعنى قليلا ولا كثيرا ومن السموات والارض متعلق بقوله رزقا
ان كان مصدرا والمعنى لا يملكون لهم ان يرزق من جانب السماء المطر ومن جانب الارض النبات والثمار
التي تخرج منها او متعلق بمحذوف هو صفة لرزقا ان كان اسما لما يرزق قوله ولا يستطيعون ان
يتملكوه الى آخره جواب عما يقال من ان قوله لا يستطيعون فعل متعد يستدعي مفعولا تقديره ولا يستطيعونه
ومعناه بعينه معنى قوله لا يملكون لهم رزقا فهو عطف الشيء على نفسه وتقرير الجواب انا لا نسلم ان لا يستطيعون
يستدعي تقدير ضمير يرجع الى الرزق بل اجري مجرى اللازم كقولك فلان يعطي ويمنع ان يفعل الاعطاء
والمنع فالمعنى انهم لا يملكون رزقا وليس لهم استطاعة اصلا سلمنا انه يستدعي ذلك لكن لا نسلم ان ذكر الضمير
يرجع الى الرزق بل هو راجع الى ملك الرزق والمعنى انهم لا يقدرون على ملك الرزق فضلا على ان يملكوه بالفعل
قوله فلا تجعلوا له امثالا تشركون به او تقيسون عليه يعني ان المقصود نهيهم عن الاشراك بتفريعه على قوله
ويعبدون من دون الله الخ فانه تعالى لما وصف المشركين بانهم يعبدون ما لا يملك شيئا من الرزق والاستطاعة
لهم اصلا فرع على ذكر نقيضهم عن ان يجعلوا له امثالا يشركون به تعالى في الالوهية او يقيسون تعظيمه على تعظيم
ذلك المثل بان يقولوا الملك مثلا له تعالى في استحقاق التعظيم فكما ان عبادة عبيد الملك ادخل في تعظيمه من
عبادة نفسه بالذات فكذا عبادة عبيد الله تعالى من الملايكة والاصنام ادخل في تعظيمه تعالى بالنسبة الى
عبادته بالذات فالمثل على الاول ما يعبد دونه من الشركاء وعلى الثاني ما يقيسونه تعالى به مما يعظم عندهم
قوله فساد مقولون عليه اي تعتمدون عليه في ان تجعلوا له امثالا ومن القياس بيان ما قوله وجعل قيما اي
توصيف العبد بانه مملوك لا يقدر على شيء ثم جعله قيما للقول ومن رزقناه الخ يدل على ان المملوكية تنافي
المالكية فان الفقهاء احتجوا بهذه الآية على ان العبد لا يملك شيئا ووجه دلالتها عليه انه ثبت في اصول الفقه
ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل
والمقهورية وقوله لا يقدرون على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان يكون العلة لعدم القدرة
على شيء هو كونه عبدا مملوكا فثبت ان العبد لا يملك شيئا وان ملك والآية تدل على ما ذكرنا من وجه آخر وهو انه
تعالى قال بعد ذكر العبد ومن رزقناه منا رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل

الامتياز

الامتياز بين القسم الثاني والاول فانه لو ملك العبد لكان الله تعالى قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق
حسن سواء كان قليلا او كثيرا فلا يكون احد القسمين مباينا للآخر قوله وقيل هو تمثيل الكافر المخذول فالمعنى
على الاول لا يستوي عندكم العبد المملوك العاجز عن التصرف بالحر المالك الذي قدرناه المال فهو يتصرف فيه
وينفق كيف يشاء فكيف يستوي من يملك الانفاق والانعام على التوالي والدوام وهو المعبود الحق بمن لا يملك
شيئا من ذلك وهو المعبود الباطل وعلى الثاني لا يستوي عندكم العبد والحر المذكوران فكيف يستوي المؤمن
الموفق للطاعات والخيرات والاعمال الصالحة التي يجهر بها المؤمن ويخفيها في بيته والكافر المخذول الذي حرمه
الله التوفيق فهو لا يحصل منه عمل صالح ولا يوفق لباب من ابواب الطاعات والانفاق قد يعبر به عن العمل الصالح
حتى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى ان المعنى حتى تعملوا الطاعات فان العامل المطيع
ينفق قواه وجوارحه ابتغاء لوجه الله تعالى والانفاق سرا وجهرا اتيان ما يجهر به من الاعمال كالصلوات المفروضة والحج
والجهاد والاعمال التي تظهر للناس واتيان ما يخفى من الاعمال كالنوافل التي يفعلها المرء في بيته والاعمال القلبية ثم ان تعليق
الامتياز بين امتناع المساواة بين العبد المملوك الذي لا يقدر على شيء وبين الحر الكريم الغني على الاطلاق يعقبه بقوله الحمد لله الدالة
على انه تعالى هو الغني المطلق القادر على الانفاق والافضال وان من يعبد الاصنام التي لا تملك ولا تقدر على شيء البتة في
غاية الجهالة والضلال قوله تعالى ايما يوجهه لا يأت بخير مجزوم بان على انها شرط ومجزاة وقرئ ايما يوجه بالهاء الواحدة
الساكنة وبناء الفعل للمفعول وقرئ يوجد بالهاء الواحدة الساكنة وكسر الجيم وفاعل ضمير الابكم فيكون بوجه لازما
بمعنى يتوجه يقال وجه وتوجه بمعنى مثل قدم بمعنى تقدم وقد اشتهر ان المقدمة بمعنى المتقدمة قوله ايما او وجه الى
سعد امثل يضرب لمن يتلقاه الشر ايما يتوجه وكان اصل ان رجلا اسمه اضبط كان سعيد قومه فاصابه منهم جفوة
فارتحل عنهم الى آخرين فرآهم يصنعون بساداتهم مثل صنيع قومه فقال ايما اوجه الق سعدا وسعد كان رجلا شريرا
والنجح والنجاح الظفر بالمرايح وفي الكلام حذف ما يقال قوله ايكم كانه قيل والآخر ناطق متصرف قادر على الصنايع
والتدابير لكمال عقله وكلامه اعضاءه وهو ضعيف على مولاه لا يتحمل التعب والمؤنة من قبل اصلا ايما يوجهه
يات بخير ونجح ودل عليه قوله هل يستوي هو ومن يامر بالعدل وقوله ومن يامر مرفوع معطوف على الضمير المرفوع
في يستوي وسوغه الفصل بالضمير المنفصل وقوله وهو على صراط مستقيم اما استيناف او حال قوله وانما قابل تلك
الصفات الاربع وهي انه ابكم وانه عاجز لا يقدر على شيء وانه كل ثقيل على مولاه وان مولا ايما يرسله لا يات بخير
وهي صفات الاصنام لانها لا تسمع ولا تنطق وانها عاجزة لا تقدر على شيء وانه كل ثقيل على مولاه وان مولاه
ايما يرسله لا يات بخير وهي صفات الاصنام لانها لا تسمع ولا تنطق وانها عجزة لا تقدر على شيء وانها كل على
عابدها تحتاج الى ان تحملها وتضعها وتمسح عنها ما وقع عليها من الاذى وتخدمها والى آخر ما هم يوجهها عابدوها
لا تاتي بخير قابل بعض تلك الصفات الاربع هذين الوصفين وهما كونه امرا بالعدل وكونه في نفسه على صراط
مستقيم لانها كمال ما يقابل تلك الصفات الاربع لان كونه امرا بالعدل يتضمن كونه ذا فهم مطبقا قادرا على كفاية
الناس وارشادهم الى ما فيه صلاح حالهم في الدارين بحثهم على العدل الشامل لجامع الفضايل وكونه على صراط
مستقيم وسيرة صالحة سنية يتضمن كونه بحيث اذا طلب توجه يبلغه ويظفر به باقرب سعي فالرجل الموصوف
بتلك الصفات الاربع ازالم يكن مساويا في الفضل والشرف لمن اتصف بهذين الوصفين مع استوائهما في
الخلقة والصورة والبشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في العبودية كان اولى واولان
لا يكون الكافر مساويا للمؤمن كان اولى بين الله تعالى بقوله هذا المثل ان الذي لا ينطق بالحق ولا يامر بالعدل
ليس كالذي يامر بالعدل مع كونه في نفسه متصفا بالعدل متباعدا من الظلم والجور وبين في المثل الاول ان الذي
لا يملك الانفاق ليس كالذي يملك قوله تختص به على وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه مثل نفسه الذي يامر بالعدل
وهو على صراط مستقيم ومعلوم ان احدا لا يكون كذلك الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة فبين بقوله ولله غيب
السموات والارض كونه كاملا في العلم وبين كمال قدرته بقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي
تقوم فيه القيمة سميت ساعة لانها تجيء الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة وقوله او هو اقرب
ليس المراد منه الشك بل المراد هو اقرب اضرابا عن تشبيه امر قيام الساعة في السرعة يرجع الطرف من اعلى
الحدقة الى اسفلها والاشارة ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى ولمح البصر عبارة عن مرور الجفن على جملة تلك الاجزاء التي منها تتركب الحدقة

فيكون الزمان الذي يحصل فيه لحم البصر مركبا من آنات وازمان متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيمة في زمان واحد من تلك الازمان فلذلك اضرب عن التشبيه الاول الى الحكم بانه اقرب تنبيها على ذلك وقال الزجاج المراد الايهام على المخاطبين انه تعالى يأتي بالساعة في زمان لحم البصر او فيما هو اقل منه لان المراد من تشبيه امر قيامها بامر لحم البصر تشبيه زمان الاول بزمان الثاني وهذا هو الذي اراده المص بقوله او للتخيير لانه تعالى لما ابهم الامر عليهم فقد خيرهم بين الامرين وعلى الوجهين يكون المقصود من الآية تسهيل وقوعها وقيامها وعلى ما ذكره بقوله وقيل معناه يكون المقصود تقريب وقوعها وان كان بعيدا بالنسبة الينا قوله والهاء مزيدة يعني ان اصل امرها تكم امائكم الا انه زيدت الهاء فيه كما زيدت في اهراق اصله اراق وقوله لا تعلمون شيئا حال من مفعول اخرجكم اي اخرجكم غير عالمين وقوله شيئا منصوب اما على المصدرية اي شيئا من العلم او على انه مفعول به والعلم ههنا المعرفة فانه فيتعدى الى واحد قوله مستصحبين جهل الجمادية اي الجهل الذي هو عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما الا ان الجنين حالة خروجه من بطن امه في حكم الجماد لخلوه عن العلوم اولية وراسا فضلا عن العلوم النظرية المكتسبة بترتيب العلوم الاولية فان النفس في مبداء الفطرة كانت خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى لما خلق لها قوى وحواس ظاهرة وباطنة توسلت بها الى ان ترسم فيها ماهيات المحسوسات وتنتبه لما بينها من المشاركات والمباينات وان تنتزع منها صورا كلية تصورية تتمكن بترتيبها على وجه خاص من اكتساب المجهولات التصورية وتتمكن بادراك النسبة بين بعض تلك الصور التصورية مع بعض ايقاع تلك النسبة او انتزاعها وادراكها واقعة وليست بواقعة مثل ادراك ان الكل اعظم من الجزء ومثل هذه الادراكات علوم تصديقية تتمكن النفس بترتيبها على الوجه الخاص من اكتساب المجهولات التصديقية فظهر ان السبب الاول لحدوث العلوم في النفس هو انه تعالى اعطى هذه الحواس والياها تعالى بقوله والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصولها سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق المذكور فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم وينبغي منه ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج من البطن وليس كذلك فالجواب ان حرف الواو لا يقتضي الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال وهذا اذا جعلنا قوله وجعل معطوفا على اخرجكم فيكون داخلا فيما اخبر به عن المبتدا ويجوز ان يكون مستانفا كما قال البغوي ثم الكلام عند قوله لا تعلمون شيئا ثم ابتداء فقال وجعل لكم السمع الآية لان الله تعالى جعل هذه الاشياء لهم قبل الخروج من بطون الامهات قوله والاسباب المواتية اي الموافقة للطير ان يقال آتيته على ذلك الامر مواتاة اذا وافقه وطاوعه والعامة تقول واتيته قال الامام هذا دليل على كمال قدرته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة يمكنه معها الطيران وخلق الهواء خلقة يمكنه معها الطيران فيه لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا بسطه مرة وكسره اخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل شقها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا قوله وقراء الحجازيان وهما نافع وابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب يوم ظعنكم بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر واعلم ان البيوت التي يمكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب الطين والحجر والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا اي ما تسكنون فيه والجعل بمعنى الخلق فيتعدى الى واحد وهو سكنا ومن بيوتكم متعلق بمحذوف على انه حال من سكنا قدم عليه لكونه نكرة ويجوز ان يكون بمعنى التصيير فيكون سكنا مفعوله الاول واحد الجارين قبل مفعوله الثاني والقسم الثاني من البيوت القباب والخيام والفساطيط واليه الاشارة بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان والظعن في الاصل سير البادية لنجعة او حضور ماء او طلب مرتع وقد يطلق الظاعن على كل خارج للسفر والسكن المسكن وانس الغرائر جلة الشتاء ولما اتخذ سكنا يا ويح نفسي من حفر القراميص والبيت ما يأوي الانسان اليه ليلا ليبيت فيه وجعل الكن بعضا من البيوت يدل على ان السكون المعتبر في المسكن بعض الاقامة التي هي ضد السفر ويؤيده ان المص فسر السكن بقوله موضعا تسكنون فيه وقت اقامتكم فكان هذا قرينة على ان المراد بالسكن

البيوت

البيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب قال المفسرون الاثاث انواع متاع البيت من الفرش والاكسية من قولهم شعر اثيث اذا كثير وات النبت يئث اثا واكثر والتف وقالوا واحد الاثاث اثاثة وقيل واحدها اثاث وعطف المتاع على الاثاث لما اقتضى المغايرة بينهما اشار المص الى الفرق بينهما بان حمل المتاع على ما يتجر به والاثاث على ما لا يقصد به التجارة بل يقصد به الخدمة من الاكتساء والتغطي والاستفراش وقوله اثاثا الظاهر انه منصوب عطفا على بيوتا اي وجعل لكم من اصوافها اثاثا فيكون قد عطف المجرور على المجرور والمنصوب على المنصوب قوله والسربال يعم كل ما يلبس بيوتا كان لبا للتوقي عن الحر والبرد او عن الشدة في الحرب ولا يخص بالاول بدليل انه تعالى جعل ما بقي عن شدة الطعن والضرب والرمي من قبيل السرابيل قوله وقرئ تلمون بفتح التاء واللام مضارع سلم وهو مناسب لقوله تقيكم باسكم فان المراد به الدروع الملبوسة في الحروب الآن المص لم يرض بكونه مربوطا به واختار كونه مربوطا بقوله كذلك يتم نعمته عليكم كما انه مرتبط به على قراءة العامة قوله وهو من اقامة السبب مقام المسبب يعني ان ما هو جواب للشرط حقيقة محذوف وهو فانت معذور ولما كان تبليغه عليه السلام سببا لكونه معذورا غير معذور بتوليهم اقيم هذا السبب مقام المسبب وجعل جواب الشرط وقوله تعالى يعرفون نعمة الله استيناف لبيان حالهم في توليهم عن الايمان وذمهم بانهم يعرفون جميع ما انعم الله تعالى عليهم من النعم المذكورة في هذه السورة وغيرها ويعترفون بان جميعها من الله ثم ينكرونها بان يقولوا رزقنا الله اياها بشفاعة آلهتنا فيشكرونها والتولي عن الايمان بهذا الطريق لما لم يستلزم مجاهرة الكفر عنادا جوز ان لا يعلم المتولي المذكور بطلان اعتقاد ان ما انعم الله تعالى عليه انما هو بشفاعة الآلهة قال واكثرهم الكافرون ترقيا في ذمهم يعني انهم مع كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها يكفرون جهارا عنادا فلا يردان يقال ضمير اكثرهم يرجع الى الذين تولوا من الايمان حال كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وهم كافرون فما معنى قوله واكثرهم الكافرون لانه لما حمل الكافر على الجاحد المعاند خرج من تولى جاهلا بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم عنه لكونه غير معاند ولان كثيرا ما يراد الجميع بلفظ الاكثر كما في قوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون ثم انه تعالى لما ذكر تولوا عن الايمان ووصفهم بما وصفهم اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال ويوم نبعث اي اذكر يوم نبعث قوله يمنون اي يبتلون المجهري منونة ومنيت اذا ابتليت قوله ولا هم يستعتبون هو من الارضاء لا من الرضا اي لا يطلبون الارضاء على ان الاستعتاب طلب العتبى وهو اسم بمعنى الاعتاب الذي هو ازالة العتب فقوله تعالى ولا هم يستعتبون معناه لا يطلب منهم الاعتاب اي ازالة عتاب ربهم وغضبه بان يتوبوا وينزجروا عما هم عليه من الكفر والمعاصي لان الآخرة ليست بدار تكليف وعمل وانما يطلب فيها لكرمهم في الدنيا وفي الصحاح يقال اعتبني فلان اي عاد الى مسرتي راجعا عن الاساءة فظهر مما ذكرنا ان تفسير الاستعتاب بالاسترضاء وتفسير الاعتاب بالارضاء تفسير باللازم قوله وكذا قوله واذا رأى الذين ظلموا يعني انه ايضا منصوب بمحذوف اي اذا رأوه وقعوا فيما وقعوا او يحيق بهم ما يحيق والفاء في قوله تعالى فلا يخفف ليست فاء جواب اذا بل هي عاطفة لما بعدها على الجزاء المقدر ولم يجعل قوله فلا يخفف جواب اذا لان جوابها متى كان مضارعا لا يكون مصدرا بالفاء سواء كان موجبا كما في قوله تعالى واذا تتلى عليهم ايانا بينات تعرف او منفيا نحو اذا جاء زيد لا يكرم وانما يصدر بالفاء اذا كان جملة اسمية نحو اذا جاء في زيد فانا اكرمه وتقدير المبتدا في الآية بان يجعل تقديرها فهو لا يخفف خلاف الظاهر وقوله تعالى الذين ظلموا مظهر وقع موقع المضمر للاشعار بان العذاب لا يخفف عنهم بسبب ظلمهم قال الامام تحقيق هذه الآية ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا عن شوائب النفع وهو المراد من قوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون دائما وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون قوله او ثانيهم التي دعوها شركاء يريد المشركون الاصنام لان الله تعالى يبعثها لفائدتين الاولى ان يشاهدها المشركون في غاية الذل والحقارة والثانية ان تكذب تلك الاصنام المشركين في قولهم انها شركاء الله تعالى في استحقاق العبادة وكل واحد منهما مما يوجب الغم والحسرة في قلوبهم ومن قال ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر انما ذهب الى هذا القول لانه تعالى عن او لتكذيب الشركاء انهم القوا الى الذين اشركوا انكم لكاذبون والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب ان يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول فدليله هذا ضعيف لانه تعالى قادر

على ان يخلق الحيوة والعقل والنطق فى تلك الاصنام فح يصح منها هذا القول ف وهو اعتراف جواب
عما يقال ما الفايدة فى قول المشركين ربنا هؤلآء شركاؤنا مع ان فائدة الخبر ولازمها كلاهما معلومان لله تعا
وتقرير الجواب الاول ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا
بانهم كانوا مخطئين فى عبادتها وتقرير الثانى ان المشركين انما قالوا ذلك احالة لهذا الذنب على تلك الاصنام
وظنوا ان ذلك يجديهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم بان يحمل بعضه على الاصنام فعند هذا انكذبهم
تلك الاصنام وهو قوله تعا فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون فى قولكم فى حقنا انهم شركاء الله فى المعبودية
او استحقاق العبادة او فى انهم حملوا المشركين على الكفر وقوله تعا الذين كفروا مبتداء وزدناهم خبره
ولما ذكر الله تعا وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله فزوى اثم الكفرة
وقادتهم ضلوا بانفسهم واضلوا اتباعهم فلهم العذاب الدايم بكفرهم بانفسهم وزيادة العذاب باضلالهم
غيرهم ثم انه تعا ذكر نوعا آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصى لانه لما بعث فى كل امة رسول
ويلزمهم الرسول رسالة الله تعا فاى عذر يبقى للمكلف فى ارتكاب المعصية قال الله تعا وان من امة الا
خلا فيها نذير فقال ويوم نبعث اى اذكر يا محمد يوم نبعث فى كل جماعة نبيا يشهد على من كذب وعصى
وقوله تعا وجيئنا بك شهيدا تخصيص بعد التعميم كقوله تعا واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن
نوح ف بيانا بليغا اشارة الى ان التبيان اسم فى معنى البيان كالتلقآء فى معنى اللقآء كما نقل عن
الزجاج الا انه روى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يات من المصادر على تفعال الا
حرفان تبيانا وتلقآء فعلى هذا يجب ان يكون المصادر التى تكون على تفعال كلها مفتوح التآء كالسيار
والتذكار والتهذار والتلعاب وان يكون ما هو مكسور التآء غير التبيان والتلقآء اسماء نحو
التاح والتناره وقوله بليغا اشارة الى ان صيغة تفعال سواء كانت مفتوح التآء او مكسورها
اذا كانت مصدرا او اسما بمعنى المصدر يكون من ابنية المبالغة وتكرير الفعل كالتكرار والتذكار والتلعاب
قال المفسرون القرآن تبيان لكل شئ يحتاج اليه من الامر والنهى والحلال والحرام والحدود والاحكام
وقال بقاة القياس دلت هذه الآية على ان القرآن تبيان لكل شئ اى لكل شئ من العلوم الدينية الا ان
غير ذلك الا المتفقات اليه وعلوم الدين اما اصول واما فروع فاما علم الاصول فهو بتمامه موجود فى القرآن
فى هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله تعا الا ما ورد فى هذا القرآن واذا كان كذلك كان القول ف
بالقياس باطلا وكان القرآن وافيا ببيان كل الاحكام واما الفقهآء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا لكل
شئ لانه دل على ان الاجماع حجة وكذا كل واحد من القياس وخبر الواحد فضلا عن السنة المتواترة
واذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن روى عن على رض انه قال لكل شئ علم فى
القرآن الا ان ادراك الرجال تعجز عنه فبعضه مبين فيه بان نص عليه صريحا وبعضه مبين على وجه الاجمال
باحالته على ما يوجب العلم من بيان النبى صلى الله عليه وسلم او اجماع المسلمين او القياس على ما نص عليه لاشتراك فى
علة الحكم ثم انه تعالما استقصى فى شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يامر ف
بالعدل والاحسان الآية وهى اجمع آية لوجود ارشاد المكلفين وهدايتهم الى ما فيه صلاح حالهم فى ف
الدارين امر الله تعا فى هذه الآية بثلثة اشياء وهى العدل والاحسان وايتآء ذى القربى ونهى عن ثلثة
اشياء وهى الفحشآء والمنكر والبغى اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفى
الافراط والتفريط ورعاية العدل واجبة فى جميع الاشياء لاسيما فيما يتعلق بالاعتقاد وفيما يتعلق بافعال
الجوارح وفيما يتعلق بالاخلاق النفسانية واجل وجوه العدل اعتقاد وحدة الآله فان نفى آ تعطيل محض
واثبات اكثر من آ تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات آ واحد واعتقاد انه لا آله الا الله وايضا
الاعتقاد بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والاعتقاد بانه مستقل بافعاله قدر محض وهما
مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل بواسطة ان الله تعا يخلق فيه قدرة كاسبة تدعو الى ف
الفعل والقدرة المؤثرة ليست الا لله تعا والعدل فيما يتعلق باعمال الجوارح كالتعبد باداء الواجبات المتوسط
بين البطالة والترهب فان قوما من اهل البطالة ونفاة التكاليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال

بشئ

بشئ من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شئ من المعاصى وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من
الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب عن كل الطيبات وان يبالغ فى تعذيب نفسه وان
يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويحترزون عن التزوج وتناول الطعام
الطيب والهند يجوعون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطرفان مذمومان
والعدل الوسط هو هذا الشرع الذى جاء نا به محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان الزيادة على العدل فى باب
العمل بحسب الكمية قد يكون احسانا الى النفس اذا كانت على الوجه الذى استحسنه الشرع وندب اليه ف
كالتطوع بالنوافل بعد اداء الواجبات وقد تكون اساءة اذا كانت على خلاف الوجه المشروع وكذا الزيادة
بحسب الكيفية وبالجملة فالمبالغة فى اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان بهذا المعنى
يدخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة
اشرفها واجلها صلة الرحم فقوله وايتآء ذى القربى من قبيل التخصيص بعد التعميم ايذانا بشرف الخاص
ومبالغة فى الحث عليه ف عن الافراط فى شايعة القوة الشهوانية اعلم انه تعا اودع فى النفس البشرية
قوى اربعة وهى الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية والثلث
الاول هى المداخل التى يأتى الشيطان من قبلها بخلاف القوة الرابعة اعنى القوة العقلية الملكية فان
الشيطان لا يغوى الانسان من قبلها اذ لا مناسبة بينها وبين الشرور الشيطانية فلا وجه لان يتوسل
الشيطان بها الى اغواء بنى آدم بخلاف القوى الثلث الاول فانها مبداء الشرور والقبايح ودواعيها فان
الفحشآء اثر القوة الشهوانية والمنكر اثر الغضب والبغى اثر القوة الوهمية فان القوة الشهوانية انما ترغب
فى تحصيل اللذات الشهوانية والتى حرمت منها عن الحد الماذون فيه شرعا فهى المسماة بالفحشآء ف
واما القوة الغضبية السبعية فهى ابدا تسعى فى ايصال الشر والبلآء والايذآء الى سايرالناس
ولاشك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل فى آثار القوة الغضبية
فقول المص والمنكر ما ينكر على متعاطيه فى اثارة القوة الغضبية معناه ان المنكر من آثار القوة ف
الغضبية هو الحد الخارج عما يقبله الناس فى اثارة القوة الغضبية وتهييجها واما القوة الوهمية
الشيطانية فهى ابدا تسعى فى الاستعلآء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد
من البغى فانه لا معنى للبغى الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه الالفاظ الثلثة
منطبقة على احوال هذه القوى الثلثة ف وصايت سبب اسلام عثمان بن مظعون روى عن
ابن عباس ان عثمان بن مظعون قال ما اسلمت اولا الاحياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتقرر
الاسلام فى قلبى فحضرته على الاسلام ذات يوم فبينا هو يحدثنا اذ رايت بصره شخص الى السمآء ثم خفضه
عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال بينا انا احدثك اذا جبرئيل عليه السلام نزل عن يمينى فقال يا محمد
ان الله يامر بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرايض وايتاء ذى القربى اى
صلة الرحم وينهى عن الفحشآء الزنا والمنكر ما لا تعرف فى شريعة ولا سنة والبغى الاستطالة قال عثمان
فوقع الايمان فى قلبى واتيت اباطالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخى ولعمرى كان صادقا او
كاذبا فاتبعوه ما يأمركم الا بمكارم الاخلاق وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه انا مر
الناس ان يتبعونى وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدى من احببت ولكن الله
يهدى من يشآء روى ان بنى امية كانوا يسبون امير المؤمنين على بن ابى طالب رض فى الخطبة ان ولى عمر
ابن عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وكتب الى العمال فى الآفاق بتركه وكان سبب محبة عليا انه قال كنت
بالمدينة اتعلم العلم وكنت الزم عبد الله بن عبد الله بن عيينة فبلغنى عنى شئ من ذكر فاتيته يوما وهو
يصلى فاطال الصلوة فقعدت انتظر فراغه فلما فرغ التفت الى وقال متى علمت ان الله تعا غضب
على اهل بدر وبيعة الرضوان بعد ان رضى عنهم قلت لم اسمع بذكر قال فما الذى بلغنى عنك فى على فقلت
معذرة الى الله تعا والبك وتركت ما كنت عليه فكان ابى اذا خطب ونال من على تلعلع فى كلامه فقلت
يا ابتى انك تمض فى عظتك فاذا اتيت الى ذكر على عرفت منك تقصيرا قال او فطنت ذكر قلت نعم قال يا بنى

ان الذين حولنا لو يعلمون من علي ما نعلم لتقوضوا عنا الى اولاده فلما ولى الخلافة لم يكن عنده من
الرغبة في الدنيا ما يرتب بسببها هذا الامر العظيم فترك ذلك وامر بتركه وقراءة عوضه ان الله يامر
بالعدل والاحسان الآية فجعل هذا الفعل عند الناس محلا عظيما والكثير وامدحه بذلك قوله تعالى يعظكم
الظاهر انه مستانف في قوة التعليل للامر المتقدم اي ان الوعظ سبب لما تقدم من الامر والنهي المذكورين
ويبعد جعله حالا من فاعل ينهى اذ لا وجه لتخصيص الحال بهذا الفاعل دون فاعل يامر فان الوعظ
يكون بكل واحد من الاوامر والنواهي ولا خصوصية له بالنهي ثم انه تعالى جمع جميع المامورات والمنهيات
في هذه الآية على سبيل الاجمال ذكر بعدها بعض تلك الاقسام على سبيل التفصيل فبدأ بالوفاء بعهد
الله فقال واوفوا بعهد الله وهو معطوف من حيث المعنى على قوله ان الله يامر بالعدل الآية عطف
الخاص على العام اهتماما بوفاء العهد والثبات عليه واستشهد الحص بقوله تعالى الذين يبايعونك
على ان عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد الله واحد ولم يرد ان هذه البيعة واردة في تلك البيعة
اعني بيعة الرضوان لان هذه السورة مكية نزلت حين كان المسلمون مستضعفين فيما بين قريش
وانما هذه البيعة هي البيعة الاولى وكل من دخل في الاسلام فقد بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه البيعة
ف وقيل كل امر يجب الوفاء به اي العمل بمقتضاه فعهد الله يتناول الادلة العقلية والسمعية عند هذا القائل
وان لم يكونا من العهود التي لا يلتزمها الانسان باختياره فانها اوكد في لزوم الوفاء بما يدل على
وجوبه بالنسبة الى اليمين وسائر العهود ولذلك لا يصح في هذين الدليلين التغيير والاختلاف ويصح
ذلك في غيرهما ويندب فيه ترك الوفاء فان اليمين انما يجب الوفاء به اذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله
عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولم يرض الحص
بهذا القول وقال لا يلائم قوله اذا عاهدتم لانه يدل على ان المراد بعهد الله ما يلتزمه الانسان باختياره
ومعنى الوفاء به الثبات عليه كانه قيل اثبتوا على ما عاهدتم الله عليه وبايعتم به رسوله صلى الله عليه وسلم
وقد تؤكد تلك البيعة بالايمان التي يحلفونها على الثبات عليها ف والتوكيد مصدر وكد يكد
بالواو وفيه لغة اخرى اكد يؤكد بالهمزة ونظيره قولهم ورخت الكتاب وارخته قال الراغب وكدت
القول والعهد والكدته بمعنى احكمته وكل واحدة منهما لغة اصلية وليست بدلا من الواو لانهما متساويان
في الاستعمال فليس ادعاء كون احديهما اصلا والاخرى منقولة منها اولى من عكسه وذهب الحص الى ان الكلمة
واوية وان الهمزة مبدلة من الواو على ما هو مذهب الزجاج وتوكيدها مصدر مضاف الى مفعوله وقوله
قد جعلتم حال اما من فاعل تنقضوا واما من فاعل المصدر وان كان محذوفا وقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها عام وخص التخصيص بما تقدم من قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات
الذي هو خير وليكفر عن يمينه ف شاهدا بتلك البيعة وبما يترتب عليها من الثبات عليها والعمل بمقتضاها
ومن نقضها والعمل بما يناقضها فان من حلف بالله تعالى امرا فقد منع نفسه عن اتيان ما يخالفه احترازا عن هتك حرمة
اسمه تعالى وما يتفرع عليه من اليم عذابه فصار بذلك كانه جعل الله تعالى شاهدا عليه يراقب انه هل يحنث فيعينه
ام يحفظه ويبر فيه والشاهد بهذا المعنى لما كان به الكفيل من حيث ان الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه
عبر عن الشاهد بالكفيل فقوله كفيلا من قبيل التشبيه البليغ ثم انه تعالى مثل نقض العهد بنقض الغزل
بعد ابرامه واحكامه تأكيدا لوجوب الوفاء وتحريم النقض فقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد
قوة انكاثا والنكث بالكسر مصدر قولك نكثت الحبل اذا نقضت فتله والانكاث هنا جمع نكث بمعنى منكوث
اي منقوض ف والمراد تشبيه الناقض بمن هذا شانه كائنا من كان لا تشبيهه بشخص معين يفعل ذلك
وهي امراة اسمها ريطة وذكر لان المقصود من الامثال صرف المكلف عن الفعل اذا كان قبيحا والدعاء
اليه اذا كان حسنا وذكر ثم بدون التعيين وان تحقق في الخارج من اتصف به ف قوله تعالى دخلا
مفعول ثان لتتخذون ويحتمل ان يكون مفعولا من اجله والدخل الفساد والدغل وهو الغش والخيانة
وقيل هو ان تظهر الوفاء وتبطن الغدر والنقض وقيل الدخل الداخل في الشيء وليس منه وقيل ما ادخل في
الشيء على فساد وقال الجوهري دخلا بينكم اي مكرا وخديعة وهم دخل في بني فلان اذا انتسبوا معهم

وليسوا.

وليسوا منهم هذه كلمات القوم في بيان مفهوم الدخل والحص اختار منها كونه بمعنى الفساد وجعل اتخاذ اليمين
فسادا عبارة عن جعلها موضعا للنقض والافساد فيكون جعلا لما عقد للوفاء عين الفساد للمبالغة في
النهي والتقبيح وقوله تعالى ان تكون اي بسبب ان تكون متعلق بقوله تتخذون وقوله تكون يجوز ان تكون
تامة وان فاعلها وان تكون ناقصة وان اسمها وقوله هي على التقديرين مبتدأ وان خبره والجملة في محل
النصب على الحال على الوجه الاول وعلى انها خبر كان على الثاني وجعل الامام قوله تعالى تتخذون ايمانكم استئنافا
على سبيل الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى
ولم يلتفت الحص اليه لان ارتكاب تقدير الهمزة مع صحة المعنى وانتظامه من غير ارتكاب التقدير قول
بلا دليل ف تصريح بالنهي عنه بعد التضمين فان قوله تعالى ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة
انكاثا متخذين ايمانكم مفسدة وموضع الدغل والمكر والخديعة يتضمن النهي عن اتخاذ الايمان دخلا من
حيث ان مضمون النهي عن مشابهة تلك المراة حال اتخاذ الايمان دخلا وقد تقرر ان النهي عن المقيد يرجع
الى قيده فيكون النهي عنه حقيقة هو القيد فيكون قوله ولا تتخذوا معطوفا على قوله ولا تكونوا مع قيده
وقوله انما يبلوكم الله به وليبينن تعليلا لقوله ولا تكونوا وقوله ولو شاء الله معترضة بين المعطوف
والمعطوف عليه تاكيد المعنى الابتداء وانه تعالى يختبر قليل العدد والعدد بالقوى ذي الشوكة والمال
كما انه يحكم الالهة يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذكر في آخر الجملة المعترضة قوله ولتسئلن معطوفا
على قوله يضل من يشاء ليقابل قوله وليبينن معطوفا على قوله يبلوكم وقوله تعالى فتزل منصوبان في جواب
النهي ف بصدودكم على انه مصدر بمعنى ان مصدوم لازم من الصدود وهو العراض وقوله اوصدكم
غيركم على انه متعد من الصد والمنع ومفعوله محذوف ثم انه تعالى اكد هذا النهي والتحذير فقال ولا تشتروا
بعهد الله ثمنا قليلا اي لا تنقضوا عهوده كم تطلبون بنقضها عرضا قليلا من الدنيا ولكن اوفوا بها فان ما عند
الله من الثواب على الوفاء هو خير لكم ثم ذكر دليلا قاطعا على ان ما عند الله خير فقال ما عندكم ينفد
اي يذهب ويفنى ف بما ترجح فعد اشارة الى جواب ما يقال من ان كلمة ما مصدرية واحسن بناء التفضيل
فيكون المعنى لبعض الناس اجرهم بمقابلة احسن اعمالهم ويلزم منه ان لا يجازى المرء بمقابلة اعماله الحسنة وهو
خلاف ما يدل عليه قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وتقرير الجواب ان صيغة احسن هنا ليست
للتفضيل بل هي صفة بمعنى الحسن الذي ترجح فعله على تركه من الواجبات والمندوبات فان المؤمن
يثاب بكل واحدة منها بخلاف المباحات التي لا يترجح احد طرفيها على الاخر فان المؤمن لا يثاب بها ولا بتركها
سلمنا انها للتفضيل لكن لا نسلم ان الموصوف باحسن هو العمل بل الموصوف به هو الجزاء المقدر واضافة
احسن بمعنى من ثم انه تعالى لما بالغ في النهي عن نقض العهود والايمان وبيان ما يترتب عليه من عذاب الدنيا
والآخرة عقبه بالترغيب في الصبر على مشاق الثبات على بيعة الاسلام والوفاء بعهد الله الذي هو البيعة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع فقرهم وقلة عددهم وكون الكفرة اذ ذاك ذوي عدد وشوكة ومالا او على
مشاق التكاليف الشرعية مطلقا التي من جملتها الوفاء بالعهد حيث انه تعالى يجازيه على اعماله الحسنة
واجبة كانت او مندوبة او بحيث انه تعالى يجازي بجزاء هو احسن من اعماله ثم ان كان المراد بالصبر الصبر
على مشاق الاحتراز عن نقض ايمان البيعة يكون قوله تعالى من عمل صالحا الآية ترغيبا في اتيان كل ما كان
من شرايع الاسلام بان وعد على اتيانه سعادة الدنيا والآخرة وان كان المراد به الصبر على مشاق التكاليف
بمعنى توطين النفس على رعاية حق الربوبية وتحقيق مقتضى العبودية وقهر النفس الامارة بالسوء
بمخالفة مقتضياتها وحظوظها الطبيعية يكون قوله من عمل صالحا الآية ترغيبا في الاعمال الظاهرة
البدنية بعد الترغيب في الاخلاق النفسانية والفضايل القلبية وتصريحا بان كون الاعمال الصالحة مؤدية
الى الحيوة الطيبة وثواب الآخرة مشروط بالايمان فان قيل كيف يكون مشروطا بما بدئ به ان قوله تعالى من يعمل
مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاجر مطلقا قلنا لا نسلم ذلك فان روية لا تستلزم
كون العامل مثابا بعمل الجوارح ان يكون فائدة عمل تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان والايثار
الحص بقوله وانما المتوقع عليها تخفيف العقاب ف بينه بالنوعين بحيث لما يقال من ان كلمة من تفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى

بحكم الالهة

وتقرير الجواب ان لفظ من وان صح اطلاقه على النوعين الا انه لو بين بهاء التوهم اختصاص الحكم بالذكور بناء على ان الاناث لا يدخلن في اكثر الاحكام كالولاية والقضاء والجهاد واقامة الجمعة واكثر فروض الكفاية ﷺ وقيل في الآخرة لعل وجه ضعفه انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد به ما يكون في الآخرة فينبغي ان تحمل الحيوة الطيبة على ما يكون في الدنيا وايضا لو حمل الحيوة الطيبة على ما يكون في الآخرة لزم ان لا يعذب المؤمن الذي عمل عملا واحدا من الاعمال الصالحة بعذاب الآخرة اصلا لان من عذب بقدر ذنوبه كيف يصح ان يقال في حقه انه تعالى احياه حيوة طيبة في الآخرة فان قوله من عمل صالحا يصدق على من اتى بعمل واحد مما يكفي في احياء حكم الاسلام عليه وذلك لا يستلزم ان لا يعذب اصلا بل بل امره موقوف بمشية الله تعالى ان شاء عذبه بقدر ذنوبه وان شاء عفى عنه فان كان مصيره على التقديرين الجنة تخلف ما قالوه حملت على ما يكون في الدنيا فان من عمل عملا واحدا مما يصح ان يجري عليه حكم الاسلام بسببه تكون حيوة في الدنيا طيبة يسلم في نفسه وماله ويستقل في اموره وهذا ادنى مراتب طيبة حيوة في الدنيا ثم انه يجزي في الآخرة بعلمه ذكر قيل الحيوة الطيبة في الدنيا عبادة الله تعالى مع اكل الحلال وقيل القناعة فانه لا يطلب في الدنيا الا عيش القانع واما الحريص فانه يكون ابدا في الكد والعناء والاشكال عيش المؤمن في الدنيا الطيب من عيش الكافر لان المؤمن يعرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله تعالى ويعرف انه تعالى كريم لا يفعل الا الصواب فيكون راضيا بكل ما قضاه وقدره لعلمه بان مصلحته في ذلك والكافر لا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والعناء وايضا المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلو لا تغيرها وانقلابها لم تصر من غير الى فلا جرم لا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها ويصرف جل همته الى تحصيل اللذات الباقية والسعادات الاخروية واما الجاهل فلا يعرف سعادة اخرى تغاير هذه اللذات العاجلة فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها ثم انه تعالى لما ذكر انه يجازي على الاعمال الصالحة ارشد الى طريق تخليص الاعمال عن وساوس الشيطان وهو الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم والقائه الوساوس في القلب وخص قراءة القرآن بالذكر من بين الاعمال الصالحة لانها داعية الى كل عمل صالح من الاعمال القلبية والقالبية فكانت بذكر راس الاعمال الصالحة ولما كانت الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب دل ظاهر الآية على ان تكون الاستعاذة بعد قراءة القرآن كما ذهب اليه جماعة من الصحابة والتابعين وقالوا انه لو لم يات بالاستعاذة بعد القراءة لربما يوسوس اليه الشيطان انك قد اتيت من العمل الصالح ما يحو الله تعالى به ذنوب كذا وكذا سنة فيعتمد على عمله فيضيع ثواب قراءته واما اذا استعاذ بعد القراءة فحينئذ تندفع الوساوس ويبقى الثواب الموعود مصونا عن الخلل الا ان الاكثرين من علماء الصحابة والتابعين قد اتفقوا على ان الاستعاذة متقدمة على القراءة وقالوا معنى الآية اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ بالله وليس معناه استعذ بعد القراءة ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وقولك اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتأهب وقد روى ابية القراءة سندا عن نافع عن جبير بن مطعم انه عليه السلام كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل بن يسار انه عليه السلام قال حين كان يصبح ثلث مرات اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقرأ ثلث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي وفي شرح الشاطبية اجمع القراء وجمهور الفقهاء على ان الاستعاذة حال الشروع في القراءة ودل الحديث على ان التقديم هو السنة فنفي سببية القراءة لها والفاء في فاستعذ لما دلت على السببية قدرت الارادة ليصح معنى السببية ﷺ اقرأ نبه عن القلم عن اللوح المحفوظ هذا رواه القراء في كتب القراءة وينبغي ان لا يكون المراد بالقلم القلم الاعلى لانه متقدم في الرتبة على اللوح بالنص وانما يراد به القلم الذي نسخ به من اللوح ونزل به جبرئيل عليه السلام دفعة الى سماء الدنيا ﷺ ليلة يتوهم منه ان له تسلطا وولاية على اعمال بني آدم لما امر بان يسال الله تعالى ان يعيذه من وسواسه توهم منه ان له تسلطا وولاية على اعمال بني آدم

كلهم فبين الله تعالى انه لا تسلط له على المؤمنين بالله والمتوكلين عليه بعصمة الله تعالى اياهم عن اطاعته في وقبول وسوسته فقوله تعالى انه ليس له سلطان الآية في معرض التعليل للامر بالاستعاذة واشارة الى ان الاستعاذة المامور بها ليست عبارة عن مجرد القول الفارغ عن الالتجاء الى عصمة الله تعالى وتفويض الامر اليه معتقدا بانه لا حول عن معصية الله الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا بتوفيقه وهذا الالتجاء والاعتقاد انما يكون بالايمان به اولا والتوكل عليه ثانيا فمن جمع بين الامرين لا يكون للشيطان اليه سبيل البتة ﷺ يحبونه ويطيعونه يقال تولية اذا واليته واطعته ومنه قوله تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم وقوله ويتولى ايضا تولية عنه بمعنى اعرضت عنه يتعدى بنفسه اذا كان بمعنى الاطاعة والموالاة وبكلمة عن اذا كان بمعنى الاعراض ﷺ بالله او بسبب الشيطان يعني ان ضمير به يحتمل ان يرجع الى ربهم وتكون الباء صلة مشركون قدم عليه للاهتمام بالاختصاص او لرعاية الفواصل ويحتمل ان يرجع الى الشيطان ويكون صلة مشركون محذوفا اي هم مشركون بالله من اجل الشيطان وبسبب حمله اياهم على الشرك والعصيان ﷺ لفظا او حكما يعني ان تبديل الآية مكان الآية قد يكون بان ينسخ تلاوة آية ويترك آية اخرى تتلى بدلها وقد يكون بان ينسخ حكم آية من غير ان ينسخ تلاوة لفظها ويشرع مكانه حكم آخر والتبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه والمراد به ههنا النسخ واعلم انه تعالى شرع من ههنا في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان المشركون اذا نزلت آية فيها شدة مما ينزل آية اخرى الين منها يقولون ان محمدا يسخر باصحابه يامرهم اليوم وينهاهم عنه غدا ما هو الا مفتر يتقوله من تلقاء نفسه فانزل الله تعالى هذه الآية والظاهر ان قوله تعالى والله اعلم بما ينزل اعتراض بين الشرط وجوابه جيء به توبيخا للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل من المصالح فما لهم ينسبون محمدا الى الافتراء بناء على تبديله آية مكان آية ونسخ بعضها ببعض مع ان ذلك مقتضى الحكمة البالغة والمصلحة اللايقة بكل وقت وزمان ويحتمل ان يكون حالية من فاعل بدلنا اي بدلنا اياها عالمين بما في التبديل من الحكمة والمصلحة عدل عن التكلم الى الغيبة للاشارة الى علة العلم والمشركون نسبوه عليه السلام الى الافتراء بانواع من المبالغات وهي تصدير الجملة باداة الحصر على طريق قصر الموصوف على الصفة والخطاب والجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستقرار وحذف مفعول لا يعلمون للعلم به اي لا يعلمون حكمة الاحكام وما في تبديلها من المصالح والحكم ﷺ كقولهم حاتم الجود يعني حاتم جواد او صاحب جود وكذا روح القدس بمعنى روح مقدس او صاحب قدس اضيف الموصوف الى صفته للاشعار باختصاصه بها وان ليس لغيره شان سوى الاتصاف بها ﷺ وفي ينزل ونزل تنبيه على ان انزاله متدرجا على حسب المصالح مما يقتضي التبديل يعني ان بناء فعل هنا للعمل المكرر في مهلة لوجود اصله شيئا فشيئا كدرجته الى كذا اذا بلغته اليه درجة درجة فتنزيل القرآن توزيع نزوله الى الاوقات بانزاله متدرجا على حسب المصالح وذكر يقتضي ان ينسخ حكم آية ويبدل مكانه حكم آخر وذلك لان المصالح تختلف باختلاف الاوقات فلا جرم يكون انزاله متدرجا على حسب اختلاف المصالح مستلزما للنسخ والتبديل او مقتضيا لهما ولما بنى المشركون قولهم انما انت مفتر على اشتمال القرآن على النسخ والتبديل وكان قوله تعالى قل نزله روح القدس وارد البيان فاسندهم كان ايذانا للفظ الدال على تدرج النزول للتنبيه على حقية النسخ والتبديل بالاشارة الى ما يقتضيهما والمعنى ان جبرئيل نزل القرآن من كلام ربك ملتبسا بالامر الحق الصحيح الثابت ليثبت الذين امنوا بما فيه من الحجج والآيات فيزدادوا تصديقا ويقينا وقرئ ليثبت مخففا من اثبت ﷺ وفيه تعريض للحق وفي اثبات التثبيت والهدى والبشارة للمؤمنين تعريض بحصول اضدادها في المشركين وذلك لان قوله قل نزله روح القدس الآية جواب عن قول المشركين انما انت مفتر فانهم اردوا بقولهم انما انت مفتر ان هذا ليس من كلام الله تعالى لان الله تعالى لا يسخر من احد بانيا مره اليوم بشيء وينهاه غدا عنه بل هو من تلقاء نفسك واجيبوا بان هذا من الله تعالى وزيد في التصوير بان قيل نزله روح القدس ثم زيد قوله بالحق دفعا لطعنهم بالطف الوجوه اي تنزيلا ملتبسا بالحق والحكمة ومصالح الخلق ثم نهى عن قبح افعالهم بان قيل ليثبت الذين امنوا الخ تعريضا بان اضدادهما ضلال

حاصلة فيهم وانهم متنزلون ضالون موبخون مُنذرون بالخزى والنكال واللعن فى الدنيا ٥
والآخرة وان اعدادهم على خلاف ذلك ليزيد فى غيظهم وحنقهم ما احسن هذا البيان ثم انه تعالى حكى شبهة
اخرى على طاعن بنبوته عليه السلام فقال ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر يعنى انهم انتهوه على السلام
بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحى وهو كاذب فيه ثم
انه تعالى اجاب عنه بان قال لسان الذى يلحدون اليه اعجمى الآية واللسان وان كان اسما لجارحة التكلم الا ان
العرب يطلقونه على اللغة والالحاد فى اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل
عن الحق ملحد وقراء حمزة والكسائى يلحدون بفتح الياء والحاء اى يميلون وقراء الباقون بضم الياء
وكسر الحاء واللحاد قد يكون بمعنى الامالة قال صاحب الكشاف يقال لحد القبر والحده وهو ملحد وملحود
اذا مال حفره عن الاستواء والاستقامة فحفر فى شق منه ثم استعير لكل امالة عن الاستقامة فقيل الحد
فلان فى قوله والحد فى فعله ودينه ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها فعلى هذا يكون كل ٥
واحد من الحد ولحد متعديا وقد فسر الالحاد فى هذه الآية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل وقال
الزجاج يميلونه من الامالة فيقدر له مفعول اى يُميلون اليه القرآن او يُميلون قولهم عن الاستقامة اليه
وكون اللغة اعجمية عبارة عن كونها مبهمة لا يتضح المراد منها والاعجم الذى لا يفصح مراده ولا يبين كلامه
وان كان عربيا واشار المص اليه بقوله لغة الرجل الذى ذكروه لسان اعجمى غير بين قوله ما تلقفته اى
اخذه وتناوله بسرعة يقال لقفت الشئ بالكسر القفه لقفا وتلقفته اذا تناولته بسرعة يتم المص
بطلان ما زعمه المشركون من انه عليه السلام تعلم القرآن من بشر ثم ادعى انه اوحى اليه بواسطة الملك
بوجهين الاول القرآن المبين كيف يكون ماخوذا من لسان اعجمى غير بين ومن المعلوم ان المعانى البينة
الواضحة لا توخذ من لا تعرف لغته ولسانه والثانى انا سلمنا انه اخذ تلك المعانى باستماع الكلام الاعجمى
الذى لا يفهمه هو ولا انتم لكن لا نسلم انه اخذ منه لفظ القرآن ايضا لان لفظه لكونه فى اعلى درجات
الفصاحة والبلاغة يمتنع ان يكون كلام البشر ثم اشار الى بطلان ذلك بوجوه اخر الاول ان تعلم
ما فى القرآن من العلوم الكثيرة والمعانى الدقيقة لا يتاتى ان تحصل فى بعض اوقات مرور المتعلم على
المعلم بل يحتاج الى ملازمة مدة متطاولة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق انه عليه السلام
تعلم من فلان وفلان ولم يتفوه بذلك احد سواهم والثانى ان تعلم تلك العلوم الكثيرة المتعلقة باحوال
جميع المكلفين فى الشئون لا يتصور الا من معلم بلغ فى غاية الفضل والتدقيق والتحقيق الى حيث
يكون مشارا اليه بالبنان ويخضع له اهل الدنيا باجمعهم فكيف يذهب الوهم الى تعلمها من غلام سوقى ٥
يدعى بعبد فلان باستماع كلمات اعجمية لعلها لم يعرف اصلا معناها قوله لا يهديهم الله الى الحق لعنادهم
ومكابرتهم انهم كانوا يعاندون بآيات الله ويكابرونها ويكذبون مع علمهم انها آيات الله وانها حق ٥
ويحتمل ان يكون فى قوم علم الله انهم لا يؤمنون ويموتون عليه فمن علم الله منه ذلك لا يهديه قوله اولئك
اشارة الى الذين كفروا والمراد انهم المذكورون بقوله الذين لا يؤمنون او الى قريش لان سياق الكلام فيهم
لانهم هم الذين قالوا انما انت مفتر وقالوا انما يعلمه بشر والمشار اليه على الاول وان كان متناولا لقريش
وغيرهم الا انهم يدخلون فيه دخولا اوليا ولما ورد ان يقال انه تعالى اثبت افتراء الكذب للذين
لا يؤمنون حيث قال انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون فما فائدة قوله بعد ذلك واولئك هم الكاذبون
ليس هو مستدركا خاليا عن الفايدة وجه الكلام على وجه يندفع الاستدراك ووجه اندفاعه على
تقدير ان يكون الاشارة الى قريش ظاهر لانهم سبوا الكذب والافتراء اليه عليه السلام بقوله انما انت
مفتر قلب الله تعالى ذلك الامر عليهم وجعل قوله انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون مقدمة كلية يتفرع
عليها المقصود كانه قيل انهم لا يؤمنون بايات الله وكل من لا يؤمن بها فهم الذين يفترون الكذب
فقريش هم المفترون الكاذبون لا انت فلا استدراك ووجه اندفاعه على تقدير ان يكون الاشارة
الى الذين لا يؤمنون بايات الله او مضمون الجملة الاولى ان افتراء الكذب لا يصدر الا عن الذين
لا يؤمنون بايات الله ولا يصدر عن آمن بها لان خوف العقاب يردعه عنه ومضمون الثانية حصر

الجماعة

الجماعة الذين يعرفهم المخاطب انهم الكاذبون فى الذين كفروا بايات الله على ان يكون الكاذبين
للعهد الخارجى واشار المص اليه بقولهم الكاذبون على الحقيقة وان كان التعريف الذى فيه تعريف
الجنس والحقيقة بان يكون الكاذبون اشارة الى ما يعرف به كل احد من حقيقة الكاذبين وخصوصيتهم
يكون مضمون الثانية حصر تلك الحقيقة فيهم مبالغة كما فى قولك عمرو الشجاع اى الكامل فى الشجاعة
ثم ترك الكلام فى صورة توهم ان الشجاعة منحصرة فيه لا تتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة
غيره لقصورها على رتبة الكمال فلذا الحال فى قوله تعالى واولئك هم الكاذبون والمياث ان يقول او
الكاملون فى الكذب وعلى التقديرين تفيد الجملة الثانية غير ما تفيده الاولى فلا استدراك وكذا
ان اريد بالثانية اولئك عادتهم الكذب واستمروا عليه بناء على انه عبر عن المسند فى الجملة الاولى بلفظ
الفعل الدال على الحدوث وعدم الدوام وفى الثانية عدل الى الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار والوجه
الرابع لاندفاع الاستدراك ان ما اثبت للذين كفروا فى الجملة الاولى هو مطلق الكذب وما اثبت لهم
فى الثانية هو الكذب المخصوص الواقع فى قولهم انما انت مفتر وانما يعلمه بشر وفى الآية دليل على ان
الكذب من اكبر الكبائر والفحش الفواحش لان كلمة انما للحصر فدلت على ان الكذب والفرية لا يقدم
عليها الا من كان كافرا بآيات الله تعالى وهذا تهديد عظيم روى الامام محى السنة فى تفسيره ان عبد الله بن
جراد قال قلت يا رسول الله المؤمن يزنى قال قد يكون ذلك قلت المؤمن يشرق قال قد يكون قلت المؤمن
يكذب قال لا قال الله تعالى انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله قوله بدل من الذين لا يؤمنون
فان قلت كيف يكون بدلا مع ان قوله تعالى انما يفترى الكذب رد لقول قريش انما انت مفتر وهم ما كفروا
بعد الايمان اجيب عنه بان قوله تعالى من بعد ايمانه المراد منه من بعد تمكنه من الايمان كقوله تعالى واولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى فانه ليس معناه انهم اشتروا الضلالة بالهدى اذ لا هدى لهم
بل بتمكنهم من الهدى والاعراض عن الايمان بعد التمكن منه على سبيل العناد والتمرد ابلغ فى ابطال مقالتهم
كانه قيل انما يفترى الكذب من كفر بالله عنادا وتمردا بعد تمكنه من الايمان الصحيح المستند الى الدليل
القاطع والبرهان الساطع واستثنى منه المكره فلم يدخل تحت من افترى الكذب قوله او مبتدأ
خبره محذوف تقديره فعليه غضب حذف لدلالة ما بعده من الثانية عليه وكذا ان كانت من شرطية
حذف جوابها اعتمادا على دلالة ما بعده من الثانية عليه تقديره من كفر بالله فعليهم غضب الا من اكره لكن
من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب اى فتح صدره ووسعه لقبول الكفر وطابت به نفسه واصل الشرح
بسط اللحم ونحوه يقال شرحت اللحم وشرحت الكلام المشكل اى بسطته واظهرت معانيه ومنه شرح
الصدر وصدرا منصوب على التمييز والاصل شرح صدره فاسند الفعل الى المضاف اليه وانتصب صدرا
على التمييز قال الامام انتصب صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره
وحذف الضمير لانه لا يشرح صدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره وهو نكرة يراد به المعرفة ٥
قوله استثناء متصل لان من اكره على كلمة من داخل فى جنس من كفر لان الكفر لغة يعم القول والعقد
قوله وقلبه مطمئن جملة حالية اى الا من اكره فى هذه الحالة ووجه الاستدراك فى قوله ولكن من
شرح ان قوله الا من اكره يوهم ان المكره مطلقا اى سواء اجرى كلمة الكفر على لسانه من غير اعتقاد
او مع اعتقاد والعياذ بالله مستثنى من استحقاق الغضب والعذاب العظيم وقوله وقلبه مطمئن
لا ينفى ذلك الوهم فاحتيج الى الاستدراك لدفع ذلك الوهم فاحتيج الى الاستدراك لدفع ذلك الوهم روى
عن مجاهد انه قال اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب
وبلال وعمار وسمية رضوان الله عليهم اجمعين اما الرسول فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنع قومه
واخذ الاحزون والبسوا دروع الحديد ثم اجلسوهم فى الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس
واتاهم ابو جهل فشتمهم ويوبخهم وشتم سمية ثم طعن بالحربة فى فرجها وقالت الاحزون ما نالوهم غير
بلال فانهم جعلوا يعذبونه ويقول احد احد حتى ملوه فتركوه قال عمار كلما نتكلم بالذى اراده
غير بلال هانت علينا نفسه فتركوه وقال خباب لقد اوقد والى نارا ما اطفاءها الا ودك ظهرى قال الامام قوله تعالى فعليهم غضب

معناه انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم اذ لا اعظم من جرمه يعني ان الغضب لكونه من الكيفيات النفسانية المتحيلة في حقه تعالى يراد غايته وهي العذاب فيكون فايدة قوله ولهم عذاب عظيم توصيف ذلك العذاب بالعظم قوله اى الكافرون في علم فالمعنى انه تعالى لا يهدي الى ما يوجب ثبات الايمان ولا يعصم عن الزيغ والميل عن الحق من علم الله انه يختار الكفر وان يموت عليه واذا كان كل واحد من ايثار الامور الدنياوية وعدم هداية الله تعالى الى ما يوجب الثبات على الحق سببا للكفر بعد تبين الحق وقبوله يكون سببا لمايترتب عليه العذاب العظيم ثم انه تعالى بين طريق عدم هدايتهم الى ما يوجب الثبات على الحق بقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم اى خلق في قلوبهم ومشاعرهم ما يمنع عن ادراك الحق وقبوله فصارت بذلك كانها قد طبع عليها حقيقة فان القلوب والمشاعر لا تقبل حقيقة الطبع ثم وصفهم بكمال الغفلة حيث حصر حقيقة الغفلة فيهم بحيث لا تتجاوزهم الى غيرهم وذلك انما يكون بكونهم كاملين في الغفلة بحيث لا يبعد غفلة غيرهم غفلة في جنب غفلتهم فان من اتصف بما ذكر من الاستحقاق بغضب الله تعالى وعذابه العظيم وايثار الحيوة الدنيا على حيوة الآخرة والحرمان عن هداية الله تعالى وكونه مطبوعا على قلبه ومشاعره ثم غفل عما يراد به من العذاب الشديد الدايم في الآخرة تكون غفلته اشد واكمل ويكون عن الطاعات وتحصيل اسباب السعادات الابدية ابعد فلا جرم يكون في الآخرة اخسر ثم انه تعالى لما ذكر حال من كفر بالله بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر فاظهر الكفر حذر عن الهلاك ذكر بعده حالا من اظهر الكفر مكرها اذا هاجر وجاهد وصبر او حال من آذى المسلمين واكرههم وحلهم على الارتداد على القراءتين فقال ان ربك للذين هاجروا الآية قوله بالولاية والنصرة اشارة الى ان قوله تعالى للذين هاجروا خبر ان كما تقول ان زيدا لكم اى هو لكم لاعليكم بمعنى هو ناصركم لا اخاذكم قوله بحاذل عن ذاتها اشارة الى ان النفس الثانية عبارة عن ذات الشخص وعينه وحقيقته والنفس الاولى عبارة عن جسد الشخص وجملته والا فليس للنفس نفس اخرى يضاف احديهما الى الاخرى روى عن عمر بن الخطاب رضه قال لكعب الاحبار خوفنا قال يا امير المؤمنين والذي نفسي بيده لو وافيت القيمة بعمل سبعين نبيا لاتت عليك تارات وانت لا يهمك الا نفسك وان لجهنم زفرة ما يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا وقع جاثيا على ركبتيه حتى ان ابرهيم خليل الرحمن يقول يا رب لا اسالك الا نفسي وان تصديق ذلك قوله تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها والسعي في خلاصها قوله اى جعلها مثلا اشارة الى ان ضرب عدي الى مفعولين اولهما القرية الموصوفة وثانيهما مثلا لتضمين ضرب معنى جعل فان ضرب المثل اعتمالا وصنعه من ضرب اللبن والخاتم فلا يتعدى الا الى مفعول واحد فلما عدى ههنا الى مفعولين احتيج الى اعتبار التضمين والمراد بالقرية اهلها بقرينة ما اسند اليها من كفران النعم والجوع والخوف وقوله بما كانوا يصنعون لما هدد الله تعالى الكفار بالوعيد الشديد الواقع في الآخرة هددهم ايضا بافات الدنيا وهي الوقوع في الجوع والخوف اعلم ان المثل قد يضرب بشئ موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشئ موجودا او لم يكن لان المثل انما يضرب لترغيب المكلف في الاتصاف بتلك الصفة او لتنفيره عنه والا دخل في ذلك الترغيب والترهيب لتحقق تلك الصفة في شخص بعينه كما مر في قوله تعالى ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها وقد يضرب بشئ موجود معاين فالمقصود بضرب القرية الموصوفة مثلا سواء كان ترهيب كل قوم انعم الله عليهم فكفروا فانزل الله تعالى نقمته او ترهيب كفار مكة بخصوصهم لا يلزم ان تكون القرية الموصوفة الممثل بها قرية موجودة متصفة بما ذكر من الصفات بل يجوز ان تكون موجودة في قرى اولين قرية كان حالها كذلك فضرب بها الله مثلا لاهل مكة او لكل قوم شانهم كشان اهل مكة وان لم تكن موجودة في قرى الاولين مثلها بل يقدر قرية على هذه الصفة فيضرب بها المثل ثم ان اهل مكة قد ابتلاهم الله بما ذكر من المحن فانهم كانوا آمنين لا يغار عليهم فالعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم لكونهم اهل حرم الله مع انهم كانوا يغير بعضهم على بعض وكانوا مطمئنين في بلدهم من حيث ان هواء البلد كان ملايما لامزجتهم فاطمأنوا اليه واستقروا

فيه

فيه من غير اضطراب وانزعاج وكان ياتيهم رزقهم رغدا من كل مكان وهذه النعم الثلث جمعها من قال ثلثة لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله تعالى آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة وقوله ياتيها رزقها اشارة الى الكفاية والمفهوم من كلام المص ان يكون الاطمئنان اثر الامن ولا بعد من حيث ان الخوف يوجب الانزعاج وينافي الاطمئنان ثم انه تعالى زاد على هذه النعم المذكورة في حق اهل مكة حيث بعث فيهم رسولا من انفسهم ينذرهم عما يوجب العذاب الاليم ويدعوهم الى النعيم المقيم فكفروا به وبالغوا في ايذائه فسلط الله عليهم البلاء وابتلاهم بالجوع سبع سنين وقطعت العرب عنهم المبرة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جهدوا واكلوا العظام المحرقة والجيف والكلاب الميتة والعلهز وهو الوبر الذي يعالج بالدم وابتلاهم الله تعالى ايضا بالخوف بالمخوف حيث كان عليه السلام يبعث اليهم السرايا فيغزون عليهم قوله استعار الذوق للمكاره في الآية اشكالا من حيث انه تعالى اوقع الاذاقة على اللباس ليس مما يدرك بالذوق ثم انه تعالى اضاف اللباس الى الجوع والخوف وليس لهما لباس فكيف صحت اضافة اللباس اليهما اشار المص الى دفع الاشكال المذكور بان جعل الذوق مستعارا لادراك اثر ما الضرر بان يشبه ادراك الانسان اثر ما يضره باحساس طعم الشئ المر بالفم الذي هو الذوق فاطلق على المشبه الذي هو امر معقول اسم المشبه به وهو الذوق وجعل اللباس مستعارا لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف بان يشبه ما يغشى الانسان ويلتبس به من اثر الجوع والخوف باللباس الحقيقي والجامع بينهما كونهما مشتملين على الانسان وغاشيين له ثم اطلق اسم اللباس على ما يغشى الانسان من اثرهما وجعل اضافته اليهما قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي لكل واحد من الاذاقة واللباس استعارة مغايرة للاستعارة الاخرى ثم اوقعت الاذاقة المستعارة على اللباس المستعار بان جعل اللباس مفعولا للاذاقة بالنظر الى المستعار له بعني ان الاذاقة بمعنى الاصابة والايصال وان لم تكن ملايمة للمعنى الذي استعير منه اللباس لكنها ملايمة للمعنى الذي استعير له اللباس وهو اثر الخوف والجوع الذي يغشى الانسان كما يغشاه اللباس فاوقعت الاذاقة بمعنى الاصابة على اللباس بالمعنى المجازي بطريق التجريد لكونها ملايمة للمستعار له لما هو اثر الجوع والخوف فان الاستعارة على ثلثة اقسام مطلقة ومجردة ومرشحة فالمطلقة ما لم تقترن بصفة ولا تفريع كلام مما يلايم المستعار له او المستعار منه والاستعارة المجردة ما قرن بما يلايم المستعار كقوله عم الرداء اى كثير العطاء استعير الرداء للعطاء من حيث انه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصف الرداء بالغمر الذي يلايم العطاء دون المعنى المستعار منه وهو الرداء الحقيقي تجريدا للاستعارة والاستعارة المرشحة ما قرن بما يلايم المستعار منه كقوله يذارعني ردائي عبد عمرو رويدك يا اخا عمرو بن بكر لي الشطر الذي ملكت يميني ودونك فاعتجر منه بشطر استعار الرداء للسيف والاعتجار لف العمامة على الراس من غير ادارة تحت الحنك ثم اوقع الاعتجار على شطر الرداء بالنظر الى المستعار منه لكونه ملايما للرداء الحقيقي ومعنى البيت يحاذيني سيفي عبد عمرو ويريدان ياخذه مني فقلت له رويدك فلي الشطر الاعلى من السيف وهو طرفه الذي في يميني وخذ انت الطرف الآخر منه فاعتجر اى لف براسك قوله غلقت لضحكته رقاب المال اى بقيت رقاب الرهن في يد المرتهن ولم يات للممدوح فكذا منه يقال غلق الرهن اذا استحقه المرتهن وذكر اذا لم يفتك في الوقت المشروط يقول اذا ضحك ضحكة ايقن السايل انه بذكر التبسم استغلق رقاب ماله ويعطي بلا خلاف قوله بعد ان زجرهم عن الكفر اشارة الى ان الفاء في قوله فكلوا للتفريع ما بعدها على ما ذكر قبلها من التمثيل وما حل بهم من العذاب حال التباسهم بالظلم كانه قيل اذا تبين لكم مضمون التمثيل وتحقق عندكم ان ما حل بكم انما حل بسبب التباسكم بالظلم فاتركوا الشرك والظلم حتى تاكلوا وتشكروا وامتنعوا صنيع الجاهلية ومذاهبها الفاسدة بعد ما علمتم وخامة عاقبتها قوله عد عليهم محرماته ليعلم ان ما عداها حل لهم اعلم انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاربعة في هذه السورة وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة الانعام حيث قال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة المايدة فانه تعالى

قال فی اول تلک السورة احلت لکم بهیمة الانعام الا ما یتلی علیکم فاباح الکل الا ما یتلی علیهم واجمعوا علی
ان المراد بقوله الا ما یتلی علیکم هو قوله تعالی فی تلک السورة حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما
اهل لغیر الله به فذکر تلک الاربعة المذکورة فی تلک السور الثلث ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردیة
والنطیحة وما اکل السبع الا ما ذکیتم وهذه الاشیاء داخلة فی المیتة ثم قال وما ذبح علی النصب
وهو احد الاصناف الداخلة تحت قوله وما اهل لغیر الله به فثبت ان هذه السور الاربع دالة علی
حصر المحرمات فی هذه الاربعة سورتان مکیتان وسورتان مدنیتان فان سورة البقرة
مدنیة وسورة المائدة من آخر ما نزل بالمدینة فمجموع ما نزل فی مکة والمدینة دل علی ان انحصار
المحرمات فی هذه الاربعة شرع ثابت مقرر لا یصح القول بزیادة المحرمات علیها الا بدلیل شرعی
یثبت الحکم به وما ذهب الیه الکفار من زیادة المحرمات علیها الا بدلیل شرعی یثبت الحکم به وما ذهب
علی هذه المحرمات تارة ونقصانها عنها اخری قول مزیف فانهم کانوا یحرمون البحیرة والسایبة
والوصیلة والحام وکانوا یقولون ما فی بطون هذه الانعام خالصة لذکورنا ومحرم علی ازواجنا فحرموها
ذهاب الی زیادة المحرمات باهوائهم وجهلا لانهم متجاوزا عن اتباع ما شرعه الله تعالی علی لسان
انبیائه وزادوا ایضا فی المحللات حیث حللوا المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغیر الله فبین الله تعالی
ان المحرمات هی هذه الاربعة والدهذا البیان بالنهی عن التحریم والتحلیل بمجرد اهوائهم فقال والا تقولوا
لما تصف السنتکم الکذب قال تعالی حلالا وطیبا قال بعضهم الحلال والطیب واحد کانه قال کلوا ما احل لکم
فهو کقوله تعالی فکلوا مما طاب لکم وقال بعضهم الطیب ما تستطیبه النفوس وتتلذذ به لان ما لا تتلذذ به النفس بل تکرهه فانه تعالی جعل غذاء البشر ما هو طیب والذ وجعل للبهائم والانعام ما هو
اخبث واخس ولاشکر ان ما هو طیب والذ اتم نعمة وادعی الی الشکر **قوله** تعالی فمن اضطر غیر باغ ای
فمن اضطر الی تناول ما ذکر الی تناوله وقیل معناه غیر باغ علی الوالی ولا متعد علی الناس بالخروج
لقطع الطریق فعلی هذا الاباح تناول شیء من المحرمات فی سفر المعصیة **قوله** وانتصاب الکذب
بلا تقولوا علی انه مفعول به ویحتمل ان یکون مفعولا مطلقا فان القول قد یتعدی وقد لا یتعدی فان تعدی فهو مفعول
به والا فمفعول مطلق فعلی هذا تکون ما موصوله واللام صلة لتقوله لا تقولوا لکما فی قوله لا تقولوا لما احل الله تعالی
هو حرام کانه قیل لا تقولوا الکذب لما تصف السنتکم من البهایم وذلک الکذب هو ان تقولوا فی حق هذا احل وهذا
حرام **قوله** او متعلق بتصف عطف علی قوله لبدل منه ای ویجوز ان یکون قوله هذا حلال وهذا حرام متعلقا
بتصف بان یکون مسوقا لبیان الوصف الذی تبتنیه الالسنة فالفاء فی قول الص فتقول کالفاء التی فی قوله تعالی
فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم فان الفاء العاطفة للجمل قد تفید کون المذکور بعدها کالما مرتبا علی ما قبلها
فی الذکر لا ان مضمون ما بعدها واقع عقیب مضمون ما قبلها فی الزمان کقوله تعالی ادخلوا ابواب جهنم خالدین
فیها فبئس مثوی المتکبرین وقوله واورثنا الارض نتبوء من الجنة حیث نشاء فنعم اجر العاملین فان ذکر
ذم الشیء ومدحه انما یصح بعد جری ذکره ومن هذا الباب عطف تفصیل المجمل علی المجمل کقوله تعالی ونادی
نوح ربه فقال رب ان ابنی من اهلی فان موضع ذکر التفصیل بعد الاجمال ومنه قوله تعالی وکم من قریة اهلکناها
فجاءها بأسنا بیاتا فتبیین التباس تفصیل للاهلاک المجمل وما نحن فیه من هذا القبیل فان قوله الالسنة
هذا حلال وهذا حرام تفصیل الذی اسند الیها فکلمة ما ایضا موصولة واللام صلة لتقوله و لا تقولوا **قوله**
او بمفعول لا تقولوا عطف علی قوله لبدل منه ایضا وقوله لوصف السنتکم الکذب اشارة الی ان اللام فی قوله
لما تصف للتعلیل والمعنی لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لاجل وصف السنتکم الکذب ای لاجل قوله
تنطق به السنتکم من غیر حجة فان قیل حمل الآیة علی هذا الوجه یودی الی التکرار لان قوله لتفتروا علی الله
الکذب عین قوله لاجل وصف السنتکم الکذب فالجواب ان قوله لما تصف السنتکم الکذب لیس فیه بیان
کذب علی الله فاعاد قوله لتفتروا علی الله الکذب لیفید هذا البیان الزاید ونظیره فی القرآن کثیر فانه
یذکر کلاما ثم یعیده بعینه مع فایدة زائدة **قوله** ووصف السنتکم الکذب جواب عما یقال الکذب
مصدر کالکذب والالف واللام فیه لتعریف الحقیقة والسنتهم لا تصف ای لا توضح ولا تبین حقیقة

الکذب

الکذب وماهیته بل تتکلم موصوفا بالکذب فما وجه کون الکذب مفعول تصف وتقریر الجواب نعم
ان مقتضی الظاهر ان یقال لما تصف السنتکم الکلام الکاذب وتظهره الا انه جعل الظاهر المتبین
بالسنتکم نفس الکذب وحقیقته مبالغة فی وصف کلامهم بالکذب فان اصل الکلام لما تصف السنتکم الکلام
الکاذب ثم عدل منه فقیل الکلام الکذب مبالغة علی طریق رجل عدل ثم حذف الموصوف واقیم الکذب
مقامه فقیل لما تصف السنتکم الکذب کما یقال وجهها یصف الجمال مع ان وجهها انما یظهر الشکل المخصوص
الموصوف بالجمال لا نفس الجمال وحقیقته الا ان وجهها لما کان فی غایة الحسن والجمال صار کانه عین
حقیقة الجمال فاذا وصف الشکل بالجمیل صح ان یقال انه وصف نفس الجمال وکذلک العین وکذلک
العین لما کانت تشبه الساحر وتصف کمال المشابهة والتوصیف صح ان یقال انها تصف نفس السحر
قوله وقری الکذب بالجر بدلا من ما قال ابو البقاء ویقرا بفتح الکاف وکسر الذال والباقون علی
البدل من ما سواء جعلتها مصدریة او بمعنی الذی انتهی ای ولا تقولوا لوصف السنتکم الکذب او للذی
تصف السنتکم الکذب والمراد والمراد من کونه بدلا من ما المصدریة کونه بدلا منها مع ما فی حیزها ای
من المصدر المنسبک منها وهو وصف السنتکم **قوله** والکذب ای وقری الکذب علی انه صفة الالسنة
جمع کذوب کصبور وصبر او جمع کاذب کشارف وشرف او جمع کذاب کتخوم کتاب وکتب وهو مصدر بمعنی
الکذب قال والرفع ینفعه کذابا ای کذبه وقری الکذب بضمتین ونصب الباء بتقدیر اعنی قصدا
لذم الالسنة او بمعنی الکلم الکواذب ای علی انه مفعول به والعامل فیه اما تصف واما القول علی ما مر
ای لا تقولوا الکلم الکواذب او لما تصف السنتکم الکلم الکواذب **قوله** تعلیل لا یتضمن الغرض یعنی ان اللام
فیه لام العاقبة والصیرورة لا للتعلیل الصریح اذ لیس الافتراء علی الله غرضا لهم من التحریم والتحلیل
من غیر حجة بل کانوا ینسبون ذلک التحریم والتحلیل الیه تعالی ویقولون ان الله تعالی امرنا بذلک فکان عاقبة
قولهم هذا افتراء علی الله تعالی ثم ان الله تعالی اوعد المفترین فقال ان الذین یفترون علی الله الکذب لا یفلحون
ثم بین ان ما هم فیه من نعیم الدنیا یزول عنهم عن قریب فقال متاع قلیل ای ما یتمتعون به من نعیم
الدنیا شیء قلیل فی ذاته وبحسب مدة الانتفاع به بل متاع کل الدنیا قلیل ثم ان الله تعالی لما بین ما یحل ویحرم
لاهل الاسلام بیان ما خص الیهود بتحریمه فقال وعلی الذین هادوا حرمنا ما قصصنا علیک من قبل ای من
قبل تحریمنا علی اهل ملتک ما عددناه من المحرمات **قوله** کما یکون للضرة ای لمضرة ما حرم لمن اکله فان
ما حرم علی المسلمین لم یحرم علیهم الا صونا لهم عن مضرته بخلاف الیهود فانه حرم علیهم ما حرم جزاء لبغیهم
وعقوبة علی ظلمهم قال تعالی فی سورة النساء فبظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم طیبات احلت لهم وقال
ایضا ذلک جزیناهم ببغیهم ثم ان الله تعالی لما بالغ فی تهدید المشرکین علی انواع قبایحهم من انکار البعث والنبوة
وکون القرآن العظیم من عند الله وتحریم ما احل الله وتحلیل ما حرمه وبخ ذکر بین ان امثال تلک القبایح
لا تمنعهم من قبول التوبة وحصول المغفرة والرحمة اذا اندموا علی ما فعلوا وامنوا واطاعوا ولم یقدم
الجهالة متعلق لیعم کل جهالة وکل من یفعل السوء فانما یفعله ملتبسا بالجهالة اما الکفر فلان احدا لا
یرضی به مع العلم بکونه کفرا فانه مالم یعتقد ان ما علیه حق لا یختاره ولا یثبت علیه وامّا المعصیة
فالم تصر الشهوة غالبة علی العقل والعلم لم تصدر تلک المعصیة فثبت ان کل من عمل السوء فانما یقدم
علیه بسبب الجهالة فلذلک قیل کل من عصی الله فهو جاهل لما تقدم فی هذه السورة مذاهب المشرکین من
الشرک والطعن فی النبوة وتحریم ما احله الله تعالی فی آخر السورة من هو رئیس الموحدین ووصفه
باوصاف شریفة وطریقة حسنة مقبولة لذوی ارباب العقول لیکون ذکره حاملا لهؤلاء المشرکین
علی الاقرار بالتوحید والاقتداء به فی الاتصاف بما من الفضایل والکمالات فقال ان ابرهیم
کان امة قانتا لله الآیة الامة الجماعة ویقال لکل جنس من الحیوان امة کثیرة افراده وفی الحدیث
لولا ان الکلاب امة لامرت بقتلها جعل الله تعالی ابرهیم علیه السلام وحده امة تشبیها له بالامة من
حیث اجتماع فضایل لاتکاد توجد الامر فی جماعة فلا ذلک لیس ببدیع من قدرة الله تعالی
کما قال الشاعر لیس من الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد یعنی ان الله تعالی قادر علی ان یجمع فی واحد ما فی الناس من انواع الفضل والکمال

ورفع الباء

والدامغة اسم لشجة بلغت نفس الدماغ والآمة هي التي بلغت أم الدماغ وهي الجلدة التي تجمع
الدماغ شبّه المذاهب الزايغة باشخاص لها رؤس مشتملة على الدماغ وشبّه ابطال الحج تلك المذاهب
بشجاج شجة دامغة فاطلق اسم الدمغ على الابطال المذكور ثم اشتق من الدمغ بمعنى الابطال لفظ
الدامغة بمعنى المبطلة فجعل هذه الاستعارة التبعية تخييلا لما اضمر من تشبيه المذاهب الزايغة بالاشخاص
المذكورة وهذا التشبيه المضمر في النفس هو الاستعارة بالكناية عند الخطيب الدمشقي قوله ولذلك عقب
ذكره تزييف مذاهب المشركين اي والجل كونه عليه السلام رئيس الموحدين جعل الله تعالى ذكره عليه السلام
بحيث يعقب التزييف ويخلفه على ان قوله تزييف ثاني مفعولي عقب يقال عقبه يعقبه بمعنى خلفه
يخلفه وعاقب كل شئ آخره الذي يخلفه ويكون بعده وبالتضعيف يتعدى الى اثنين ان شئت
قلت عقب ذكره تزييف بان تجعل عقب ثلاثيا وذكره مرفوعا على انه فاعل عقب وتزييف منصوبا
على المفعولية قوله او لانه كان وحده مؤمنا قيما للامة الكافرة فلما كان مع وحدته تمام الامة المؤمنة
جعل امة والرحلة بالضم الوجه الذي تريده يقال انت رحلتي اي الذين ارتحل اليهم والنخبة المنتخب
يقال جاءني في نخب من اصحابه اي خيارهم فان كان امة فعلة بمعنى المفعول يكون اما بمعنى المأموم اي
المقصود الذي يؤمه الناس اي يقصدونه ليأخذوا منه الخير الجوهري الأمّ بالفتح القصد يقال امّه
وأمّمه اذا قصده واما بمعنى المؤتم به اي المقتدى الجوهري امّ القوم في الصلوة امامة فايتم به اي
اقتدى وصف الله تعالى ابرهيم عليه السلام بتسع صفات الصفة الاولى انه كان امة اي كالامة من حيث
استجماعه فضايل لا تكاد توجد الا مفرقة في الجماعة والثانية كونه قانتا لله تعالى اي مطيعا له قايما بما
امره الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالى كل له قانتون قيل خاضعون
وقيل طايعون والثالثة كونه حنيفا اي مايلا عن الملل كلها الى ملة الاسلام والرابعة انه لم يكن من المشركين وكيف
يكون مشركا وقد كان ابرهيم في حال صغره وكبره مصروفا الى تقرير دلايل بثوت الصانع ووحدته حتى
قابل ملك زمانه واقام عليه الحج والبراهين الدالة على وجود الآله القادر على كل شئ مثل قوله ربي الذي يحيي
ويميت وقوله فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله
لا احب الافلين ثم كسر تلك الاصنام آل الامر الى ان القوه في النار ثم طلب من الله تعالى ان يريه كيفية
احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمانينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابرهيم عليه السلام كان
مستغرقا في بحر التوحيد والخامسة كونه شاكرا لانعمه وقد انه عليه السلام كان لا يتغذى الا مع ضيف
فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غذاءه فاذا هو بقوم من الملايكة في صورة البشر فدعاهم الى الطعام
فنيا والله ان بهم جذاما فقال الآن وجبت مواكلتكم شكرا لله تعالى انه عافاني مما ابتلاكم فلولا قوة عزمكم
على الصبر على ما اصابكم لما ابتلاكم بهذا البلاء والسادسة مادل عليه قوله اجتباه اي اصطفاه للنبوة
واختاره للخلة والسابعة مادل عليه قوله وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة الى الله والترغيب في
الدين الحق والترهيب والتنفير عن الدين الباطل والثامنة مادل عليه قوله وآتيناه في الدنيا حسنة قال
قتادة ان الله تعالى حببه الى كل الخلق وكل اهل الاديان يتولونه اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر
واما كفار قريش وسايرالعرب فانهم لا فخر لهم الا به وذلك لان الله تعالى اجاب دعاءه في قوله واجعل لي لسان
صدق في الآخرين حيث قال من يصلي منكما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم والتاسعة وانه في الآخرة لمن
الصالحين اجاب الله دعاءه في قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وكونه من الصالحين لا ينافي
كونه في اعلى مقامات الصالحين ثم انه تعالى لما وصفه بهذه المدايح التسع وصفه بخصلة عاشرة هي
اشرف واجل من المدايح السابقة وهو ان يكون سيد الانبياء والمرسلين عليه وعليهم صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين مامورا باتباع ملته فكملة ثم للتنبيه على ان منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلى من منزلته
عليه السلام وكون نبينا عليه السلام مامورا باتباع ملته لا ينافي اختصاصه بفضايل اخر يفضل بها على
جميع الانبياء عليهم السلام واصل الملة الدين لقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين اي اهل دينين
قوله حنيفا في التوحيد اشارة الى ان قوله حنيفا حال من المضاف اليه وما قيل من امتناع الحال

والمضاف

Süleymaniye U. Kütüphanesi

الثالثة عشر من حاشية شيخ زاده
من اواخر النحل الى اوائل طه

بنی اسرائیل کہف مریم

ان

والمضاف اليه ليس على اطلاقه وانما يمتنع اذا لم يكن المضاف والمضاف اليه ملابسة قوية مثل ان يكون
المضاف جزءا من المضاف اليه او بمنزلة الجزء منه والملة ههنا بمنزلة الجزء من ابرهيم فلذلك كان انتصاب
الحال منه بمنزلة انتصابها من الملة والعامل فيها معنى الاضافة وقوله تعالى انما جعل السبت الآية كانه جواب عما
يقال انه عليه السلام امر بمتابعة ابرهيم عليه السلام فكيف خالفه باختيار يوم الجمعة فان الظاهر ان ابرهيم قد
اختار في شرعه تعظيم يوم السبت بشهادة قوم موسى عليه السلام يعظمون يوم السبت ويدل ذلك على ان
تعظيم شريعة متوارثة من يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام روى عن ابن عباس رضي الله عنه قال
امرهم موسى عليه السلام بالجمعة وقال تفرغوا لله تعالى في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة
ولا تعملون فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ الله تعالى فيه من الخلق
وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاءهم عيسى عليه السلام ايضا بالجمعة فقالت
النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة رضي عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان الله تعالى كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله اليه فالناس لنا فيه
تبع فاليهود غدا والنصارى بعد غد فقوله تعالى على الذين اختلفوا فيه ليس معناه ان اليهود
اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود متفقون على ذلك بل معناه انهم اختلفوا
على نبيهم من حيث انه امرهم باختيار الجمعة وخالفوه باختيارهم يوما آخر ومما يدل عقلا على ان يوم
الجمعة سيد الايام واجدر للاختيار ان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبداء
بالخلق والتكوين في يوم الاحد وتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ والاستراحة فقال
اليهود فنحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبداء الخلق
والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذا اوجه الفريقين في اختيار اليومين ونحن نقول
يوم الجمعة هو يوم التمام والكمال وتمام النعمة وكمالها هو الموجب لكمال الفرح والسرور الموجب
للاشتغال بالشكر والخضوع فكان يوم الجمعة افضل بالنسبة الى سائر الايام من هذا الوجه
وفضل عليها من هذا الوجه يصلح ان يكون وجها عقليا لتخصيصه بجعله يوم العيد والعبادة
الزايدة وقيل معنى اختلافهم في السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه اخرى ولم يتفقوا
على كلمة واحدة مع انه تعالى امرهم بتعظيمه والامتناع عن الصيد فيه قال قتادة استحل الصيد فيه
بعضهم في زمن داود يعني اهل ايلة فجعل السبت عليهم حيث عوقبوا بتركه تحريمه بان لعنهم ومسخ اورده
دون الذين نهوا اياهم عن ذلك ثم انه تعالى لما امره عليه السلام باتباع ابرهيم عليه السلام بين في اي شيء
يتبعه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة اشارة الى ان المراد بالحكمة البراهين
القطعية المفيدة للعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وبالموعظة الحسنة الامارات الظنية
والدلايل الاقناعية وبالدلايل الجدلية الدلايل التي يكون المقصود من ذكرها الزام الخصم وافحامه
ثم ان الجدل على قسمين احدهما هو الدليل المركب من مقدمات مشهورة مسلمة عند الجمهور او من
مقدمات مسلمة عند الخصم فهذا القسم هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثاني ما يكون
مركبا من مقدمات فاسدة الا ان المستدل يوردها ويروجها دفعا لشغب وسفاهة بلوك الطرف
الفاسدة عند المناظرة وهذا القسم لا يليق بالعقلاء وانما اللايق بهم هو القسم الاول وذلك هو
المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن فهو تعالى حصر الحجج والدلايل الصادرة عن العقلاء في هذه الاقسام
المذكورة في الآية الكريمة والذين يدعون الى الحق بطريق المناظرة ثلث طوايف الكاملون الطالبون
للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ولا يقنعون بالظن الغالب والمكالمة مع هولاء لا بد ان يكون
بالدلايل القطعية اليقينية وهي الحكمة والقسم الثاني الذين يغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة لاطلب الحق
واليقين والمكالمة اللايقة بهم المجادلة التي تفيد الافحام والالزام فهاتان الطايفتان هما الطرفان
الاول منهما هم الكاملون في الاستكمال بحسب القوة النظرية والثاني هم الناقصون الذين لم يستعدوا
للاستكمال بحسب القوة النظرية والقسم الثالث هم المتوسطون بين الطائفتين حيث لم يبلغوا في

Süleymaniye Kütüphanesi
Acc. No. 5326

الكمال الى درجة الحكماء المحققين ولا في النقصان الى حد المشاغبين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلايل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هولاء لا تمكن الا بالموعظة الحسنة والدلايل الاقناعية الظنية فكانه قيل ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة وهي الدلايل الاقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن ودلت هذه الآية الكريمة على ان الدعوة لابد اما تكون بالدلايل القطعية التي هي الحكمة والا فبالدلايل الظنية وهي الموعظة واما الجدل فهو ليس من طريق الدعوة بل المقصود منه غرض آخر وهو الالزام والافحام والياته اشار المصنف بقوله وجادلهم معاندتهم بالطريقة التي هي احسن طرق المجادلة ثم انه تعالى قال انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله بهذه الطرق المذكورة واما حصول الهداية فلا يتعلق بكد فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين فان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لاجرم يمتنع انقلابها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغالك بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بخصوصيات استعدادات النفوس فلكل نفس فطرة مخصوصة كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قوله لما امره بالدعوة الخ بيان لارتباط هذه الآية بما قبلها فان المحققين لما امروا بالدعوة الى الدين الحق وكانت الدعوة المذكورة تتضمن امر المبطلين بالرجوع عن دين اباهم واسلافهم والحكم عليه بانه كفر وضلالة وكان ذلك مما يشوش قلوبهم وربما يحملهم ذلك على الايذاء الداعي بنحو الشتم والضرب والقتل وكان يودي المحقين الى تاديب هولاء السفهاء المشاغبين بالضرب والقتل ونحو ذلك فلاجرم امر الله تعالى المحقين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فقال تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به اي ان رغبتم في استيفاء القصاص فاقتصوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم وهو تعالى لا يرضى بالظلم وفي الآية دلالة على ان الاولى ترك المقاصة فانك اذا قلت للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح فانه يقهم منه ان الاولى ان لا تاكله ثم انه تعالى عدل عن طريق التعريض الى التصريح حيث قال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فانه تصريح بان الاولى ترك الانتقام ولما كان الصبر شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد ما يفيد سهولته لمن اختار العفو فقال وما صبرك الا بالله ولما كان السبب الحامل على الغضب والانتقام لا يخلو عن امرين احدهما فوات نفع كان في الماضي والآخر توقع ضرر يكون في المستقبل نهى عن الالتفات الى السبب الاول بقوله ولا تحزن عليهم اي على الكافرين بسبب اعراضهم عنك واستحقارهم للعذاب الدايم او على المؤمنين وعن الالتفات الى السبب الثاني بقوله ولا تك مما يمكرون اي أثبت على دعوتك ودع ما اصابك منهم من الاذى قوله وقراء ابن كثير في ضيق بكسر الضاد والباقون بفتحها وهما لغتان بمعنى وقيل المفتوح مخفف من ضيق المشدد كميت في ميت اي في امر ضيق امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يدعو الخلق الى سبيل رب العالمين باحد الطرق الثلثة كل طايفة بما يليق بها من طرق الدعوة ثم قال ان ادت الدعوة المذكورة الى مناصبة المبطلين لا تزيدوا في الانتقام على قدر اعتدائهم ورمز في هذه المرتبة الى ان ترك الانتقام هو الاولى ثم عدل من الرمز الى التصريح حيث قال ولئن صبرتم لهو خير ثم امر في المرتبة الثالثة بالصبر على سبيل البت والجزم حيث قال واصبر ثم ترقى الى المرتبة الرابعة الى التهديد على استيفاء الزيادة فقال ان الله مع الذين اتقوا عن المعاصي التي يدخل فيها استيفاء الزيادة دخولا اوليا والذين هم محسنون في اعمالهم التي يدخل فيها الصبر على اذى السفهاء وترك اصل الانتقام منهم ومن تامل هذه الآية الكريمة وترتيبها عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان يكون على هذا الوجه وان القرآن العظيم بحر لا ساحل له قيل لبعض العلماء عند وجوب وفاته اوصِ فقال انما الوصية من المال ولا مال لي ولكني اوصيكم بخمسة سورة النحل ثم سورة النحل والحمد لله على جزيل الآلائه

سورة

سورة بني اسرائيل مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقد يستعمل علما بعض ان اكثر استعماله على انه اسم مضاف غير علم لان الاعلام لا تضاف الا ان يقع فيه الاشتراك اتفاقا او ان استعماله علما شاذ نادر فحينئذ يمنع من الصرف للتعريف والالف والنون المزيدتان في آخره كعثمان والدليل على ان السبحان علم للتسبيح قول الشاعر قد قلت لما جاءني في فخره سبحان من علقمة الفاخر فانه لولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما يمنع مع العلمية والعرب تقول سبحان من كذا اذا تعجبت منه وقوله سبحان من علقمة الفاخر معناه العجب منه اذ يفخر واصل السبح السير السريع في الماء او في الهواء يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم في الفلك كل في فلك يسبحون ولجري الفرس والسابحات سبحا ولسرعة الذهاب في العمل وان كان في النهار سبحا طويلا والتسبيح تنزيه الله واصله المر السريع في عبادة الله وسبحان الله معناه التنزيه لله نصب نصب المصدر كانه قال ابرئ الله من السوء براءة وهو في الآية على معنى الامر اي نزهوا الله وبرئوه من قول المشركين ومن العجز عما اراده ومن جملة اسرائه عبده في بعض من الليل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثم الى ما شاء الله قوله واسرى وسرى بمعنى يقال سريت سرى ومسرى واسريت بمعنى اذا سريت ليلا والذي جاء بالالف لغة اهل الحجاز والفعل على اللغتين لازم وعدي في الآية بالباء في بعبده ولما ورد انه يقال اسريت لا يكون الا بالليل فما الفايدة في قوله ليلا اجاب عنه بقوله وفايدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء يعني ان اسم الجنس اذا استعمل منكرا يكون تنكيره اما للافراد شخصا او نوعا فيكون المعنى اسرى بعبده ليلا واحدا من الليالي او نوعا واحدا دفعا لتوهم ان يكون الاسراء في ليال متعددة كما في قوله سيروا فيها ليالي واما للتعظيم والتهويل اي تعظيم زمان الاسراء كانه قيل اسرى بعبده ليلا اي ليل ليل دنى فيه المحب المحبوب وفاز في مقام الشهود بالمطلوب واما للتكثير او التقليل فكان ليلا المنكر بمنزلة اللفظ المشترك الذي لا يتعين المراد منه الا بالقرينة المعينة للمراد وتصدير السورة بالكلمة الدالة على التعجب الجليل قرينة دالة على ان الوارد بعدها امر خارق للعادة وآية عظيمة لا يقدر عليها الا الله عز وجل فما قيل بعدها ليلا تعين بتلك القرينة ان المراد منه بعض الليل فان التبعيض قريب من التقليل فكانه قيل اسرى بعبده في بعض من الليل من مكة الى بيت المقدس مسيرة اربعين ليلة فتعين بهذه القرينة ان المراد تقليل مدة الاسراء والدلالة على ان الاسراء وقع في بعض الليل قوله ليطابق المبدا المنتهى علة لكون المراد من المسجد الحرام الحرم المحيط به على طريق تسمية احد المتلازمين باسم الآخر فانهم اتفقوا على ان المراد بقوله الى المسجد الاقصى بيت المقدس وكلمة الى فيه لانتهاء الغاية وسمي بالاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام فمدلول قوله الى المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد فاما انه دخل ذلك المسجد ام لا فليس في اللفظ دلالة عليه فلما كان المراد بالمنتهى الحد الملتبس بالمسجد الاقصى كان المناسب ان يكون المراد بالمبداء ايضا الحد الملتبس بالمسجد الحرام ليطابق المبداء المنتهى قوله واستنعته اي طلبوا منه عليه السلام ان يبين لهم نعت بيت المقدس والمسجد الاقصى فجلى اي ظهر له في الحال فطفق ينظر اليه وينعته لهم روي عنه عليه السلام انه قال سالتني قريش عن اشياء لم أثبتها فكربت كربا ما كربت مثله قط قال فرفعه الله لي انظر اليه ما يسالوني عن شيء الا انبأتهم به قوله ولذلك تعجب قريش واستحالوه بناء على ان ارتفاع الجسد من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل مما لا يقبله العقل قال الامام ومما يدل على جوازه عقلا انه ثبت في الهيئة ان قوس الشمس وهي كرة الارض مائة وستين مرة وكذا وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور امر ممكن في نفسه غاية ما في الباب انه يبقى التعجب الا ان مثل هذا التعجب لا يختص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فجميعها يستلزم الانكار والبطلان وايضا كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في ليلة واحدة ممتنعا كان القول بنزول جبرائيل عليه السلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا

ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبياء عليهم السلام والعقل يثبوت المعراج متفرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القائلين بامتناع حصول حركة جسمانية سريعة الى هذا الحد ليلزمهم القول بامتناع نزول جبرئيل في لحظة واحدة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكره ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبرائيل جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبرائيل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا منجليا في ذات جبرائيل قلنا تقرير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء فاما جمهور المفسرين فهم يقرون بان جبرئيل جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا وهذا تقرير ما ذهب اليه الاكثرون من طوائف المسلمين وذهب الى انه عليه السلام ما اسرى الا بروحه روي عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا وانما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اسرى بروحه وحكى هذا القول عن عائشة رض وعن معاوية والذي ذهب اليه اهل التحقيق انه وقع اسرى بروح محمد عليه الصلوة والسلام وجسده من مكة الى المسجد الاقصى واختلف العلماء في ان الاسراء والمعراج هل كانا في ليلة واحدة او كل واحد في ليلة فمنهم من زعم ان الاسراء وقع في اليقظة والمعراج في المنام وذهب آخرون الى ان الاسراء وقع مرتين مرة بروحه مناما ومرة بروحه وجسده يقظة وذهب آخرون الى تعدده الاسراء في اليقظة وقالوا انها اربع اسراآت لتعدد الروايات في الاسراء واختلافها فما ذكر فيها بعضهم يذكر شيئا لم يذكره الآخر وبعضهم يسقط شيئا ذكره الآخر وهذا الايدل على التعدد لان بعض الرواة قد يحدث بعض الخبر لعلمه به ونسيان البعض الآخر او يذكر ما هو الاهم عنده او يبطئ تارة فيسوق المخاطب كله وتارة يحدث المخاطب بما هو الانفع له قوله وصرف الكلام من الغيبة يعني ان الجمهور قرؤا الثلاثة بنون العظمة على اسلوب قوله باركنا فيها والتفات من الغيبة في قوله اسرى بعبده الى التكلم في باركنا وفي لنريه ثم التفت من التكلم الى الغيبة في قوله انه هو السميع ففي الكلام التفاتان وقرئ ليريه بياء الغيبة وعلى هذه القراءة يكون في الآية اربع التفاتات لانه التفتا اولا من الغيبة في قوله الذي اسرى بعبده الى التكلم في قوله باركنا ثم التفت ثانيا من التكلم في باركنا الى الغيبة في لنريه على هذه القراءة ثم التفت ثالثا من هذه الغيبة الى التكلم في آياتنا ثم التفت رابعا من هذا التكلم الى الغيبة في قوله وآتينا موسى الكتاب وهو معطوف على الجملة السابقة الدالة على تنزيه الله تعالى على طريق عطف الجملة على الجملة ذكر الله تعالى اكرام محمد صلى الله عليه وسلم بان اسرى به وذكر في هذه الآية انه اكرم موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذي اتاه والضمير المنصوب في جعلناه يجوز ان يكون للكتاب وهو الظاهر والمعنى دللناهم على الهدى وان يكون لموسى عليه السلام قوله علما ان لا تتخذوا اي على ان تكون الا مركبة من ان المفسرة ولا الناهية طريق قولك كتبت اليه ان افعل كذا فانه ان فيه مفسرة للمفعول المقدر للفظ كتبت اي كتبت له شيئا هو افعل كذا فكلمة ان حرف دال على ان افعل كذا تفسير للمفعول به المقدر للكتبة الدال على معنى القول والمؤدى معنا فكذا ان التي في الآية مفسرة بمعنى اي تفسر ما تضمنه الكتاب من التكاليف فانه نهى بني اسرائيل عن ان يتخذوا من دونه تعالى وكيلا اي ربا يكلون اليه امورهم في معنى تكليفهم بان يتعبدوا بامتثال جميع ما كلفهم الله تعالى به من الاوامر والنواهي ولا يلتفتوا الى ما تدعو اليه نفوسهم وطبايعهم ورؤساؤهم الضالون وقراءة ابو عمرو لا يتخذوا بياء الغيبة جريا على قول لبني اسرائيل والباقون بتاء الخطاب التفاتا وكلتا ان في قراءة ابي عمرو مصدرية ناصبة للفعل بعدها على حذف الخافض اي وجعلناه هدى لبني اسرائيل وهديناهم به لئلا يتخذوا من دوني وكيلا اي ربا يكلون اليه امورهم ولا وجه لان يكون ان مفسرة على القراءة بياء الغيبة لان ما في حيز المفسرة مقول من حيث المعنى والذي يلقى اليه القول لابد ان يكون مخاطبا كما لا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لان بني اسرائيل غيب قوله نصب على الاختصاص ووجه تخصيص الذرية بالنهي عن اتخاذها وكلا من دون الله تعالى ان اختصاصهم بهذا الوصف وهو كونهم ذرية المحمولين مع نوح وترتب حكم النهي على اتخاذهم وكلا عليه يشعر بانهم لا يصلحون لان يكونوا اربابا يكل الانسان اموره اليهم لانهم عاجزون محصورون في ذات الواح ودسر فكيف يصح ان يتخذوا

وكلا

وكلا من دون الله قوله او النداء فالمعنى لا تتخذوا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة وهم مؤمنو قومه وبنو اسرائيل من نسل سام بن نوح وبنى انتصابه على النداء على قراءة الا تتخذوا بتاء الخطاب لان النداء انما يكون للحاضر لا لمن عبر عنهم بقوله الا يتخذوا بياء الغيبة ويحتمل ان يكون انتصابه بذرية على انه مفعول اول لتتخذوا وقوله وكيلا ثانيهما قدم على الاول وهو وان كان معرفة اللفظ الا انه في معنى الجمع والمعنى لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكلا آلهة كقوله والا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ومن ذرية المحمولين مع نوح عيسى وعزير عليهم السلام قوله او بدل من واو يتخذوا قال ابو البقاء هذا على القراءة بالياء لانهم غيب يعني قوله ذرية كونوا اسما ظاهرا منزلا منزلة الغايب فلا يصح ابدالها من ضمير المخاطب قال ابن الحاجب في الكافية ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من ضمير الغايب نحو ضربته زيدا فان الابدال انما يكون لتبيين الذات المرادة وتوضيحها فيجب ان يكون البدل اوضح تعريفا وابين دلالة عليها وضمير المتكلم والمخاطب لتعيين مدلولهما حسا وعقلا ابين واوضح من الاسم الظاهر لان مدلوله انما يتعين بحسب العقل فقط فلو ابدل الظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب لكان المقصود بالنسبة اقل تعيينا ودلالة على الذات المرادة من غير المقصود وذا لا يجوز فلهذا جاز ضربته زيدا ولم يجز مررت بي المسكين ولا عليك الكريم المعول قوله وفيه ايماء اشارة الى وجه ارتباط قوله انه كان عبدا شكورا بما قبله يعني انه استيفاء لبيان علة ما ذكر قبله ولحث الذرية على الاقتداء به قوله واوحينا اليهم وحيا مقضيا بتوتا اشارة الى ان القضاء اتمام الشيء على وجه البت والاحكام وضمن هنا معنى الايحاء لاقتضائه كلا الى ما ذكر الله تعالى انعامه على بني اسرائيل بانزال التوراة وانه جعل التوراة هدى لهم يعني انهم ما اهتدوا بها بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمناهم واخبرناهم فيما اتيناهم من الكتاب انهم سيفسدون ومفعول لتفسدن محذوف اي لتفسدن ما كلفتم به بارتكاب المعاصي ومخالفة احكام التوراة ويجوز ان لا يقدر له مفعول اي لتوقعن الفساد وقوله افسادتين اشارة الى ان مرتين منصوب على المصدرية وكذا علوا فانه مصدر علا يعلو قوله وقتل شعيا قد كان عادة الله تعالى انه اذا ملك الملك على بني اسرائيل بعث معه نبيا يسدده ويرشده لانه نزل عليهم الكتب وانما يؤمرون باتباع الاحكام التي في التوراة فلما ان الله تعالى ذكر ان ملكا يدعى صديقة فبعث معه شعيا وهو الذي بشر ببعثة عيسى ومحمد بعده فلما ذكر الملك بني اسرائيل وبيت المقدس زمانا فلما انقضى ملكه عظمت فيهم الاحداث فبعث الله عليهم سنجاريب ملك بابل معه ستمائة الف راية فاقبل سايرا حتى نزل حول بيت المقدس والملك مريض في ساقه قرحة فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي ان ايت ملك بني اسرائيل فمره ان يوصي وصية ويستخلف على ملكه من يثق به من اهل بيته فان شعيا ملك بني اسرائيل فاخبره بما اوحى اليه فقال الملك الملك يسد رضيت بقضاء الله فاستقبل القبلة فصلى ودعا وبكى بكاء الانابة والتسليم وطلب الرحمة في الدنيا والآخرة وكان عبدا صالحا فاوحى الله تعالى الى شعيا ان يخبر الملك بان ربه قد رحمه واخر اجله خمسة عشرة سنة وانجاه الله من عدوه سنجاريب فاتاه شعيا فاخبره به فخر الملك ساجدا متضرعا فشفى الله تعالى قرحته واصبح عشر العدو كلهم موتى الا سنجاريب وخمسة نفر من كتابه احدهم نخت نصر فصرخ رجل على باب المدينة يا ملك بني اسرائيل ان الله تعالى قد كفاك عدوك فاخرج فان سنجاريب ومن معه قد هلكوا فخرج الملك وفتشوا هل بقي منهم احد فلم يوجد فتفرق طالبوه فوجدوه مع اصحابه المخمس في مغارة فجعلوهم في الجوامع ثم اتوا بهم ملك بني اسرائيل فلما راهم الملك خر ساجدا من حين طلعت الشمس الى العصر ثم رفع راسه فامر امير عسكره ان يقيدهم بالاغلال ويطاف بهم حول بيت المقدس وايليا فطافوا بهم سبعين يوما مقيدين فاوحى الله الى شعيا النبي ان قل للملك بني اسرائيل يرسل سنجاريب ومن معه لينذر خزائنه ورجاله وليكرمهم وليحملهم حتى يبلغوا بلادهم ففعل شعيا ما امره الله تعالى به فعمد الملك بذلك فدعا بخزائن سنجاريب ومن معه حتى قدموا بابل فلبث سنجاريب بعد ذلك سبع سنين ثم مات واستخلف بعده نصر ابن ابنه ثم قبض الله تعالى ملك بني اسرائيل صديقة فخرج امر بني اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا وبيعهم شعيا معهم لا يقبلون منه فبعث الله

يوما وقام فيهم خطيبا بامر الله تعالى فالهمه الله تعالى خطبة بليغة وعظهم وامرهم ونهاهم وحذرهم
عقابه تعالى ان اصروا على ما هم عليه فلما فرغ شيا من مقالته عدوا عليه ليقتلوه فهرب منهم فلقيته
شجرة فانفلقت له فدخل فيها فادركه الشيطان فاخذ هدبة من ثوبه فاراهم اياها فوضعوا النشار
في وسطها حتى قطعوها وقطعوه في وسطها واستخلف الله تعالى على بني اسرائيل بعد ذكر رجلا
منهم يقال له ناشية بن آموص وبعث ارميا بن حلقيا نبيا من سبط هرون عليه السلام وذكر انبي
الخضر واسمه ارميا سمي خضرا لانه جلس على فروة بيضاء فقام عنها وهي تهتز خضرة فبعث الله تعالى
ارميا الى ذلك الملك يسيره ويرشده ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل وركبوا المعاصي واستحلوا
المحارم فاوحى الله تعالى الى ارميا ان ائت قومك من بني اسرائيل فاقصص عليهم ما امرك به وذكرهم نعمي
وعرفهم باحداثهم فقام ارميا فيهم ولم يدر ما يقول فالهمه الله تعالى في الوقت خطبة بليغة بين لهم
فيها ثواب الطاعة وعقاب المعصية وقال في اخرها عن الله عز وجل وانى حلفت بعزتي لاقيضن
لهم فتنة يتحير فيها الحليم ولاسلطن عليهم جبارا قاسيا البسه الهيبة فانزع من صدره الرحمة يتبعه
عدد امثل سواد الليل المظلم ثم اوحى الى ارميا اني ملك بني اسرائيل بيافث اهل بابل فسلط الله
عليهم بخت نصر فقتل علماؤهم واحرق التوراة وخرب المسجد والقى فيه الجيف وسبى سبعين الفا
وذهب بهم الى بابل فكانوا بها سبعين سنة ثم لما اراد الله تعالى هلاك بخت نصر انبعث فقال لمن في يديه
من بني اسرائيل ارايتم هذا البيت الذي خربت والناس الذي قتلت مَنْ هم وما هذا البيت قالوا هذا
بيت الله وهؤلاء اهله كانوا من ذراري الانبياء فظلموا وتعدوا فسلطت عليهم بذنوبهم وقد كان ربهم
ورب الخلق اجمعين يكرمهم ويعزهم فلما فعلوا ما فعلوا اهلكهم وسلط عليهم غيرهم فاستكبر وطغا انه
عجب وتهه فعل ذلك ببني اسرائيل قال فاخبر وني كيف لي ان اطلع الى السماء العليا فاقتل من فيها واتخذ
ملكا فاني قد فرغت من الارض قالوا ما يقدر على ذلك احد من الخلايق قال لتفعلن او لاقتلنكم من
آخركم فبكوا وتضرعوا الى الله فبعث الله عليه بقدرته بعوضة فدخلت منخره حتى عضت بامّ دماغه
فاكان يقر ولا يسكن حتى يوجأ له راسه على امّ دماغه فلما مات شق راسه فوجد البعوضة عاضة في امّ
دماغه ليرى الله العباد قدرته ونجى الله تعالى من في يديه من بني اسرائيل من بني اسرائيل وفردهم الى الشام
فتوالدوا فيه وكثروا وحسن كانوا على احسن ما كانوا عليه ثم انهم لما دخلوا الشام دخلوها وليس معهم عهد من الله تعالى
وكانت التوراة قد احرقت وكان عزير من السبايا الذين كانوا ببابل فرجع الى الشام يبكي عليها ليلة
ونهاره وقد خرج من النار وهو كذلك اذا قبل اليه رجل وقال له يا عزير ما يبكيك قال ابكي على كتاب
الله وعهده الذي كان بين اظهرنا الذي لا يصلح دنيانا واخرتنا غيره قال افتحب ان يرد اليك ما فات
قال ارجع فصم وتطهر وطهر ثيابك ثم موعدك هذا المكان غدا فرجع عزير فصام وتطهر وطهر ثيابه ثم
عمد الى المكان الذي وعده فجلس فيه فاتاه ذلك الرجل بانآء فيه ماء وكان ملكا بعثه الله اليه فسقاه
من ذلك الانآء فمثلت التوراة في صدره فرجع الى بني اسرائيل فوضع لهم التوراة فاحبوه حتى لم يحبوا
حبه شيا قط ثم قبضه الله وجعلت بنو اسرائيل بعد ذلك يحدثون الاحداث وكلما بعث الله تعالى فيهم
الرسل كانوا فريقا يكذبون وفريقا يقتلون حتى كان آخر من بعث الله فيهم من ابنيائهم زكريا ويحيى
وعيسى عليهم السلام وكانوا من بيت آل داود فمات زكريا وقيل قتل زكريا ويحيى وقصدوا قتل عيسى
وهذا هو المرة الثانية من افسادهم فسلط عليهم الفرس مرة اخرى ثم انهم اختلفوا في العباد الذين
بعثهم الله على بني اسرائيل حين تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وسفكوا الدماء الذي هو اول
الفادين مَنْ هم فقيل هم بخت نصر وجنوده وقيل هم جالوت وجنوده سلطهم الله تعالى عليهم حتى
اهلكهم وفرهم الى ان رد الله تعالى عليهم الكرة بتقوية طالوت على محاربة جالوت فلما التقى العسكران تقدم
جالوت وطلب من يقاتله فقتله داود وقيل بسحار بيب قال الامام لا يتعلق كثير غرض في معرفة الاقوام
باعيانهم بل المقصود من هذه الآيات بيان ان تمني اسرائيل افسدوا في الارض بكرة المعاصي فسلط
الله عليهم قوما قهروهم بالقتل والسبي وتخريب الديار ثم رد الله تعالى اليهم الدولة وامدهم باموال وبنين

ثم

ثم افسدوا مرة ثانية فرجع الله اليهم بالقهر وان عادوا الى الافساد عاد الله اليهم بالقهر والتعذيب ه
والجوس بفتح الجيم وضمها مصدر جاس يجوس اي فتش وطلب الشئ باستقصاء كما يجوس الرجل الاخبار
ويطلبها والخلال هو الاتراج بين الشيئين والديار بيت المقدس ثم انه تعالى لما بين انه افسادهم
الاولى ادت الى ان بعث الله تعالى عليهم قوما اولي باس شديد فقهروهم بالقتل والاسر ونحوهما بين
على طريق الاستيناف ان ضر اساءتكم وعصيانكم لا يتعدى الى غيركم فان حقيقة الحال انكم ان احسنتم
واطعتم الله تعالى فنفعة ذلك الاحسان لا ترجع الا اليكم وان اسأتم فضرره لا يتعدى عنكم الى غيركم
روى عن علي رضي الله عنه انه قال ما احسنت الى احد ولا اسأت فه فحذف لدلالة ذكره اولا على
حذف جواب اذا وهو قوله بعثنا هم لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا وكذا كر حذف
موصوف الآخرة فان التقدير وعد المرة الآخرة للعلم به فه اي ليجعلوها بادية آثار المساءة
فيها يعني ان المساءة وهي الحزن من الاعراض النفسانية القلبية ولا تتعلق بالوجوه الا انها عديت الى
الوجوه لكون اثرها بادية فيها فانه اذا حصل الفرح في ظهرت النضرة والاشراق في الوجه وان حصل الحزن
والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه وذلك لان الانسان اذا قوي فرحه انبسط روح
قلبه الاطراف فيستنير وجهه واذا قوي غمه يختنق الروح في داخل قلبه فلا يرى اثره الى الوجه فلا جرم
يظهر فيه اثر الارضية والغبرة فساءة الوجه كناية عن الغم الشديد فلهذا عديت المساءة الى الوجه
في هذه الآية فه وقرئ لنسوء على الوجوه الاربعة بنون العظمة وبنون التاكيد الخفيفة ه
والمثقلة وبياء الغيبة ونون التاكيد واللام مكسورة في الجميع على انها لام الامر والجملة جواب اذا ه
ولكن على حذف اي فلنسوء لما تقرر في النحو من ان الجزآء اذا لم يكن بغير قد لفظا او معنى ولم يكن المضارع
منفيا ولا منفيا بلا وجب دخول الفآء في الجزآء سواء كان جملة اسمية كقوله تعالى فَاِنَّ من فهم الخالدون
او امرا كقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني او نهيا كقوله تعالى فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن
الى الكفار او غير ذلك وقرئ لنسوءن على الاوجه الاربعة بفتح اللام على انها لام القسم وهو جواب قسم مقدر
لفظا وجواب الشرط معنى فلا حاجة الى تقدير جواب ولا يجوز ان يكون قوله وليدخلوا المسجد
معطوفا على ليسوءوا بل يتعلق بمحذوف معطوف عليه تقديره وبعثناهم ليدخلوا وانما اتى بالواو
ليعلم انه معطوف على جواب الشرط وبالجملة من جعل اللام الاولى لام كي جعل اللام التي في قوله وليدخلوا
ايضا لام كي معطوفة عليها عطف علة على اخرى ومن جعلها لام امر او لام قسم جعل اللام في ليدخلوا
لام التعليل متعلقة بمحذوف وان جعلت الاولى لام امر يجوز ان تكون الثانية ايضا كذلك ه
وقوله كما دخلوه صفة مصدر محذوف فه اي ما غلبوه على ان تكون ما موصولة منصوب المحل
على انها مفعول به اي ليهلكوا الذي علوه وغلبوا عليه وظهروا به وقوله مدة علوهم على ان تكون ه
مصدرية قايمة مقام الوقت كما في قولك اتيك خفوق النجم اي زمان خفوقه فيكون عدم ذكره
المفعول اما لقصد التعميم او لتنزيل الفعل منزلة اللازم نحو هو يعطي ويمنع وقوله تتبيرا مصدر
مؤكد كما في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما اي حقا لا شك فيه فه وذلك بان سلط الله يعني بعث
العباد اولي البأس الشديد عند افسادهم مرة ثانية بقتل زكريا ويحيى وقصد قتل عيسى عليهم
السلام وقع بان سلط الله تعالى عليهم الفرس مرة اخرى حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم عن ديارهم
فذلك قوله تعالى ليسوءوا وجوهكم الآية وقوله عسى ربكم ان يرحمكم من جملة ما قضاه الله تعالى الى بني
اسرائيل في التوراة والمعنى لعل ربكم يا بني اسرائيل ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم مرة ثانية
ثم عاد الله تعالى عليهم برحمته حتى كثروا واغتنوا ثم انهم قد عادوا بتكذيب سيد الرسلين صلى الله عليه وسلم
فعاد الله تعالى عليهم بالتعذيب على ايدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع وهو خيبر
خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ابدا فوله
محبا لا يقدرون على الخروج منها ابدا جواب عما يقال لم قوله حصيرا فقيل بمعنى فاعل وقد اجري
على جهنم وهي مؤنث سماعي فينبغي ان يقال حصيرة بالتآء لما تقرر من ان فعيلا بمعنى فاعل يلزم تانيثه

وبمعنى مفعول بحسب تذكير وماجاء شاذا من النوعين بحسب تاويله وتقرير الجواب ان جهنم مأوى ه
بالسجن والحبس وقيل انها فى معنى الفراش والبساط ويجوز ان يقال تانيث جهنم مجازى فلذلك ذكر صفته
ثم انه تعالى شرح معاملته مع عباده المخلصين وهو اثر آخر سيد الرسلين وايتاء التوراة لموسى عليها السلام
وبين ما فعل فى حق العصاة بتسليط من يعذبهم عليهم وتبين به ان طاعة الله تعالى توجب كل بلية وفقر
اثنى على القرآن فقال ان يهدى الآية قوله للتى صفة لمحذوف اى للطريقة التى هى اقوم الطرق وعدل
الى الحذف مع ان الذكر هو الاصل ليذهب ذهن السامع كل مذهب ما يهدى اليه القرآن من وجوه
الخير فان ابهام الموصوف وعدم تعيينه بنحو الملة او الطريقة او الحالة او الخصلة يودى الى ان ينتقل
الذهن اليها والى ما يشاكلها فكانه قيل يهدى لما لا يدخل تحت الوصف والحصر بخلاف ما لو ذكر واحد من
الامور المذكورة فانه ذلك يتعين ح وصيغة اقوم ههنا للزيادة المطلقة كما فى قولنا الله اكبر ان ما يهدى
اليه القرآن من الملل والشرايع لا يشارك سايرها فى اصل الاستقامة حتى يقال حصولها
فى هذه الملة اكثر واكمل من حصولها فى غيرها وصف الله تعالى القرآن بثلثة اوصاف اولها ان
يهدى للتى هى اقوم وثانيها انه يبشر المؤمنين الذين اهتدوا بما هدى اليه القرآن من الطرق بالاجر
الكبير لانهم من سلك اقوم الطرق لابد ان يفوز باعز المقاصد ولما كان الاجر الكبير مبشرا به وجب ان
يكون تقدير قوله تعالى ان لهم اجرا كبيرا بان لهم وحذف حرف الجر من ان وان كثير شايع والصفة
الثالثة قوله تعالى وان الذين لا يؤمنون الخ فان ان كان معطوفا على قوله ان لهم اجرا كان المعنى ه
ويبشر المؤمنين بان لاعدائهم عذابا اليما وان كان معطوفا على يبشر باضمار يخبر يكون المعنى
ان هذا القرآن يهدى للتى هى ويبشر المؤمنين بكذا ويخبر بان الذين لا يؤمنون كذا فان قيل
هذه الآية فى شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الموضع
قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما اجيب عنه بوجهين احدهما ان اليهود
ينكرون الثواب والعقاب الجسمانى والثانى انهم يؤمنون بالآخرة على خلاف ما هم عليه كقولهم
لن تمسنا النار الا اياما معدودة فمثل هذا القول ليس ايمانا بحقيقة الآخرة ثم انه تعالى لما بين
شان القرآن العظيم وكونه مدار المنافع الدارين بين ان الانسان قد يعدل عن التمسك بشرايعه
والرجوع الى بيانه ويقدم على ما لا فائدة له فيه فقال ويدع الانسان بالشر والباء فى الموضعين
متعلقة بالدعاء اى يدعو الله عند غضبه بما يعلم انه شر او بما يحسبه ان خير وهو شر له مثل ه
دعائه بما هو خير فى نفسه وفى علمه والقياس ان يثبت واو يدعو لانه موضع الرفع الا انه لما وجب
سقوطها لفظا لاجتماع الساكنين اسقطت فى الخط ايضا على خلاف القياس ونظيره سندع
الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين قوله صبرا اى مصبورا يقال قتل فلان صبرا اذا حبس على
القتل حتى يقتل قوله تدلان على القادر الحكيم كما تنا شارة الى وجه انتظام الآية بما قبلها فانه لما سبق
ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم وكان اقوم الاحوال المتعلقة بالاعتقاد الاعتقاد بان هذا
العالم لابد له من صانع قادر حكيم ذكر ما يكون هاديا ودليلا يودى الى هذا الاعتقاد قوله مضيئة
لما كان الابصار عبارة عن ادراك الشئ بحاسة البصر وذلك لا يتصور فى النهار جعل الابصار
مجازا عن الاضاءة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب من حيث ان الاضاءة سبب لحصول الابصار
ويجوز ان يكون بناء ابصر لتعدية بصر يقال بصرت بالشئ اذا علمته قال تعالى بصرت بما لم يبصروا
به فلا يكون ابصرت الشئ بمعنى رايته بل بمعنى بصرته وعرفته فيكون اسناد الابصار الى ه
النهار من قبيل اسناد الحكم الى سببه قوله او مبصرا هله على ان يكون تركيب ابصر الرجل لاسناد
الفعل الى فاعله والمراد اسناده الى من يلابس ذلك الفاعل كما يقال اصعف الرجل اذا ضعفت ماشيته
واجبن الرجل اذا كان اهل جبنا فقوله ابصرت النهار معناه ابصر اهلها وعلى هذا التقدير
ان يكون المعنى وجعلنا نفس الليل والنهار آيتين وقيل ليس المراد بالآيتين نفس الليل والنهار
بل ما فيهما من النيرين الشمس والقمر على حذف المضاف اما على الاول والتقدير وجعلنا نيرى

الليل والنهار آيتين واما على الثانى اى وجعلنا الليل والنهار ذوى آيتين فعلى هذا لا يكون اضافة آية
الليل وآية النهار بيانية بل تكون بمعنى اللام قوله وكل شئ فصلناه منصوب على الاشتغال ه
ويرجح نصبه لتقدم جملة فعلية وكذلك وكل انسان الزمناه وذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل ه
تاكيد الكلام وتحقيقه كانه قيل فصلناه حقا واليه اشار المفسر بقوله بيانا غير ملتبس لما بين الله تعالى من
اول السورة الى ههنا ان سعادة الانسان دائرة على طاعة الرحمن وشقاوته منوطة بالعصيان
وبين ايضا شان القرآن وانحطاط شان الانسان وان من جملة ما فى القرآن من البيان بيان
بيان ان الليل والنهار آيتان ابتدء بقوله وكل شئ فصلناه تفصيلا ثم صرح بان من جملة ما بينه
الله تعالى ان كل ما قدره الله تعالى على الانسان وحكم به عليه فى سابق علمه لازم اى يجب حصوله له ه
ويمتنع زواله عنه فقال وكل انسان الزمناه طايره اى عمله وساير ما قدر له من السعادة والشقاوة
والرزق والمصايب وكون طويل العمر او قصيره سليم الاعضاء او معيبها ونحو ذلك قوله كانه طير
اليه من عش الغيب وكر القدر اشارة الى ان الطاير مستعار لعمل الانسان وما قدر له شبيها له
بالطاير الحقيقى فى وصوله الى الانسان من المقر الاصلى فكما ان الطاير الحقيقى ياتى الى كل ما ياتى
اليه منتقلا من عشه ووكره وكذلك الحوادث تنتهى الى الانسان بعد ثبوتها فى علم الله تعالى وعالم الغيب
وكر الطاير عشه حيث ما كان من شجر او جبل عش الطاير موضعه الذى يجعه من دقاق العيدان
وغيرها فى افنان الشجر فان كان فى جبل او جدار او نحوهما فهو وكر والاضافة فى قوله عش الغيب
ووكر القدر بيانية والقضاء هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر
تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها استعير العش والوكر لعالم الغيب والتقدير العلمى قوله لما كانوا
يتيمنون ويتشاءمون اى لما جعلوا الطاير سببا للخير والشر واسندوهما اليه باعتبار سنوحه وبروحه
استعير الطاير للمكان سببا لهما وهو قدر الله وقسمته وعمل العبد وكسبه فان رحمة الله تعالى وفقته
تترتب على كل واحد من تقديره الازلى وعمل العبد فكانا فكانا سببى الخير والشر وسنوح الطاير ه
عبارة عن مروره من مياسر الانسان الى ميامنه وبروحه عبارة عن ضد ذلك يتيمنون بالاول
ويتشاءمون بالثانى شبه المص المقدرات المكتبة والتقدير الازلى بالطاير على زعم العرب وجعل
هذا التشبيه طريقا لاطلاق اسم الطاير عليهما بعد ما اشار الى تحقق المشابهة بين الاعمال والطاير
من وجه آخر وهو المجئ من المقر الاصلى قوله لزوم الطوق فى عنقه الظاهر ان ليس المراد به تقدير
متعلق قوله فى عنقه لان اللزوم والالزام لا يتعدى بان بكلمة فى بل المقصود الاشارة الى ان قوله فى عنقه
جئ به بعد تمام الكلام بقوله الزمناه طايره للدلالة على كمال الالزام بحيث لا سبيل الى ان ينفك عنه
ما قدر له من الخير والشر اصلا فانه اذا قصدت المبالغة فى الزام الشئ لاحد يقال جعلت هذا الشئ
فى عنقك اى قلدتك اياه والزمتك حفظه لان من عظمت رغبته فى حفظ الشئ يربطه على عنقه ويجعله
فى موضع القلادة قال اهل المعانى انما خص العنق من بين ساير الاعضاء بكونه محل الالزام لان ما علق عليه
يكون الزم بالشخص لان الذى علق اما خير يزينه او شر يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلى وما
يشين يكون كالغل وكل واحد منهما مما يلزم صاحبه وانا اقول الظاهر ان يقال الزمناه عنقه بالنصب
على انه بدل من مفعول الزمناه الا انه جئ بكلمة فى للدلالة على كمال الالزام حتى كان الطاير كانه شئ وحال فى
عنقه لا امر معلق عليه قوله ونصبه اى نصب كتابا يحتمل ان على انه مفعول به لنخرج بنون العظمة مضارع
اخرج ويحتمل ان يكون على انه حال من المفعول المحذوف اذ التقدير ونخرجه لكتابا اى نخرج الطاير
ويعضده قراءة ويخرج بفتح الياء وضم الراء اى يخرج الطاير كتابا وكذا قراءة يخرج بضم الياء
وفتح الراء اى يخرج الطاير كتابا قال الحسن يا ابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن
يمينك وعن شمالك فاما الذى عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذى عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت
طويت صحيفتك وجعلت معك فى قبرك حتى تخرج لك يوم القيمة فعلى هذا قوله تعالى ونخرج له معناه
نخرج من قبره قوله من لقيته كذا وهو منقول بتضعيف العين من لقيت الشئ فيتعدى الى اثنين

قال تعالى ولقاهم نظرة وسرورا قوله لكشف الغطاء هذا على ان يكون المراد بالكتاب المخرج ليوم
القيمة نفس المنتقشة باثار اعمالها فان كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا
فانه يحصل بسببه في جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا يجذب الروح من حضرة
الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان وان كان يجذبه الى التبتل والانقطاع
اليه تعالى كان موجبا للسعادة والايقان الا ان تلك الاثار تختفي مادام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال
الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وظهورها واذا انقطع تعلق الروح عن تدبير
البدن وتخلص عن كونه محتجبا بحجاب البدن فحينئذ زال الغطاء وانكشف الحجاب فيخرج من عمق البدن
المظلم حال كونه كتابا منتقشا باثار الاعمال الصادرة في الدنيا ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت
كانه منشورة بعد ان كانت مطوية منورة في ظلمة البدن وعند ذلك ترتاهد القوة العقلية جميع
تلك الاشياء مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرء كتابك ثم يقال له كفى
بنفسك اليوم عليك حسيبا فان كانت تلك الاثار من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة
واعلم انه تعالى جعل كل ما يصدر من العبد باختياره من قول وفعل ولحظة وفكرة ونحو ذلك مما تعلق
به الارادة الازلية والعناية الالهية كالطير الذي يطير وذلك لانه تعالى قدر لكل احد في الازل مقدارا
من الخير والشر فذلك الحكم الذي سبق في علم الازلي لابد وان يصل اليه فذلك الحكم الاتي كانه طاير يطير
يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت ووصول اليه ذلك الطاير وصولا لا اخلاص عنه البتة فاذا علم الانسان
ان كل ما يحدث من ذلك يمنزلة طاير طيره الله تعالى على منهج معين وطريق مخصوص وانه لابد وان
يصل اليه ذلك الطاير فعند ذلك يعرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية والارادة السابقة
ثم ان كل طاير وصل اليه من عالم الغيب محفوظ في صحيفة عمله وانتقش منه اثر في جوهر روحه يلقى
اليه ذلك الكتاب منشورا ويجازى على حسب ما في كتابه ثم انه تعالى بين ان ثواب العمل الصالح وعقاب
العمل السيء يختص بفاعله لا يتعدى منه الى غيره فقال من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما
يضل عليها ثم قرر ذلك بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج وزر يزر وزرا فهو وازر
معناه اثم يأثم انما فهو آثم عن ابن عباس ان الوليد بن المغيرة قال اتبعوني وانا احمل اوزاركم فقال
تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم انه تعالى لما بين انه لا يعذب احدا بما يعلم منه من اختياره المعاصي
واتباعه الشهوات مالم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة على من علم منه انه اذا امره عصاه بل يبعث له رسولا
يمهد له الشرايع فاذا خالف ما امر به من الطاعة وظهر عصيانه للناس فحينئذ يعذبه لانه تعالى الزم
عليهم الحجة ببعثة الرسل ولم يبق على الله حجة بعد بعثتهم قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله
لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى وقال ههنا وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا يلزمهم الحجة بتلك طريق تعذيبه من قضى عليه الشقاوة في الازل وعلم منه
اختيار الضلالة فقال واذا اردنا ان نهلك قرية اي قرية قضى الله تعالى باهلاكهم لعلمه بان اهلها
يختارون الضلالة على الهدى فان الحوادث كلها مسبوقة بقضاء الله وقدره والقضاء عبارة
عن الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر عبارة
عن تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها لانفاذ القضاء السابق امرنا مترفيها اي عظماءها الذين
ابطرتهم النعمة وسعة العيش بطاعة الرسول الذي بعث اليهم حتى اذا عصوه عنادا ومكابرة فعند
ذلك يهلكون ولا يهلكون بمجرد علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية ولا يختارون الا متابعة الهوى
والشهوة فمعنى الاية اذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين المغترين الظانين
ان اموالهم واولادهم وانصارهم تردهم باسنا بالايمان والعمل بشرايع ديني على ما يبلغهم عن رسولي
ففسقوا اي خرجوا عما امرهم الله فاستحقوا العذاب الذي سبق القضاء السابق باهلاكهم لظهور
معاصيهم في بدو امرها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية سببنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية
لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا واذا ظهر منهم ذلك الفسق في نوع

العذاب الموعود به وهذا كالتقرير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان
ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون صح
حكم الله تعالى في هذه الايات انه لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لاجرم ذكر ههنا انه يامرهم فاذا خالفوا
الامر عند ذلك استوجبوا العذاب والاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها القول فدمرناها تدميرا
اي اهلكناها اهلاك الاستيصال والدمار هلاك الاستيصال فقوله المص لانفاذ قضائنا السابق اشارة
الى دفع ما يقال انه تعالى كيف يريد اهلاك قوم ابتداء اي من غير ان يسبق منهم ما يستحقون الاهلاك
بسببه مع انه تعالى قال ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقال وما كنا مهلكي القرى الا
واهلها ظالمون ثم اشار الحد دفعه بوجه آخر وهو ان المراد بارادة اهلاكها وقوع هلاكها تشبيها
لدنو وقت الشيء بارادته في كونه كالسبب المودي اليه كما يقال اذا اراد المريض ان يموت ازداد مرضه شدة
واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت حقيقة
والتاجر يريد ان يفتقر حقيقة بل الارادة مجاز عن دنو الوقت لكونه كالارادة في التأدي الى الموت والفقر
فكذا الحال ههنا قوله ويدل على ذلك ما قبله وما بعده يعني انه تعالى قال امرنا مترفيها ولم يصرح بما ذا امرهم
فاختلف العلماء فان المامور به ما هو فذهب الاكثرون الى ان المراد به الطاعة وذهب صاحب الكشاف
الى ان المراد به الفسق وان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا وجعل امرهم بالفسق مجازا عن ان يصب
عليهم انواع النعمة صبا ويجعلوها ذريعة الى المعاصي واتباع الشهوات فصار وا بذلك كانهم مامورون
بالفسق والاقرب وجه لامرهم بالفسق حقيقة بان يقال لهم افسقوا وشدد على من جعل المعنى
امرناهم بالطاعة ففسقوا وقال انه تقدير شيء لا دليل عليه مع الاعراض عن تقدير ما يدل عليه الدليل
فان قوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها يدل على ان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا فانه اذا قيل امرته
فقام وامرته فقراءه لا يفهم منه الا ان المامور به قيام وقراءة فكذا فيما نحن فيه لا يفهم الا ان المامور به
هو الفسق لا امر آخر فتقدير الطاعة تقدير شيء لا دليل مع العدول عما يقتضيه الدليل ومنع المص كونه
تقديرا بلا دليل عليه وقال ان ما بعده وما قبله يدل على ان المقدر هو الطاعة اما دلالة ما بعده على
ان الفسق هو الخروج عن الطاعة فلا واما دلالة ما قبله عليه فلان الرسول انما يبعث ليطاع ويعمل
بالشرايع التي يبلغها الرسول اليهم فيطيعوا بهم فيما امرهم به فيدل ذلك دلالة ظاهرة على ان المعنى امرنا
مترفيها بان يطيعوا الرسول الذي بعث اليهم قوله او التسبب له لا معنى لكلمة او ههنا لان المحمل على
الفسق لا يحمل له سوى السببية قوله وقيل معناه كثرنا قراءة الجمهور بالتخفيف والقصر وفيه وجهان
احدهما انه من الامر الذي هو ضد النهي قد مر ما يتعلق بهذا الوجه وثانيهما ان امرنا بمعنى كثرنا قال
الواحدي العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وامرهم ايضا بالمد يعني ان امر الثلاثي
يستعمل لازما بمعنى كثر ويستعمل ايضا متعديا بمعنى امر بالمد اي كثر واستعمل في الاية متعديا فيكون
فعل وافعل بمعنى وهو معنى قول المص يقال امرت الشيء وامرته فامر اذا كثرته واستدل على استعمال
الثلاثي متعديا بقوله عليه السلام خير المال سكة مأبورة ومهرة مامورة اي مكثرة كثر الله ولدها
فلولا ان الثلاثي متعديا لما بني منه اسم المفعول وقرئ امونا بكسر الميم بمعنى امرنا بالفتح روي عن ابي
زيد امره الله وامره بفتح الميم وكسرها وقرئ آمرنا بالمد والهمزة فيه للتعدية حكى الجوهري عن ابي
ان آمرته بالمد وامرته لغتان بمعنى كثرته ومنه الحديث خير المال مهرة مأمورة او سكة مأبورة
اي كثيرة النتاج والنسل وامرهوا اي كثر فتح على تقدير قولهم علم فلان ذكر واعلمته انا ذكر قال
يعقوب لم يقله احد غيره قال الجوهري امر المال بالكسر اي كثر وامر القوم اي كثروا وآمر الله ماله بالمد
وانما قيل مهرة مأمورة للازدواج والاصل مؤمرة على مفعلة كما قال عليه السلام ارحموا تحنن ما زورات
غير ما جورات وانما هو موزورات من الوزر فقيل مازورات للازدواج بقوله ما جورات
وقرئ ايضا امرنا بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان يكون التضعيف للتعدية عدى الفعل
تارة بالهمزة واخرى بتضعيف العين والثاني ان يكون بمعنى جعلناهم امراء وفي الصحاح

امر فلان وأمّر ايضا بالضم اى صار اميرا والمصدر الامرة بالكسر والامارة والمهر ولد الفرس
والجمع امهار ومهار والانثى مُهرة والجمع مُهَرٌ ومُهَرات وفرس مُمهر اى ذات مهر والسكة الطريقة
المصطفة من النخل وسكة مأبورة اى ملقحة يقال ابّر فلان نخله اى لقحه واصلحه وتأبير
النخل تلقيحه قوله وهو ايضا مجاز من معنى الطلب اى كما ان امرناهم بالفسق مجاز من
الحمل عليه والتسبب له فكذا امرناهم بمعنى كثرناهم ايضا مجاز من قبيل اطلاق ما يدل على السبب
وارادة المسبب فانك اذا قلت امرت المهرة او امرت المترفين وأردت معنى كثرهم فقد استعملت
الامر الذى هو ضد النهى فى لازم معناه فانه تعالى اذا قال للمهرة كوني كثيرة النتاج او قال للمترفين
كونوا كثيرة الاعوان والاموال وكثيرة العَدد والعُدد تكون كثرتهم لازمة لمتفرعة عليه لامحالة
قوله بحلوله او بظهور معاصيهم الاول على ان يكون قوله فحق عليها القول لتفريع الحكم على السبب المؤدى
اليه والثانى على ان يكون التركيب من قبيل قولك اطعته فاشبعته وسقيته فارويته فان الاشباع ليس
حكما مترتبا على الاطعام وكذا الارواء ليس امرا مغايرا للسقى فان كلمة الفاء فى مثلها لتغيير ما قبلها
وتبيينه فيكون تحقق كلمة العذاب السابقة عبارة عن ظهور فسقهم ومعاصيهم الثابتة
فى العلم الازلى والقضاء السابق وهذا على ان يكون امرنا من الامر الذى هو ضد النهى وان كان
بمعنى كثرنا يكون قوله فحق عليها القول بيانا لانهماكهم فى المعاصى لان تكثير المترفين وتسليطهم على
الضعفاء وتفويض الفسق عليه يستلزم انهماكهم فى الفسق ثم انه تعالى لما بيّن طريق اهلاك
قوم يستحقون الاهلاك وهو ترتيب الاهلاك على ظهور معصيتهم الثابتة فى العلم الازلى بيّن ان
الاهلاك على الطريق المذكور كان عادته مع الذين فسقوا وتمردوا من القرون الذين كانوا بعد نوح
عليه السلام تخويفا لاهل مكة فقال وكم اهلكنا الآية قوله كم منصوب باهلكنا ومن القرون تمييز لكم
ومن فى من بعد نوح لابتداء الغاية ولما اختلف معناها جاز اتحاد متعلقها والقرن مائة وعشرون
سنة وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اول قرن آخره يزيد بن معاوية وقيل مائة سنة وقيل ثمانون سنة
وقيل اربعون سنة قوله بذنوب عباده متعلق بتعلق بخبيرا قدم عامله والخبير هو الذى لا يغرب
عنه الاخبار الباطنة فلا يجرى فى الملكوت شئ ولا يتحرك ذرة ولا سكن ولا اضطراب بنفس ولا انطواء
الا ويكون عنده خبره وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمى خبرة وصاحبه
خبيرا كذا فى المسجد الاقصى للامام الغزالى رح ولما كان متعلق الخبير بواطن الامور ومتعلق البصير
ظواهرها قدم الخبير على البصير ليكون البواطن متقدمة بالشرف على الظواهر قوله مقصورا
عليها هو انما قيده به لقوله تعالى ثم جعلنا له جهنم ومن المعلوم ان من يريد الدنيا والآخرة معا
لا يكون حكمه كذلك ومن فى من كان شرطية وعجلنا جوابها وما نشاء مفعوله ولمن نريد بدل بعض من
كل من ضمير له باعادة العامل تقديره لمن نريد تعجيله له وقوله تعالى ثم جعلنا له جهنم جعل هنا تصييرية
ومفعول الاول جهنم لانعقاد الجملة عنها وقيل ثانيهما محذوف اى مصيرا ومأوى ويصلاها حال اما من
الضمير فى له واما من جهنم ومذموما حال من فاعل يصلاها قوله وقيل الآية فى المنافقين فيكون المعنى
من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالجهاد والصوم والصلوة وهو معطوف من حيث المعنى على
قوله مقصورا عليها همه فانه يتناول المنافق والكافر المجاهر والمراد بالعاجلة الدنيا لانها يكون
قبل الآخرة قيل هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى وكل انسان الزمناه طايره اى ما قدر له وما طائر
اليمن عش الغيب بيّن اولا ان ما قدر له من الاعمال يصدر عنه لامحالة ثم بيّن ان ذلك العمل محفوظ
يلقاه مكتوبا يوم القيمة فهو يجازى على حسب عمله وبيّن ههنا ان العمال فى الدنيا قسمان منهم من
يريد بعمله الدنيا ويقصر همه عليها فحال انا نعجل القدر الذى نشاء تعجيله فى الدنيا لا القدر الذى
يشاؤه العامل لمن نشاء نريد ان نعجل له شيأ فيها الآن عاقبته جهنم ندخله فيها فيصلى حرها
مذموما اى ملوما مدحورا اى منفيا مطرودا عن رحمة الله تعالى اشار الله تعالى بذا الى ان عقوبة
من قصر همه على الدنيا مضرة مقرونة بالذم والاهانة وان تلك المضرة دايمة خالية عن

شوب

شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة
الى اقترانها بالذم والاهانة وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله تعالى يستلزم
ان تكون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة بكونها دايمة غير مبدلة بالخلاص والراحة
قوله حقها من السعى اشارة الى ان قوله سعيها مفعول مطلق للنوع وهذا المعنى مستفاد من
اضافة السعى الى ضمير الآخرة وعبدة الاوثان وان كانوا يزعمون انهم انما يسعون فيما عملوه
طلبا لمنافع الآخرة ويقول آله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبودية وخدمة
بل غاية قدرتنا ان نشتغل بعبادة بعض المقربين من عباد الله كالملك والكوكب ونحوهما ثم ان ذلك
المقرب يشتغل بعبادة الله تعالى فانهم لا يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق بل هو تقرب بما يختزعون
بآرائهم الفاسدة واللام فى لها لام العلة اى سعى لاجل الآخرة وهو يدل على ان الساعى انما يثاب
على سعيه اذا كان سعيه مقرونا بالنية والاخلاص وحاصل الآية ان القسم الثانى من العمال من
من تحقق فيه اربعة امور احدها ان يريد الآخرة اى ثوابها ومنافعها ولا يقصر همه على الدنيا
وثانيها ان يسعى سعيا يليق بالآخرة وثالثها ان يكون سعيه مقرونا بالنية والاخلاص لا كمن هاجر
الى المدينة لاجل ان يتزوج بام قيس ولا كمن هاجر لاجل ان ينال منفعة الدنيا والآخرة ورابعها
ان تكون هذه الامور المذكورة مسبوقة بالايمان الصحيح فعند اجتماع هذه الشرايط يكون
السعى مشكورا والعمل مبرورا وشكر العبد عبارة عن ان يجعل جوارحه وجنانه ولسانه مشغولا
بالافعال الدالة على تعظيم المنعم بان يعتقد بجنانه ان المنعم محسن فيما انعم عليه ويثنى عليه
بلسانه ويأتى بافعال تدل على كون المنعم معظما عند ذكر الشاكر كما قيل افادتكم النعماء منى ثلثة يدى
ولسانى والضمير المجبا والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين
فى تلك الاعمال وانه يثنى عليهم بكلامه القديم وانه تعالى يعاملهم بمعاملة دالة على كونهم مطيعين
عنده ولما اتصف الله تعالى بهذه الامور الثلثة بالنسبة الى المؤمن المطيع ووصف تعالى
بانه شاكر وجعل المؤمن مشكورا على طاعته من قبل الله تعالى ثم انه تعالى لما بين انه من يريد العاجلة
يعجل له فيها القدر الذى شاء الله تعجيله ومن يريد الآخرة يثاب على سعيه وطاعته بيّن ان كل
واحد من الفريقين يُعطى ما قسم له من الاموال والاولاد ونحوها مما ينتفع به فى الدنيا على وجه يكون
آنفه مدرا للغد ولا يحرم عن العاجلة من اراد آخرة وان كان يُحرم من الآخرة من قصر همه
على العاجلة فان العطايا الدنيا وية لا تمنع عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق فوار
التكليف والعمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل بايصال متاع الدنيا الى الكل
على القدر الذى تقتضيه الحكمة ثم انه تعالى امره عليه السلام بان ينظر ويرى تفاوت اهل الدنيا فى متاعها
ويعلم ان تفاوت درجات الآخرة ودركاتها وتفاوت اهلها فيها اكبر من تفاوت اسباب الدنيا
وتفاوت اهلها فيها فان نسبة التفاوت فى درجات منافع الآخرة ودركات عقابها الى التفاوت فى
امور الدنيا كنسبة نفس الآخرة الى نفس الدنيا ثم انه تعالى لما بين ان سعادة الآخرة منوطة بارادة
الآخرة وبان يسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة وبان كان مؤمنا شرع فى تفصيل هذه الامور المجملة
فابتداء بشرح حقيقة الايمان وبيان ما هو العمدة فيه وهو التوحيد والتبرى عن الشرك فقال لا تجعل
مع الله الها آخر ثم ذكر عقيب بيان الاعمال التى يكون من علمها ساعيا سعى الآخرة قوله او لكل احد قيل
هذا الاحتمال اولى لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر
احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبى صلى الله عليه وسلم لان ابويه ما بلغا عنده الكبر فعلمنا ان المخاطب
بهذا نوع الانسان قوله او فتجعد يعنى ان قوله فتقعد يجوز ان يكون بمعنى فتصير فينتصب بعده
على الخبرية وان يكون على اصل معناه ويكون كناية عن ملزومه الذى هو العجز فان القادر المتمكن
من تحصيل الخيرات يسعى فى تحصيلها والسعى انما يتأتى بالقيام على الرجل بخلاف العاجز عن تحصيلها
فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن السعى والطلب فلما كان القعود من لوازم العجز والضعف صح

ان يكنى به عنه فيكون مذموما منصوبا على الحالية قوله تع فتقعد منصوب باضمار ان بعد الفاء جوابا للنهى كقوله لا تنقطع عنا فتجفوك اى لا يكن منك انقطاع فيحصل ان تجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التى هى حرف العطف وسماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء فان الثانى مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوناك فكذا كر تقدير الآية ان جعلت مع الله آلها آخر صرت مذموما مخذولا من قبله تع لانه يكلك الى من اتخذته شريكا له ولا ينصرعنده ولا عون او عجزت عن دفع ما توجه اليك من المكاره لانه تع لا ينصر كه ومن المعلوم ان الشركاء لا يقدرون على النصر والشفاعة قوله وامرا مرا مقطوعا به بعين القضاء فى اصل اللغة اتمام الشئ والفراغ وماتم وفرغ عنه يلزمه ان يتقرر ولا يقبل النسخ والتغيير فاذا استعمل القضاء فى موضع الامر والالزام كما فى هذه الآية يفهم منه كون الايجاب والالزام امرا مقررا مقطوعا به لا يقبل النسخ والتبديل وان استعمل فى مقام الايجاد والتكوين يدل على ان الايجاد على ذلك الوجه دون الآخر امر مقرر موافق للحكمة كما فى قوله تع سبع سموات وقد يطلق القضاء على تعلق الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه يوجبه ويطلق ايضا على وجود جميع الموجودات فى اللوح المحفوظ اجمالا والقدر هو تفصيل قضائه السابق بايجادها فى المواد الخارجية واحدا بعد واحد لما ذكر فى الآية ما هو الركن الاعظم فى الايمان وهو التوحيد اتبعه بذكر ما هو من الشرايع المترتبة عليه وهو انواع النوع الاول تخصيص العبادة بالله تع والاحتراز عن عبادة غيره قوله ويجوز ان يكون ان مفسرة ولا ناهية بعنى اى لا تعبد والوقوع بعد ما هو بمعنى القول واما ان جعلت مصدرية ناصبة لما بعدها فى تكون لا نافية لا ناهية لان صلة ان المصدرية لا بد ان تكون شيئا ما فيه معنى الطلب على الاصح وان اجاز سيبويه كون صلة المصدرية ذلك فقال يجوز ان يقال فى تقدير امرته ان قم امرته بان قم اى بالقيام واختاره المص فى بعض المواضع قوله وبان تحسنوا على ان قوله احسانا واقع موقع فعل الامر المحذوف وبالوالدين متعلقا بذكر المحذوف على التقديرين وتكون هذه الجملة الامرية معطوفة على قوله الا تعبدوا واعلى ان تكون ان فيها مفسرة ولا ناهية عطف الجملة الامرية على النهى ووجه المناسبة بين تخصيص العبادة به تع وبين بر الوالدين ان السبب الحقيقى لوجود الانسان هو الله تع والسبب الظاهرى هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقى ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهر قوله او بدل على قراءة حمزة والكسائى فانهما قرءا بيبلغان بالف التثنية قبل نون التاكيد المشددة المكسورة على ان الالف ضمير الوالدين لتقدم ذكرهما فيكون احدهما بدلا منه بدل البعض من الكل ويكون او كلاهما بدلا منه ايضا لكونه معطوفا على البدل وهو بدل الكل من الكل لان كلاهما مرادف لالف التثنية ولا يجوز ان يكون الاول بدلا والثانى تاكيدا معطوفا على البدل لان عطف على البدل بدل على تاكيد التثنية والحاصل ان بين ابدال الاول بدل البعض وبين تاكيد المبدل منه بكلاهما تدافعا لان فايدة التاكيد رفع توهم ارادة احدهما واما الاعتراض بانه لا تدافع بناء على ان المعنى اما يبلغان احدهما او يبلغان كلاهما فيراد البدل اولا والتاكيد ثانيا فمدفوع بانه اذ ذاك يخرج الكلام عن كون كلاهما معطوفا على احدهما اى عطف الجملة على الجملة وهو معنى قول المص ولذلك لم يجز ان يكون تاكيد اللالف اى ولاجل ان يكون كلاهما معطوفا على البدل الذى هو احدهما على قراءة يبلغان لم يجز ان يكون كلاهما تاكيدا اللالف لان التاكيد يجب ان يكون معمولا لعامل المؤكد فلما ابدل احدهما عن المؤكد بدل البعض كان المقصود بالنسبة هو البعض فينافيه تاكيده بالكل وان قدر فعل آخر مسند الى ضمير التثنية وكان كلاهما تاكيدا لذلك الضمير لزم الخروج عن المبحث لان المفروض كونه تاكيدا للفاعل المذكور قوله وقيل هو اسم الفعل الذى هو اتضجر عطف على قوله وهو

صوت

صوت اى قيل انه ليس من قبيل الاصوات بل هو اسم للفعل المضارع وهو اتضجر وهو قليل فان الاكثر فى باب اسماء الافعال ان يكون اسما للامر نحو رويد فانه اسم لامهل وبله اسم لدع وقد يكون اسما للفعل الماضى نحو هيهات اسم لبعد ولم يذكر ابن الحاجب ما كان اسما للفعل المضارع حيث قال فى الكافية اسماء الافعال ما كان بمعنى الامر او الماضى نحو رويد زيدا اى امهله وهيهات ذاك اى بعد قوله وهو مبنى على الكسر لانه لو بنى على السكون لاجتمع ساكنان لان الفاء الاولى ساكنة وفيه سبع قراءات ثلث فى المتواتر واربع فى الشاذ فقراء نافع وخفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين كثم والباقون بالكسر دون تنوين ولا خلاف بينهم فى تشديد الفاء وقرا نافع فى رواية اف بالرفع والتنوين وقرئ بالضم من غير تنوين وبالنصب والتنوين وأفّ بالسكون قوله فيا سا بطريق الاولى اى بواسطة القياس الجلى الذى يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى وقيل النهى عنه يدل على المنع من سائر انواع الايذاء دلالة لفظية من حيث ان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به لا تتعرض له بنوع من انواع الاذى كقولك فلان لا يملك النقير والقطمير فانه يدل بحسب العرف على انه لا يملك شيأ ما النقير النقرة التى فى ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة التى تكون على النواة قوله ولذلك اى ولكون النهى عن التافيف يدل على المنع من سائر انواع الايذاء اما بالاستدلال المذكور او لكونه دالا عليه دلالة لفظية بحسب العرف الشرس والشراسة سوء الخلق يقال رجل شرس اى سيئ الخلق شديد الخلاف قوله تذلل لهما وتواضع لهما يريد ان خفض الجناح استعارة تمثيلية استعير للتذلل والتواضع لان الطاير اذا قصد الجو بسط جناحه واذا هم بالنزول خفض الجناح فشبه ما يتصور من الانسان فى حال التواضع من الانخفاض بما يشاهد من الطاير عند انحطاطه من الجو فاطلق اسم خفض الجناح لتلك الهيئة الصادرة منه فى حال التواضع ثم ذكر استعارة فيه حتى صار عبارة عن التواضع وأما الوجه فى اضافة الجناح الى الذل وليس جناح فكونها دليلا على الاستعارة بالكناية مخيلا كون الذل من جنس الطاير ويسمى اثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية فانه شبه الذل بالطاير تشبيها مضمرا فى النفس ولم يصرح من اركان التشبيه شئ سوى المشبه وهو الذل ودل على ذلك التشبيه المضمر فى النفس بان اثبت للذل المشبه ما يختص بالمشبه به وهو الجناح من غير ان يتحقق فى الذل شئ يجرى عليه اسم الجناح بل الوهم يختار له صورة شبيهة بالجناح فاثبتت تلك الصورة المختارة له ليكون اثباتها له قرينة للاستعارة وتخصيص الجناح من بين ما يختص بالمشبه به من حيث كونه معظم ما يتوسل به الى مقاصده كانه قيل لكن على هيئة فى استعمال قوا كل بالكناية ونظيره قول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فانه شبه الشمال بالانسان واضاف اليه ما يلازم الانسان وقت اشتغاله بالعمل وهو اليد على سبيل الاستعارة التخييلية وكذلك شبه القرة بالناقة واثبت لها ما به قوام انقيادها وهو الزمام على سبيل التخييل هذا على ان يكون ضمير زمامها للقرة ويحتمل ان يكون للغداة بل هو الظاهر فتكون الاستعارة بالكناية هى تشبيه الغداة بالناقة والقرة والقر البرد يقولكم من غداة تهب فيها الشمال وهى ابرد الرياح وقرة قد ملكت الشمال زمامها فهى فى قبضتها متصرفة على حكم ارادتها قد كشفت واذهبت عادية البرد عن الناس بايقاد نار القرى ونحر الجزور لهم وتجرير المعنى كم من برد كفيت عاديته باطعام الناس فيه فعلى هذا يكون اضافة الجناح الى الذل تفيد غاية المبالغة فى التذلل لان خفض الجناح عبارة عن التذلل وتذلل الذل الصادر منه غاية التذلل قوله او اراد جناحه عطف على قوله جعل للذل جناحا فيكون هذا وجها ثانيا لاضافة الجناح الى الذل مع ان الذل لا جناح له وتقريره ان اضافة الجناح الى الذل ليست بمعنى اللام حتى يستبعد ويقال ما معنى اضافة الجناح اليه بل المراد من الجناح جناح المخاطب واضافته الى الذل من قبيل اضافة الموصوف الى صفته كانه قيل واخفض لوالديك جناح الذليل كما يقال حاتم الجود ويقال حاتم الجواد قوله وقرى الذل بالكسر قيل الذل بالكسر فى الدابة ضد الصعوبة وبالضم للانسان ضد العز ولما كان ما يلحق الانسان اشد واكثر وقعا بالنسبة الى ما يلحق الدابة وهو كونها ذلولا لانقياد الصاحبها

فرقوا بينهما فاختاروا الضم الذى هو اقوى الحركات لما يلحق الانسان والكسر الضعيف لما يلحق الدابة
للاشارة الى ما بينهما من الفرق قوله من فوط رحمتك عليهما اشارة الى ان كلمة من للتعليل كما فى قوله تعالى
مما خطيئاتهم اغرقوا اى واخفض جناحك من اجل الرحمة وقوله رحمة مثل رحمتها على اشارة الى ان
الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ولم يقل رحمة مثل تربيتها الى مع ان المذكور
فى القرآن هو التربية للاشارة الى ان التربية لكونها ناشئة من الرحمة كانها عين الرحمة قوله وان كانا
كافرين اشارة الى ان ردها قيل من ان الآية منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبى والذين امنوا ان يستغفروا
للمشركين فلا ينبغى للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول لهما رب ارحمهما ووجه الرد انهما
وان كانا كافرين فلك ان تدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان تطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان
قوله وفاء بوعدك مفعول له لقوله تعالى ارحمهما قال عليه السلام الراحمون يرحمهم الرحمن وقال عليه السلام
رضى الله فى رضى الوالد وسخطه فى سخط الوالد وقال وقال لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر
قال الامام قوله تعالى وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر الوجوب وانه لا يفيد التكرار فيكفى فى العمل
بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول فى العمر مرة واحدة وسئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه
فى اليوم مرة او فى الشهر او فى السنة فقال ترجو ان يجزيه اذا دعا لهما فى اواخر التشهدات كما قال
تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزئ من الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم
وقال تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات فهم يكبرون فى ادبار الصلوات قوله وفيه تشديد عظيم
وكيف لا وقد وعد مغفرة ما فرط منهم على سبيل المبادرة فى حق من كان اوابا وهو صيغة مبالغة
فتقتضى الكثرة والمداومة كما روى عن سعيد بن المسيب ان الاواب هو الرجل الذى كلما اذنب بادر
بالتوبة قوله تعالى وآت ذا القربى نوع آخر من انواع السعى الموافق لطلب الآخرة المدلول عليه
بقوله تعالى وسعى لها سعيها وهو معطوف على قوله وقضى ربك الا تعبدوا الى هذا الموضع والمعنى انكر
بعد فراغكم من بر الوالدين يجب عليكم ان تشتغلوا ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح
احوال المساكين وابناء السبيل وذو القربى ان كانوا محارم وفقراء عاجزين عن الكسب وكان الرجل
موسرا حتم ان ينفق الرجل عليهم بقدر الحاجة عند ابى حنيفة وقال الشافعى لا يجب الانفاق الا
على الولد والوالدين فحسب وان كانوا مياسير ولم يكونوا محارم كابناء العم فحثهم صلتهم بالمودة والزيارة
وحسن المعاشرة والموافقة فى السراء والضراء ونحو ذلك قوله امثالهم فى الزوارة يعنى ان الاخوان
مستعمل بمعنى الامثال مجازا كما روى ان الشيخين رضى الله عنهما كانا يكلمانه عليه السلام كاخ السرار
اى يكلمانه كلاما مثل الكلام الذى يسارره وكذا يستعمل مجازا بمعنى الاصدقاء والاتباع تشبيها
لعلاقة المودة ومناسبة الطبيعة بعلاقة القرابة واياما كان لفظ الاخوان استعارة قوله تعالى
واما تعرضن عنهم الآية قيل انها نزلت فى مهجع وبلال وصهيب وسالم وخباب رضى الله عنهم وكانوا
يسألون النبى صلى الله عليه وسلم فى الاحايين ما يحتاجون اليه ولا يجد عليه السلام ما يعد فعد اليهم فيعرض
عنهم حياء منهم ويسكت عن القول فنزلت يعنى انه عليه السلام لما كان يعرض عنهم بوجهه الكريم
ويسكت ولا يجيبهم حياء من التصريح برد هم قال تعالى واما تعرضن عنهم ولما لم يكن لترتيب قوله فقل
لهم قولا ميسورا على تحقق الاعراض المترقب منه عليه السلام فى المستقبل وجه لانه فى قوة قولك ان لم
تجبهم فاجبهم بقول فيه يسر قال فى توجيه الآية وان اعرضت عنهم اى فيما مضى فاجبهم من بعد بقول ميسور
فيكون قوله تعرضن على حكاية الحال الماضية ثم عطف على هذا التاويل قوله ويجوز ان يراد بالاعراض
اى ويجوز ان يكون الاعراض كناية عن عدم النفع بدفع ما يحتاجون اليه لعدم الاستطاعة بناء على
ان الاعراض بالوجه من لوازم عدم النفع فحيث يكون ترتب الجزاء المذكور عليه ظاهرا قوله لانتظار رزق
من الله يعنى ان قوله رحمة مفعول له لقوله تعرضن وعلة للاعراض بان يكون الابتغاء بمعنى الانتظار فانه
يصلح ان يكون علة حاملة على الاعراض ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر واقع موقع الحال
فاعل تعرضن او من ضمير عنهم قوله وقيل معناه لفقد رزق اى قوله تعالى ابتغاء متعلق بالشرط

منصوب به الا انه لا يجوز اجراء الكلام على ظاهره لان الاعراض عن المحتاج ليس لابتغاء رحمة الله
تعالى بل هو مجاز على فقد الرزق لانه سبب لابتغائه فهو من قبيل اطلاق المسبب على السبب ثم قال ويجوز ان
يكون ابتغاء متعلقا بالجواب منصوبا به على معنى فقل لهم قولا سهلا لابتغاء وهذا الجواز مبنى على
قول من يجوز اعمال ما بعد الفاء الجزائية فيما قبلها وقد ثبت ذلك فى قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر الآية
فان اليتيم وما بعده منصوبات بعد فاء الجواب قوله والميسور من يسر الامر يعنى انه اسم مفعول من
يسر كما ان المسعود والمنحوس كذلك يقال سعد الرجل فهو مسعود ونحس فهو منحوس ثم نقل احتمال ان
يكون الميسور مصدرا بمعنى اليسر ويكون المعنى قل لهم قولا يذكر فيه معنى اليسر ويدل على طلب اليسر منهم مثل
اعنا كم الله ورزقنا الله واياكم وفى الصحاح المجلود مصدر بمعنى الجلادة كالمحلوف والمعقول يقال عقل
يعقل عقلا ومعقولا ويقال حلف اى قسم يحلف حلفا ومحلوفا وهو احد ما جاء من المصادر على مفعول مثل
المجدود والمعقول والميسور قوله تشير الى منع الشحيح اى لامتناع البخيل عن انفاق ماله على المحاويج
مثل حاله كحال من يده مغلولة الى عنقه فلا يقدر على شئ من التصرف وحال من يسرف فيه كحال من يبسط
يده كل البسط فلا يبقى شيئا فى كفه ثم استعمل الفاظ الممثل به فى الممثل والمعنى لا تجعل يدك فى الانقباض عن
الانفاق كالمغلولة الممنوعة عن الانبساط ولا تتوسع فى الانفاق توسعا بحيث لا يبقى فى يدك شئ
وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا فى كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفى افراط وتفريط وهما مذمومان
والخلق الفاضل ما هو العدل الوسط بين الطرفين فالبخل افراط فى الامساك والتبذير افراط فى
الانفاق وهما مذمومان والمعتدل وهو الكرم هو الوسط قوله نادما او منقطعا بكد الجوهرى
حسر على الشئ بالكسر حسرا وحسرة فهو حسير اذا تلهف وتحزن على الشئ الفائت وحسر البعير
يحسر حسورا اعيى واستحسر وتحسر مثله وحسرته انا حسرا يتعدى ولا يتعدى وقطع بفلان فهو
مقطوع به وانقطع به فهو منقطع به اذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت او من راحلة عطبت او اتاه
امر لا يقدر بسببه على ان يتحرك قوله حسره السفر اذا ابلغ منه يقال بلغ منه المرض اذا اثر فيه تاثيرا
بليغا قوله فقال من ساعة الى ساعة فعد الينا قيل كلمة من متعلقة بمحذوف اى آخر سوالك من ساعة
ليس لنا فيها درع الى ساعة يظهر لنا فيها درع ودرع المراة قميصها وهذا القول مبنى على رواية
الكشاف وهى هكذا من ساعة الى ساعة يظهر فعد الينا وعلى تلك الرواية يحتمل ان يكون من متعلقة
بيظهر قوله ثم سلاه بقوله ان ربك يبسط الرزق الظاهر ان ليس مقصوده ان الآية نازلة
لتسلية عليه السلام بخصوصه عما عثيه من الاعسار والاضافة بل المراد انها نازلة لتسلية العسرين
مطلقا وحصل له عليه السلام التسلى فى ضمن هذه التسلية العامة وذلك لان الخطاب فى قوله تعالى
وآت ذا القربى عام للكل بقرينة كونه معطوفا على قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وان قيل انه خطاب
له عليه السلام بخصوصه امره الله تعالى ان يوتى اقاربه الحقوق التى وجبت لهم فى مال الفئ والغنيمة
واوجب عليه ايضا ان يوتى حق المساكين وابناء السبيل من هذين المالين كما اشار اليه المص بقوله
وقيل المراد بذا القربى اقارب الرسول صلى الله عليه وسلم ولما كان الخطاب فى هذه الآيات يعم الكل وامر الله
تعالى الموسرين منهم بالانفاق سلى المعسرين بان الله يبسط الرزق ويقدر بحسب مشيته وهى تابعة للحكمة والمصلحة
عند المعتزلة وبالعكس عندنا وليس اعسار المعسر كونه مهانا عند الله والبخل منه تعالى عليه بل هو لكون مصلحة
فيه وفى ضمن هذه التسلية العامة يحصل تسلية عليه السلام ايضا فقوله بمشيته التابعة للحكمة ليس معناه
ان افعاله ومشيته معللة بالحكمة والمصلحة وان رعاية ما هو الاصلح فى حق العبد واجبة عليه بل المراد
ان مشيته تعالى موافقة للحكمة والمصلحة وانه تعالى منزه عن ان يفعل ما لا حكمة فيه ولا مصلحة قوله
ويجوز ان يريد اشارة الى وجهين آخرين لانتظام هذه الآية بما قبلها وعلى كل واحد من الوجهين
تكون هذه الآية تعليلا للآية الناطقة بالنهى عن القبض المفرط والبسط المفرط والامر بالاقتصاد تقريره
الاول ان القبض المفرط والبسط المفرط كل واحد منهما مختص بالله تعالى فاقتصدوا واتركوا ما هو مختص
به تعالى وتقريره الثانى انكم اذا تحققتم وتاملتم فيما بسط الله وقبض وامعنتم النظر فيه وجدتموه

مقتصدا يقبض تارة ويبسط اخرى فاقتصدوا واستنوا بسنته قوله وان يكون تمهيدا من حيث
انه يدل على انه تعالى متكفل لارزاق العباد على حسب مشيته المتضمنة للحكم والمصالح فيحسن ان يبنى عليه
النهى عن قتل الاولاد خشية الاملاق فان العرب كانوا يقتلون البنات لعجزهن عن الكسب وقدرة
البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان يكون فقر البنات بنفر
اكفاء هن عن الرغبة فيهن فيحتاجون الى انكاحهن من غير الاكفاء وفى ذلك عار شديد قوله
الخِطاء بكسر الخاء وسكون الطاء والهمزة بعدها مصدر خطئ يخطأ بعنى اثم يأثم فكلاهما من
باب علم يعلم علما وهو قراءة الجمهور وقراءة ابن ذكوان عن ابن عامر خطاء بفتح الطاء والخاء من
غير مد وفيه وجهان الاول ان يكون اسم مصدر من اخطاء يخطئ اخطاء اذا اتى ما ليس بصواب
وهو مغاير للخطاء الذى يقابل العمد والثانى ان يكون لغة فى الخِطاء بعنى الاثم كمثل ومثل وحِذر
وحَذر فالمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب وقرأ ابن كثير خِطاءً بكسر الخاء وفتح الطاء
والمد وفيه ايضا وجهان الاول ان يكون لغة فى خطئ بعنى الاثم ومثل دِبغ ودباغ ولِبس
ولباس والثانى ان يكون مصدر خاطأ يخاطئ خِطاء مثل قاتل يقاتل قتالا وخطاء وان لم
يسمع لكنه جاء مخاطاه ومجيئه يدل على وجود خطاء لان تفاعل مطاوع فاعل كباعدته فتباعد
وناولته الشئ فتناول مخاطاه القناص حتى وجدته وخرطومه فى منقع الماء راسب القناص
الصياد ومنقع الماء بالفتح الموضع الذى يحبس فيه الماء اى فقده الصياد بان فر منه وخاطأه
فعلى هذا معنى الآية ان الذين يقتلون اولادهم كان قتلهم الاولاد خطاء اى عدولا عن الحق
والصواب وقرئ خطأ بالفتح والمد وهو اسم مصدر اخطاء كالعطاء اسم للاعطاء وقرئ خطا
بفتح الخاء والطاء المنونة اصله خطاء كقراءة ابن كثير الا انه سهل الهمزة بابدالها الفا ثم حذفها
للساكنين لعصى وقرئ خِطأ بكسر الخاء كزنا قوله الا باحدى ثلث اشارة الى ان قوله تعالى
بالحق متعلق بلا تقتلوا كانه قيل لا تقتلوا النفس التى عصم الله تعالى وحقن دمها بالاسلام او بالعهد
بسبب من الاسباب الا بان يرتكب شيئا مما يوجب قتلها الا ان قوله تعالى الا بالحق مجمل فبين بيان
ان ذكر الحق ما هو وان الشئ الذى يستحق المرء بسببه ان يقتل اى شئ هو فبينه عليه السلام
بقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحد معان ثلثة كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس
بغير حق وقوله تعالى انما جزؤا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا
او يصلبوا دل على ان قطع الطريق من جملة الاسباب التى يحل بها دم المرء وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الآخر وقوله اقتلوهم اقتلوهم حيث وجدتموهم دل على ان الكفر الحرب من جملة
الاسباب المبيحة لقتل النفس ومن جملة الاسباب المبيحة للقتل عند الشافعى ترك الصلوة عمدا بجانة
معتقدا بفرضيتها وعمل اللواطة وقول الساحر قتلت فلانا بسحرى والقتل بالمثقل فانه يوجب
القصاص عنده خلافا لابى حنيفة فالجميع وبالجملة الاصل فى الدماء الحرمة والحل انما يثبت باسباب
عارضة بين الشارع كونها محللة لها وقوله تعالى الا بالحق بين على سبيل الاجمال ان قتل النفس قد
يباح بسبب ما وقد فصل بعض تلك الاسباب بنص القرآن وبعضها بالاحاديث المشهورة قوله
تسلطا بالمواخذة بمقتضى القتل على من عليه لما جعل ثبوت التسلط لولى القتيل متفرعا على
مجرد كون القتيل مقتولا ظلما مع قطع النظر عن كون ذلك القتل عمدا عدوانا موجبا للقصاص
او خطاء موجبا للدية جعل الجزاء المتفرع على ذلك الشرط ان يثبت للوارث التسلط بالمواخذة
بمقتضى القتل سواء كان ذلك المقتضى ثابتا على القاتل ان قتل عمدا وهو يقتص منه او ان يعطى
دية القتيل فان اولياء المقتول مخيرون بين امرين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية
فى مال او كان ثابتا على العاقلة ان كان القتل خطاء ثم اشار الى جواز ان يكون المراد بالشرط هو
ان يقتل مظلوما ان يقتل عمدا عدوانا فى حق الولى اذا تقرر ذلك فنقول جعل لولى المقتول ظلما تسلطا على

القاتل

القاتل فى الاقتصاص منه فلا يسرف القاتل فى القتل بان يقتل من لا يحق قتله فيقتل فيكون قد
اسرف فى القتل حيث كان سببا لهلاك نفسه وهلاك غيره وفى الارتداع عنه سلامة نفسه وسلامة
نفس الغير فعلى هذا يكون الضمير فى قوله انه كان منصورا للمقتول اى لا يسرف القاتل المبتدى
لان من قتل مظلوما كان منصورا فى الدنيا بايجاب القود على قاتله يقتص له وليه فان لم يكن له ولى
فالسلطان وليه وفى الآخرة بتكفير خطاياه وايجاب النار لقاتله قوله او الولى بالمثلة وقتل
غير القاتل عطف على قوله القاتل يعنى يحتمل ان يكون المنوى فى قوله فلا يُسْرِف فضمير الولى واسراف
الولى يكون على وجهين احدهما انه لا يكتفى بقتل القاتل بل يقتله ثم يمثل به ويقطع اعضاءه وثانيهما
ان لا يكتفى بقتل القاتل بل يقتل به جماعة غيره وكل ذلك كان يفعله اهل الجاهلية كانوا يقتلون غير
القاتل اذا كان المقتول شريفا لا يكون القاتل بوائه ولذا كانوا يمثلون بالمقتول فنهى عن كل منهما
قوله والضمير اما للمقتول واما للولى على تقدير ان يكون الحكم المعلل فلا يسرف القاتل قوله
واما الذى يقتله الولى اسرافا على تقدير ان يكون المعلل فلا يسرف الولى بالمثلة وقتل غير القاتل
فان الذى قتل الولى اسرافا منصور بايجاب القصاص على السرف ان كان اسرافه بقتل غير القاتل
وبايجاب التعزير والوزر عليه ان كان اسرافه بالمثلة ثم انه تعالى لما نهى عن اتلاف النفوس اتبعه بالنهى
عن اتلاف الاموال فقال ولا تقربوا مال اليتيم الآية وخص مال اليتيم بالذكر لانه لضعفه وكمال عجزه
يعظم ضرره باتلاف ماله ونظيرها قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اى مخافة ان يكبروا
فيأخذوا اموالهم منكم ومبادرة فى اكله غاية لجواز التصرف لا للنهى عنه اذ لا يجوز للولى ان
يتصرف فى مال الصبى بعد بلوغ اشده اى بعد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام
بصالح ماله وعند ذلك لا يبقى ولاية غير عليه وذلك حد البلوغ واذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية
عنه قيل اشد الرجل غير اشد اليتيم وان كان لفظها واحدا لان قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده آتيناه
انما هو الاكتهال وذلك ثلثون سنة واشد الغلام ان يشتد خلقه وذلك سبلوغه ثمانى عشرة سنة
قول باعاهدكم الله على ان العهد بمعنى الوصية والتكليف قال الزجاج كل ما امر الله به ونهى عنه
فهو من العهد قول او ما عاهدتموه وغيره على ان يكون العهد بمعنى العقد والالتزام كالنذر
والشروع فى النوافل والمعاملات الواقعة بين العباد فمقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد
يجرى بين انسانين كعقد البيع والشركة والصلح وغيرها فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد
قوله يطلب من المعاهد ان لا يضيعه يعنى ان قوله سائلته الشئ معناه طلبته منه وليس المراد
من كون العهد مسئولا كون ذاته مطلوبا بل المعنى ان عدم تضييع العهد والوفاء بالعهد كان
مطلوبا من المعاهد او ان وفاء المعاهد كان مسئولا مطلوبا منه فحذف المضاف والمضاف اليه
وهما العدم والتضييع وكذا المطلوب منه اعتمادا على دلالة المقام على المراد قوله او مسئولا عنه
فان صاحب العهد اذا سئل لم نكثت العهد وما وفيت به يكون العهد مسئولا عنه فحذف الجار
واوصل مسئولا الى الضمير قوله او يُسأل العهد لم نُكِثَتْ بان يكون ضمير مسئولا راجعا الى
العهد وينسب اليه السوال على طريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه العهد بمن نُكِث عهده وسئل
عن نكث عهده واستعمل عبارة المشبه به فى المشبه او يشبه العهد بمن نكث عهده تشبيها مضمرا فى
النفس ويجعل نسبة السوال اليه تخييلا للاستعارة بالكناية واثباتها دبسوال الموؤدة باى
ذنب قتلت فى مجرد السوال لان سوالها بعد الاحياء يوم القيمة وهو سوال على التحقيق وسوال
العهد على التخييل ولا يتكيت فى الكلام على الوجه الاول وانما هو فى الوجه الثانى والثالث قوله ولا
تتبع فان قوله تعالى لا تقف ماخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفوه قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره
وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسمى القفا قفا لانه موخر بدن الانسان كانه شئ يتبعه
ويقفوه والقافة جمع قائف وهو من يتبع آثار اقوام الناس ويستدلون بها على احوال ويحكمون
بالنسب يشبه الرجل باخيه وابيه فمعنى الآية لا تتبع ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع

الى النهى عن الحكم بالايكون معلوما لكم المشركين فى باب الالهيات والنبوات بما يعتقدونه
بسبب تقليد اسلافهم واتباع اهوائهم رجما بالغيب قوله واحتج به من منع اتباع الظن اى
العمل بالقياس بان قال القياس لايفيد الا الظن والظن يغاير العلم فالحكم فى دين الله بالقياس
حكم بغير المعلوم فوجب ان لايجوز بمقتضى هذه الآية واجاب عنه بان الظن قد يسمى علما كما فى
قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على قرائن وامارات تدل عليه وذلك
وذلك لايفيد الا الظن وقد رأيت انه تعالى سمى هذا الظن علما وقيل انه مخصوص بالعقايد فالنهى
عنه هو اتباع الادلة الظنية فى الاعتقاديات فلدينا فى جواز اتباعها فى العمليات كيف وقد ثبت ان
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قد تكلموا فى الحوادث بآرائهم وشاوروا فى امورهم وولى
ابو بكر وعمر رضى الله عنهما الخلافة باجماع الصحابة بغير نص من الرسول صلى الله عليه وسلم وجعلها عمر شورى
ولم يرد ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا يقال انهم فعلوا ما فعلوا وقالوا ما قالوا مما لم نعلم لمقتضى
هذه الآية تاركين اياه فدل ذلك على ان قوله تعالى ولا تقف مالیس لك به علم ليس يدخل فيه الاجتهاد
فى الاحكام وتشبيه الفروع بالاصول المنصوص عليها فان الامة قد اجمعوا على ان العمل بالظن جائز
فى صور كثيرة منها العمل بالفتوى فانه عمل بالظن ومنها العمل بالشهادة فانه عمل بالظن ومنها توجه
المصلى الى جهة تحريه وما ادى اليه اجتهاده وهو عمل بالظن ومنها تعيين قيم المتلفات وارش
الجنايات فانه لاسبيل اليه الا بالظن ومنها الصلوة على الميت ودفنه فى مقابر المسلمين وتوريث المسلم منه
بناء على اسلامه وهو مظنون ومنها اكل الذبيحة بناء على اعتقاد انها ذبيحة مسلم وهو مظنون وسند
الاجماع فى مثل هذه الصور قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرايرو ذكر تصريح فى ان الظن
معتبر فى باب العمل فلذلك نخص هذه الآية بالعقايد وقيل انها مخصوصة بالرمى وشهادة الزور
ومعناها لاتزم ولاتقل مالیس لك به علم نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال
ابن عباس لاتشهد الا بما رات عيناك وسمعت اذناك ووعاه قلبك ومن هذا القبيل قذف المحصنات
والمحصنة ورميها بالكاذيب فان بعض الناس يذكرون مثالب الناس وعيوبهم ويرجونهم ويبالغون
فيه فالمقصود النهى عنه وعن امثاله ويؤيد كون الآية مخصوصة بالرمى قوله عليه السلام من قفا مؤمنا بما
ليس فيه حبسه الله فى ردغة الخبال والردغة بفتح الدال وسكون الراء وبالغين المعجمة الماء والطين والوحل الشديد
وفى الحديث الخبال عصارة اهل النار وهو فى الاصل الفساد وقوله حتى ياتى بالمخرج ويروى حتى يخرج
مما قال اى حتى يخرج من عهدة ما قاله وقوله الكميت ولا ارى البريء بغير ذنب ولا اقفو الحواصن ان
قفينا الحواصن جمع حاصنة بمعنى محصنة وهى المراة العفيفة قفينا اصله قفين قوله فى تلك ثنتها
وهى كان وعند ومسئولا ولا يبعد ان يخلق الله تعالى الحيوة والعقل والنطق فى هذه الاعضاء ثم انه
تعالى يوجه السوال اليها ويسالها ان صاحبها فى اى امر استعملها افى الطاعة او فى المعصية ويحتمل ان
يكون التقدير ان صاحب السمع والبصر والفواد هو المسئول بناء على ان السوال الآمن يكون عاقلا
ناطقا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فيقال له لم سمعت ما لايحل لك
سماعه ولم نظرت الى ما لايحل لك النظر اليه ولم عزمت على ما لايحصل لك العزم عليه قوله اى ذا
مرح اشارة الى ان المرح بفتح الراء مصدر واقع موقع الحال بتقدير المضاف والمرح شدة الفرح
يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح المصدر بفتح الراء والنعت بكسرها والمراد من الآية النهى عن ان يمشى
الانسان مشيا يدل على الكبر ياء والعظمة اى لاتمش فى الارض مختالا فخورا وقراءة مرحا بكسر الراء وان
كان ابلغ فى الدلالة على المعنى المراد وهو نهى المخاطب عن المشى بالتكبر والتعظم الآان المصدر اكد اى اكثر
تقريرا للاتصاف بالمرح وفيه بحث لان المصدر انما يكون اكد للاتصاف اذا ترك على حاله كما فى رجل
عدل واما اذا اول المصدر بقولك ذا مرح كما فعل المص فح لايكون فرق بين القراءتين ولما كانت مشية
المرح مشتملة على شدة الوطاة والتكبر على الارض نبه عليها وعلى التطاول والتعظيم قال تعالى ف

تعليل

تعليل النهى عنها كيف تتكبر على الارض ولن تقدر ان تجعل فيها خرقا وشقا وكيف تتعظم وتتطاول
ولن تبلغ الجبال طولا فانت احقر واضعف من كل واحد من الجمادين فكيف يليق بك التكبر قوله يعنى النهى
عنه فان الكوفيين وابن عامر لما قرؤا سيئه بضم الهمزة والهاء وتذكير الكلمة من غير تنوين باضافة
سيئ الى الضمير الراجع الى قوله كل ذلك اشير بقوله ذلك الى جميع ما تقدم وفيه السيئ والحسن حكم على سيئ
ما تقدم وهو المنهى عنه بانه كان عند ربك مكروها وقراء ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب سيئة
بفتح الهمزة وتاء التانيث منصوبة منونة فح يكون ذلك اشارة الى ما نهى عنه خاصة ويحتمل ان يكون
اشارة الى مصدري قوله تعالى لاتقف ولاتمش وهما قفو مالیس له به علم والمشى فى الارض مرحا على طريق
قوله تعالى لافارض ولابكر هوان بين ذلك قوله والمراد به المبغوض جواب عن استدلال المعتزلة
بهذه الآية على ان هذه الامور المنهية ليست مرادة ومخلوقة لله تعالى وتقريره ان هذه الآية دلت
على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله تعالى والمكروه لايكون مرادا فهذه الاعمال لاتكون مرادة لله تعالى
فبطل قول من يقول كل ما دخل فى الوجود فهو مراد الله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله تعالى وجب ان
لاتكون مخلوقة لله تعالى لان كونها مخلوقة لله تعالى يستلزم كونها مرادة له قوله ذكر اشارة الى الاحكام
المتقدمة وهى الخصال الخمسة والعشرون بعضها اوامر وبعضها نواهى وسماها حكمة لان الحكمة عبارة
عن معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فالامر بالتوحيد من القسم الاول وباقى التكاليف من القسم الثانى
فانها خيرات تتعلم لاجل العمل بها قوله ورتب عليه اى على قوله ولا تجعل مع الله الها آخر ما هو عاقبة
الشرك فى الدنيا حيث قال فتقعد مذموما مخذولا والذم والخذلان يحصلان فى الدنيا والقاؤه فى جهنم
ملوما مدحورا يحصل يوم القيمة وهذا الكلام لايتضح الا ببيان الغرة بين المذموم والمخذول وبين
الملوم والمدحور فنقول كونه مذموما معناه اى يذكر ان الفعل الذى اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه
مذموما واذا ذكر ذلك له يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذى حملك عليه وما استفدت من هذا
العمل الا الحاق الضرر بنفسك فهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير مذموما وآخره ان يصير
ملوما واما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت
اعضاؤه اى ضعفت واما المدحور الذى هو المطرود فهو عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى
ويخذلان فيهما فكونه مخذولا عبارة عن تركه اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن
اهانته والاستخفاف به فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولا وآخره ان يصير مدحورا ثم انه
تعالى لما امر بالتوحيد ونهى عن اثبات شريك له تعالى واوعد عليه اتبعه بذكر فساد طريقة من
اثبت الولد لله تعالى لاسيما ان يكون ذلك الولد اخس الاولاد فقال افاصفاكم ربكم بالبنين اى اتزعمون
انه تعالى اختاركم فجعل لكم الصفوة ولنفسه الاخس بان اختاركم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا
وتقولون ان الملائكة بنات الله والهمزة فيه للانكار والتوبيخ والتعضيض باختيار مذهب ظاهر
الفساد قوله تعالى واتخذ يجوز ان يكون معطوفا على اصفاكم فيكون داخلا فى حيز الانكار ويجوز
ان يكون الواو فيه للحال وقد مقدرة عند قوم واتخذ يجوز ان يكون متعديا الى اثنين قال
ابو البقاء اناثا مفعول اول لاتخذ وثانيهما محذوف اى اولادا واختاره المص ايضا حيث قال واتخذ
من الملائكة اناثا بنات لنفسه فيكون من الملائكة متعلقا باتخذ او بمحذوف على انه حال من النكرة بعده
وفى ما ذهب اليه ابو البقاء نظر لانه يستلزم ان يبتدا بالنكرة من غير مسوغ لان ما يقع مفعولا
اول فى هذا الباب يجب ان يصح وقوعه مبتداء وما لايصح ان يكون مبتداء لايصح كونه مفعولا اول
بل الظاهر ان يقال المفعول الثانى هو من الملائكة قدم على الاول كما فى قولك فى الدار رجل او يقال ان
اتخذ ههنا متعديا الى واحد كما فى قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا قوله كررنا هذا المعنى بوجوه من
التقرير اشارة الى ان مفعول صرفنا محذوف وهو قوله هذا المعنى والمراد به ابطال اضافتهم البنات
الى الله تعالى والمراد من تصريفه صرف تقريره من وجه الى وجه آخر وتلخيصه تكرير تقريره وتبيينه
بوجوه مختلفة فى مواضع من التنزيل قوله ويجوز ان يراد بهذا القرآن ابطال اضافة البنات اليه

بان يطلق القرآن على المعنى بطريق اطلاق اسم الدال على المدلول وح يقدر لصرفنا مفعول وهو
القهار ووجه ظرفية هذا المعنى لتصريف القول كونه محلا لتغير القول وصرفه من اسلوب الى اسلوب
آخر قوله من الذكر الذى بمعنى التذكر وهو التفكر والتامل فان الذكر قد يجئ بهذا المعنى كقوله تعا
خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والتذكر الاعتبار والاتعاظ قال الواحدى التذكر ههنا اشبه
من الذكر لان المراد منه التذكر والتدبر وليس المراد منه الذكر الذى يحصل بعد النسيان ثم ان المقصود
من التذكر والاتعاظ ان تطمئن قلوبهم الى هذا المعنى الذى كررت تقريره بوجوه مختلفة بقرينة قوله
وما يزيدهم الا نفورا فان النفور مقابل للطمانينة كانه قيل كررنا القول فى هذا المعنى او كررنا هذا
المعنى فى القرآن المنزل ليتعظوا ويطمئنوا اليه فما يزيدهم الا نفورا وفيه تعليل لما ينبغى من حيث ان
حق هذا التكرير ان يزيدهم اتعاظا وطمانينة قلب ومع هذا قد زادهم نفورا وعنادا او الكاف فى قوله تعا
كما تقولون فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى كونا مثل قولكم وقوله وتعالى عطف على ه
ما تضمنه المصدر تقديره تنزيها وتعاليا وعن متعلقة به قوله حيث تدل بامكانها وحدوثها على الصانع
القديم الواجب لذاته هذا التعليل مبنى على ان قوله تعا يسبح استعارة تبعية شبه دلالة ما ذكر على
تنزيه الله تعا عما لا يجوز عليه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث بالتسبيح فاستعمل يسبح مكان يدل كما فى
قولهم نطق الحال لما ابطل الله تعا قول الذين قالوا الملايكة بنات الله ونزه ذاته عما نسبوا اليه عقبه
بقوله تسبح له السموات السبع دلالة على ان الاكوان باسرها الشاهدة بتلك التنزيهات ولكن ايها
المشركون لا تفهمون دلالتها عليها لاخلالكم بالنظر الصحيح قوله ويجوز ان يحمل التسبيح الخ عطف على
ما سبق من حيث المعنى فان التسبيح الحقيقى وهو ان يقول المسبح بلسانه سبحان الله مثلا لما لم يتصور
من الجمادات لتوقفه على الفهم والنطق حمل التسبيح اولا على الدلالة على وحدانيته تعا وتنزيهه عما لا يليق
بالالوهية تشبيها للدلالة الحال بالتسبيح الحقيقى والتسبيح بهذا المعنى المجازى حاصل فى جميع الموجودات
والمعنى المكلف كما يسبح الله تعا بهذا التسبيح المجازى يسبحه ايضا بالقول ثم قال ويجوز ان يحمل التسبيح
على عموم المجاز بان يراد منه مطلق الدلالة سواء كانت دلالة الحال او دلالة اللسان لاسناده الى ما يتصور
منه اللفظ وهو الملايكة والثقلين والى ما لا يتصور منه ذلك وهو السموات والارض ولا يجوز ان يحمل
على المعنيين جميعا الا عند من يجوز كون الكلمة الواحدة فى حالة واحدة محمولا على الحقيقة والمجاز
قوله وقراءة ابن كثير وابن عامر ونافع وابو بكر يسبح بالياء المنقوطة من تحت لاسناد الفعل الى ظاهر
المؤنث الغير الحقيقى ولوجود الفعل وفاعله المونث والباقون بتاء التانيث قوله حين لم يعاجلكم
بالعقوبة على غفلتكم وتركم جواب عما يقال كيف يصح ان يجعل خطاب لا تفقهون للمشركين ولا يخاطب
بالحلم والمغفرة الا المؤمنون وتقرير الجواب ان قوله تعا انه كان حليما استيناف فى موضع التعجب
كانه قيل ما احلمه واعظم غفرانه حيث يعلم من هؤلاء المعاندين ما هم عليه ثم لا يعاجلهم بالعقوبة قوله مستورا
ذا ستر على ان مستورا بناء النسب كقولهم مكان مهول وجارية معنوجة اى ذا هول وذات عنج ه
ورجل مرطوب اى ذو رطوبة ووعده تعا ماق بمعنى ذو اتيانا لا اندوقى اليه وسيل مفعم بفتح العين
اى ذو ملاء لا انه مملوء فان السيل مفعم بكسر العين والوادى مفعم بفتح العين الجوهرى الفعم الممتلى
يقال ساعد فعم وافعمت الاناء ملاته وافعم المسكر البيت ملاه بريحه والحجاب ليس بمستور بل المستور
ما وراءه فلذلك جعل المستور للنسب ويحتمل ان يكون توصيف الحجاب بكونه مستورا عبارة عن كونه غير مرئى
على طريق الاطلاق اللزوم وارادة لازم لان ما يكون مستورا يلزم ان لا يرى قوله او بحجاب آخر بان
يكونوا محجوبين بالحجاب الاول عن فهم ما يقرؤه عليهم وبالحجاب الثانى محجوبا عن فهم كونهم محجوبين عن
فهم ما تلى عليهم وهو قوله لا يفقهون ولا يفهمون انهم لا يفقهون قوله نفى عنهم ان يفقهوا ما انزل عليهم ببيان
لوجه ارتباط هذه الآية بما قبلها وذكر انه تعا ابطل مقالة المشركين ونزه نفسه عما نسبوا اليه تعالى ثم
قال تسبح له السموات السبع الآية على معنى ان جميع الكاينات تدل على تنزهه عن جميع لوازم
الامكان والحدوث ولكن لا تفقهون الدلالات المنصوبة فى الانفس والافاق ثم قرر ذلك بقوله

90

واذا القرآن وقوله تعا ان يفقهوه اما مفعول له بتقدير المضاف او مفعول به على تقدير ومعناهم
ان يفقهوه لدلالة الجملة على قوله ومنعناهم قوله واصله يحذ وحذه فحذف الفعل الذى هو ه
الحال واقيم المصدر مقامه ولو قيل المصدر بمعنى الفاعل كان قيل واحدا لكان وجها قوله هربا
ونفرة او تولية الاول على ان يكون انتصاب نفورا على انه مفعول له اى تركوا مجلس الذكر هربا عن
استماعه والثانى على انه مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لان التولى والنفور بمعنى وان كان
جمعنا فهو يكون حالا من فاعل ولوا فان الكفار كانوا عند استماع القرآن على حالتين فاذا سمعوا
من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعا بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا آيات فيها
ذكر الله تعا وذم المشركين تركوا ذلك المجلس وولوا هاربين مدبرين ثم ان القوم لما وصفوه ه
عليه السلام بكونه مسحورا فاسد العقل ذكروا ما يدل على فساد عقله عليه السلام بحسب
زعمهم وهو قوله انه عليه السلام يدعى ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا طريا
كما كان فحكى الله تعا عنهم ذلك تمهيدا لجوابهم وابطالا لمقالتهم فقال وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا
انا لمبعوثون الهمزة الثانية للانكار بنفس البعث واستبعاده والاولى للانكار وقت كونهم عظاما
ورفاتا قال الواحدى الرفت كسر الشئ بيدك يقال رفته وارفته على وزن ضربه واضربه بكسر العين
فى المضارع اذا كسرته كما يكسر المدر والعظم البالى والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شئ يقال رفت رفتا
فهو مرفوت مثل حطم حطما فهو محطوم وزنا ومعنى والحطام اسم بمعنى المحطوم كالجذاذ والرضاض ه
والفتات قوله وخلقا مصدر على غير لفظ الفعل اى ابئنا لمبعوثون بعثا جديدا او حال بمعنى مخلوقين
فالقوم لما استبعدوا ان يردوا الى حال الحيوة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا بناء على ما زعموا من
امتناع العظام المرفوتة عن قبول الحيوة لغلبة اليبس عليها اجابهم الله تعا بما معناه تحولوا بعد الموت
الحاد صفة تزعمون انها شد منافاة للحيوة وابعد عن قبولها كصفة الحجرية والحديدية ونحوهما مما
هو ابعد عن قبول الحيوة بالنسبة الى حالكم عظاما مرفوتة فانه تعا يعيد الحيوة اليها ويجعلها
حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحيوة والعقل اذ لو لم تكن قابلة لهما لما
قبلت اياهما فى اول الامر وآله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء
بدن عمرو العاصى وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكن فى نفسه
وثبت ان آله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ه
ممكنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او صارت شيئا ابعد من العظام المرفوتة فى قبول الحيوة
نحو ان يصير حجارة او حديدا فقوله تعا كونوا حجارة ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك
لما عجزتم ثم انه تعا عن الاعادة وذكر كقول القايل للرجل اثلجى وتغلظ على وانا فلان فيقول كن
من شئت كن ابن الخليفة فما طلب منكم حقى فكذا المعنى ههنا كونوا على اى صفة كانت فاعادة الحيوة
اليكم ممكنة قوله فسيحركونها يقال انغض راسه ينغضه انغاضا اذا حركه انكارا واستبعادا واما انغض
ثلاثيا ينغض بفتح الغين وضمها فمعناه تحرك وهو لا يتعدى قوله وان يكون اسم عسى او خبره والاسم
مضمر اعلم ان عسى ترفع الاسم وتنصب الخبر نحو كان تقول عسى الغوير ابوسا وعسيت صياما الا
ان خبرها فى الاغلب يكون ان مع الفعل نحو عسى زيد ان يخرج فان زيد فيه مرفوع على انه اسم عسى
وان يخرج منصوب المحل على انه خبرها والتقدير عسى زيد الخروج اى ذا الخروج واحتيج الى ه
تقدير المضاف لئلا يلزم كون الحدث خبرا عن الجثة ويستعمل على وجه آخر وهو ان يتم بمرفوعها
الذى هو ما كان منصوب المحل فى الاستعمال الاول وتستغنى عن الخبر لاشتمال الاسم على المنسوب والمنسو
اليه نحو عسى ان يخرج زيد فالآية التى نحن فيها يحتمل ان تكون عسى فيها تامة بمرفوعها واسم يكون
ضمير البعث المستتر فيها وقريبا خبرها ويحتمل ان تكون ناقصة ويكون اسمها مستترا فيها راجعا
الى البعث وتكون كلمة ان مع ما فى حيزها خبر عسى كما فى قولك عسى زيد ان يخرج والظاهر ان
يكون لفظ يكون تامة ويكون التقدير عسى البعث ان يقع او عسى ان يقع البعث فى زمان قريب وان

يكون قوله يوم يدعوكم بدلا من قريبا والمعنى عسى ان يقع البعث يوم يدعوكم وهو يوم النفخة الاخيرة
ويحتمل ان يكون منصوبا باذكر فجعل قوله تعالى يدعوكم فتستجيبون مجازا على طريق التمثيل كما في قولك كن
فيكون لان حقيقة الدعاء والاجابة غير معقول في حق الاموات فالظاهر انه لا دعاء هنا ولا اجابة
ولا خطاب ولا مخاطب شبه بعث المكلفين من لدن آدم عليه السلام الى يوم النفخة الاولى ومطاوعتهم
الجميع لارادة الباعث وانبعاثهم انبعاث شخص واحد منقاد لأمر الآمر المطاع بالدعوة والاجابة
فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه به والاستجابة في الاصل موافقة الداعي فيما دعى اليه
وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهو ابلغ من الاجابة وقد ورد في الاخبار ان
اسرافيل عليه السلام يقوم على صخرة بيت المقدس يدعو اهل القبور في قرن ايرا العظام البالية واللحوم
المتفرقة والعروق المنقطعة اخرجوا من قبوركم فيخرجون وظاهره يدل على ان الدعاء دعاء
بالقول والاجابة اجابة القول والعمل فلا ينبغي لنا الا ان نقول امنت بالله ودعاءك من عند الله
على مراد الله وآمنت برسول الله ودعاءك من عنده على مراده وقوله بحمده حال من فاعل تستجيبون
اي تجيبونه ملتبسين بثنائه وحمده مقرين بانه على كل شيء قدير حين لا ينتم عظيم قدرته فتقولون اليوم
ما تقولونه فتذكرون ما اقول لكم قوله وتستقصرون مدة لبثكم في القبور ينبغي ان يراد من
اللبث في القبور لبثهم فيما بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت كما روي
ذلك عن ابن عباس فانهم لما بعثوا وعاينوا اهوال القيمة استقصروا مدة لبثهم في القبور فيما بين
النفختين استقصارا من اماتة الله مائة عام ثم بعثه وقالكم لبثتم قال لبثنا يوما او بعض يوم وانما
قلنا هذا لان الكلام مع من ينكر البعث ويقول متى هو فلا جرم يكون هو في العذاب الشديد من
حين مات فكيف يمكنه ان يستقصر جميع تلك المدة كالذي مر على قرية فان من كان مبتلى بالعذاب الشديد
في القبر لا يستقصر مقامه فيه يوم يبعثه الله فينبعث الآن يقال يوم البعث والانبعاث يوم ممتد
يتناول الزمان الذي قاسا فيه شدائد عذاب النار واهواله فان من عاينها وابتلي بها يصح منه ان
يستقصر مدة لبثه في القبر ويستحقر ما ابتلي به فيه بالنسبة الى ما ابتلي به بعد البعث فان من
كان في بلاء وشدة اذا نزل به ما هو اشد منه واعظم استقصر ما كان فيه قبل ذلك فكذا المشرك اذا
عاين عذاب القيمة واهوالها استقصر ما كان به من العذاب في القبر وفي ذلك بين الله تعالى لما
بين صحة المعاد بقوله قل الذي فطركم اول مرة امر النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول للمؤمنين اذا
اردتم ايراد الحجج الدالة على صحة الحشر والمعاد على المخالفين فاذكروا تلك الدلايل وايراد الحجج بالطريق الاحسن
وهو ان لا يكون ذكرها مخلوطا بالشتم والسب اذ لو اختلط بذكرها شيء من السب لقابلوكم بمثله
كما قال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل
النفرة ويمتنع حصول المقصود بخلاف ما اذا اقتصر على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن
الشتم والايذاء فان ذكرها على هذا الوجه يؤثر في القلب تاثيرا شديدا قوله تفسير التي هي
احسن فيكون المراد بقوله قل لعبادي المؤمنين ويكون قوله ربكم اعلم بكم خطابا مع الكفار على انه
مقول لقوله يقولوا وقوله التي هي احسن توطئة وتمهيد له وقوله ان الشيطان اعتراض وقوله
وما ارسلناك عليهم وكيلا كالتذييل لمجموع مجادلته مع المشركين وامره المؤمنين بها من لدن قوله
وقالوا ائذا كنا عظاما الى هنا ويكون المعنى انهم المشركون ان يشاء ربكم يرحكم بان يوفقكم للايمان
والمعرفة وان يشأ يمتكم على الكفر فيعذبكم الآن تلك المشية غائبة عنكم فاجتهدوا انتم في طلب الدين
الحق ولا تصروا على الجهل والباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية وقوله ان
الشيطان ينزغ بينهم اعتراض بين المفسر والمفسر ثم انه تعالى لما قال ربكم اعلم بكم قال بعده
وربكم اعلم بمن في السموات والارض يعني ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق
بجميع الموجودات وجميع ذرات الكاينات فيعلم حال كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد
فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض واتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل

وخص

وخص كلا منهم بما يقتضيه علمه ومشيته فيه فلم يبعد ايضا ان يوتي خاتم النبيين القرآن ويفضله
على جميع اولي الالباب وان يخص اصحابه العراة الجوع بشرف صحبته وكل ذلك لاجل انه تعالى لا ينظر
الى الصور وظواهر العلايق الجسمانية وانما ينظر الى طهارة الباطن واستعداده للتحلي بالفضايل
النفسانية والمعارف الذوقية والحاصل انه تعالى رد اولا على المشركين في استبعادهم البعث بقولهم
ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون وامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يجيبهم ويجادلهم بالطريق
الذي امره به ثم امر المؤمنين بان يجادلوا معهم بالطريقة التي هي احسن ولا يخاشنوهم لئلا يفوت
المقصود ثم قال في آخره كيف تخاشنهم انت والمؤمنون وما ارسلناك عليهم وكيلا تقسرهم على الايمان
ثم انه تعالى رد على المشركين في استبعادهم امر النبوة بعد الرد عليهم في استبعادهم البعث بمثل قولهم
كيف يكون يتيم ابي طالب نبيا ويكون العراة الجوع اصحابه فقال وربكم اعلم بمن في السموات والارض
على معنى انهم ان كانوا لا يعلمون وجه استحقاقك للنبوة واستحقاق اصحابك للتقدم في اتباعك
والاهتداء لدينكم فاعلم ان ربك اعلم باحوال من في السموات والارض وبما يستاهل كل واحد منهم من
الفضل والتقدم ولذلك تفاوتت مراتب الانبياء فبعضهم افضل من بعض وليس ذلك التفاضل
مبنيا على كثرة الاموال والاتباع والانصاف بالملك وتشييد القصور والبقاع حتى ان داود عليه السلام
مع كونه ملكا عظيما لم يذكر الله تعالى ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب للتنبيه على ان المراد
مما ذكره من تفضل بعض النبيين على بعض التفضيل بالعلم والدين والفضايل النفسانية والتبري
عن العلايق الجسمانية لا بالمال والجاه فظهر بما ذكرنا من التقديرات ان ليس المراد بالبعض في قوله تعالى
ولقد فضلنا بعض النبيين البعض المعهود بل المراد به البعض المطلق والكلام مسوق لتقرير
ما اجمل في قوله وربك اعلم بمن في السموات والارض فان علمه بما فيها عبارة عن انه تعالى انما يفضل
منهم من يفضله على حسب علمه بحاله ومشيته في حقه وقوله وآتينا داود زبورا انما ذكر في هذا
المقام للتنبيه على ان المراد بتفضيل بعض الانبياء على بعض التفضيل بالفضايل النفسانية
والعلوم الدينية لا بالملك وسعة المال حتى تعالم يتعرض من فضايل داود بما سوى ما شرفه به
من ايتاء الزبور قوله قيل هو اي قوله تعالى ولقد فضلنا الآية اشارة الى تفضيل رسول الله صلى الله
عليه وسلم يعني قيل ان المراد بالبعض البعض المعهود وان قوله وآتينا داود زبورا تنبيه على وجه تفضيله
عليه السلام ووجه دلالته عليه انه تعالى عطف وآتينا داود زبورا على قوله فضلنا ولما لم يكن وجه تفضيل
ذلك البعض المعهود مبينا وذكر هذا المعطوف في مقام تبيينه وكان الزبور مشتملا على وجه تفضله
وهو انه عليه السلام خاتم الانبياء وان امته عليه السلام خير الامم فان ذلك مكتوب في زبور داود عليه السلام
قال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون والمراد بهم نبينا عليه السلام
وامته كان عطفه عليه تنبيها على وجه تفضيله قوله وتنكيره ههنا يعني ان الزبور علم لكتاب داود عليه
السلام فكيف عرف تارة ونكر اخرى والتعريف العلمي ينفي عن التعريف اللامي واجاب عنه اولا بانه
ليس من الاعلام المرتجلة بل هو من الاعلام المنقولة فانه منقول عن اسم صفة كحاتم وعباس او عن اسم
معنى كفضل لانه في الاصل فعول بمعنى مفعول كحلوب او بمعنى المصدر كقبول وبعد ما انتقل الى العلمية
جاز تعريفه تلويحا واشارة الى اصله وجاز تنكيره اعتبار العلمية كعباس والعباس وفضل والفضل
وثانيا بانه ليس من الاعلام بل هو اسم جنس بمعنى المزبور وهو المكتوب فاذا اريد به المعهود المعين
يحتاج الى تعريفه باللام كما في قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر وان اريد به فرد من جنس
الزبور عظيم الشان كامل في كونه كتابا يستعمل نكرة كما في قوله تعالى وآتينا داود زبورا وكذا ان اريد
به قطعة من قطع الزبور المعهود بان يكون زبورا اسما مشتركا بين الكل والبعض فكما يطلق على الكل
يطلق على كل بعض منه كما يطلق على بعض القرآن قرآن فلما قصد به فرد مما يصدق عليه زبور بمعنى
قطعة من الزبور نكره كما في قوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قوله انها آلهة اشارة الى ان
كل واحد من مفعولي زعمتم محذوف لدلالة المقام عليه اي زعمتموهم آلهة او زعمتم انها آلهة قوله

كالملائكة والمسيح وعزير لم يذكر الاصنام لانه تعالى قال فى صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم
الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله تعالى لايليق بالاصنام البتة فينبغى ان تكون الآية نازلة فى قوم عبدوا الملائكة
من المشركين زاعمين انه ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد
الله تعالى وهم الملائكة فاتخذوا الملك الذى عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته وذكر القفال على زعم
انه تمثال ملك فانزل الله تعالى هذه الآية احتجاجا على بطلان قولهم ووجه الاحتجاج ان الآلهة المعبود هو القادر
على ازالة الضرر وايصال النفع والاصنام التى تعبدونها لايقدرون على كشف الضر ولا على تحصيل
النفع وغاية شان الملائكة انهم عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون فوجب القطع بان
شيئا منها ليس بالهة وروى عن ابن عباس ومجاهد انها نزلت فى الذين عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة والشمس
والقمر والنجوم وقال الوسيط قال المفسرون ان المشركين من قريش واهل مكة اصابهم قحط شديد
سبع سنين حتى اكلوا الكلاب والجيف واستغاثوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ليدعو لهم فانزل الله تعالى
هذه الآية والمعنى قل للمشركين ادعوا الذين ادعيتم وزعمتم انها آلهة من دون الله فهلا اولئك الآلهة
يبتغون اشارة الى ان اولئك مبتداء اشير به الى الذين زعمهم المشركون انهم آلهة من دون الله وقوله
الذين يدعون صفة للمبتداء وفاعل يدعون ضمير المشركين وعايد الصلة محذوف والمعنى اولئك الآلهة
الذين يدعوهم المشركون لكشف ضرهم ويدعونهم آلهة فمفعولها او مفعولاها محذوف فان ويبتغون
خبر المبتداء والوسيلة القربة وايتهم مصولة بمعنى الذى حذف صدر صلتها وهى بدل من الضمير فى
يدعون والتقدير ما ذكره يقول ينبغى من هو اقرب الى الله الوسيلة اى التقرب اليه تعالى فكيف بغير
الاقرب فهلا بالموت والاستيصال فان الهلاك قد يستعمل فى الموت كقوله تعالى ان امرؤ هلك اى مات عن
قتادة انه قال هذا اقتضاء من الله تعالى كما تسمعه ليس منه بد اما ان يهلكنا بموت كقوله كل نفس ذائقة
الموت او يهلكنا بعذاب متاصل اذا تركوا امره وكذبوا رسله حمل الاهلاك على الاماتة من غير تسليط
احد على الميت والتعذيب الشديد على الاهلاك بعذاب الاستيصال وقال الزجاج ما من اهل قرية
الا وسيهلكها اما بموت واما بعذاب يستاصلهم وقال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب
وهذه كلمات متقاربة سكت المص عنها لانه تعالى جعل التعذيب قسيما للاهلاك فلابد ان يكون
ادنى حالا من الاهلاك فلا وجه لحمله على عذاب الاستيصال بخلاف قتل الرؤساء واصابة انواع البلاء
فانه ادنى حالا من الاهلاك والله اعلم لما قال تعالى فى الآية المتقدمة ان عذاب ربك كان محذورا بين
ان كل قرية مع اهلها لابد ان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب وقيل المراد من قوله
وان من قرية قرى الكفار ولابد ان يكون عاقبتها احد الامرين اما الاستيصال بالكلية وهو المراد
من الاهلاك واما العذاب الشديد من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبى واغتنام الاموال
واخذ الجزية فتصير القرى كلها فى حكم اهل الاسلام على ما قال بعض اهل التاويل فى قوله تعالى اولم يروا
انا نات الارض ننقصها من اطرافها قالوا هو ان يهلك اهل الكفر فيجعل ملك اهل الكفر لاهل الاسلام
فذلك نقصانها من اطرافها لايزال ينقص اهل الكفر قرية فقرية وبلدة فبلدة حتى تصير الارض
كلها لاهل الاسلام وهو ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال زويت لى الارض فاريت مشارقها
ومغاربها وسيبلغ ملك امتى ما زوى لى منها فذلك والله اعلم تاويل قوله تعالى الا نحن مهلكوها قبل يوم
القيمة او معذبوها عذابا شديدا اى نهلك اهل الكفر ويشبه ان يكون المراد من الآية انه يفنى جميع
من كان على وجه الارض ويجعل الارض مستوية لانبات فيها ولا ارتفاع حيث قال كل من عليها فان
وقال ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا فيذرها قاعا صفصفا لاترى فيها عوجا ولا
امتا وقال وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا ونحو ذلك وجميع ذلك يدل على انه لاتبقى عليها احد
ولا بناء فتصير كلها صفصفا لاعوج فيها ولا امتا فذلك هلاكها وتعذيبها والله اعلم كذا فى شرح
التاويلات فهلا واستوجبوا الاستيصال وذلك لانه تعالى قد انزل لاثبات رسالة كل رسول من
الآيات والحج ما لاتحتاج الامة بعدها الى انزال آية اخرى فاذا سالوا شيئا من الآيات بعد ذلك يكون

ذلك

ذلك السوال سوال تعنت وعناد لاسوال استرشاد واستهداء وقد جرت سنة الله على ان كل
من سال تعنتا وتمردا شيئا من الآيات واظهر الله تعالى ما سال ولم يعتبر بها وكفر بعقد رؤيتها ولم
يؤمن بسببها يحل بهم عذاب الاستيصال الا ترى الى قوم عيسى عليه السلام سالوه ايسال ربه ان
ينزل عليهم مائدة من السماء تكون لاوله فاخبره تعالى انه ينزل لها عليهم ثم اخبر ان من كفر منهم
بعد انزالها عليهم فانه يعذبه عذابا لايعذبه احدا من العالمين وذلك لان سوالهم كان مبنيا على التمرد
والعناد روى ان اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل الله تعالى لهم الصفا ذهبا وان
ان يزيل عنهم الجبال التى فى حوالى مكة حتى يزرعوا تلك الاراضى فطلب عليه السلام ذلك من الله تعالى فقال
تعالى ان سئت فعلت ذلك لكن شرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال عليه السلام لا اريد ذلك فنزلت هذه
الآية وكانت كفار قريش يقترحون منه عليه السلام اظهار معجزات قاهرة غير ذلك مثل قولهم لن
نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقولهم له عليه السلام انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من
سخرت له الريح ومنهم من كان يحيى الموتى فاتنا بشىء من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى عنه بقوله
وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون اى ما منعنا ان نرسل بها الا علمنا بان الآخرين
يكذبون بها كما كذب بها الاولون فيستوجبون بذلك التكذيب عذاب الاستيصال على ما جرت
عليه السنة الالهية وقد سبق من وعده ان لايهلك هذه الامة بعذاب الاستيصال رحمة منه وفضلا
وتكريما لنبيهم الذى ارسله رحمة للعالمين بل اخر جزاءهم الى يوم القيمة فهلا بينة ذات ابصار
اشارة الى ان مبصرة حال من الناقة والاسناد مجازى لان الابصار قايم بمن اعتبرها واستدل
والناقة سبب للابصار الحق وتصديق الرسول فقوله مبصرة بناء النسبة اى بينة ذات ابصار على
معنى ان فيها ابصار المن تاملها يبصر بسببها الحق او بينة ذات بصاير وهو جمع بصيرة بمعنى الحجة
الواضحة فان الحجة تسمى بصيرة على الاسناد المجازى لكونها سببا للابصار والناقة وان كانت
واحدة لكنها مشتملة على آيات كثيرة من ظهورها من الصخرة الصماء وظهور ولدها عقيب خروجها
منها وعظم جثتها وكثرة درها وغير ذلك فهلا اوجاعلتهم ذوى بصاير على ان يكون همزة ابصر
للصيرورة فيكون مبصرة بمعنى بينة مصيرة اياهم ذوات بصاير وحج فهلا وقرئ بالفتح اى
بفتح الميم والصاد بمعنى محل ابصار كقوله عليه السلام الولد مبخلة مجبنة على اجراء هذه الاشياء مجرى
الامكنة على طريق ارض مسبعة فهلا اى الآيات المقترحة فان اصل الآيات ان يظهرها الله تعالى
لان يستدل بها على صدق مدعى النبوة واما الآيات التى اقترحها القوم بعد ظهور ما يكون كافيا
فى الدلالة على صدق المدعى فليس ارسالها لاجل ان يهتدى بها القوم لكونهم متعنتين غير طالبين للرشد وانما
يرسلها الله لاجل ان يخافوا من نزول العذاب المتاصل ويعدوها كمقدمة الجيش وطليعته من حيث
معاينتهم كمال قدرة الله تعالى حال تعنتهم ومخالفتهم امره فهلا او بغير المقترحة فان قيل المقصود
الاعظم من اظهار الآيات ان يستدل بها على صدق المدعى فكيف قيل المقصود من اظهارها ليس الا
التخويف فالجواب ان ظهور الآية الخارقة للعادة انما يودى الى التصديق والايمان من حيث دلالتها
على ان من لم يتفكر فيها ولم يستدل بها على الصدق يستحق العذاب الشديد فهذا الخوف هو الذى يحمل
على التفكر والتامل فى تلك المعجزة والباء فى قوله بالآيات امامزيدة فى المفعول او التقدير وما
نرسل الرسل ملتبسين بالآيات والمعجزات الا تخويفا وقوله تعالى واذ قلنا لك كان جواب عما خطر
ببال على السلام من عدم ارسال ما اقترحه القوم من الآيات وهوان يزاد عنادهم الى حيث يمنعه
من تبليغ رسالته واظهار دينه كانه قيل لاتتوهم ذلك واذكر ما اوحى اليك من ان الناس فى قبضة
قدرتى انصرك واعصمك منهم فلن على ما انت عليه فهلا او عام الحديبية عطف على قوله ليلة المعراج
اى المراد رؤياه التى رآها فى حق عمرة الحديبية فانه عليه السلام رأى انه يدخل مكة واخبر بذلك
اصحابه فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم حتى قال عمر لابى بكر
رضى الله عنهما قد اخبر نا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابوبكر انه لم يخبرنا انا نفعل ذلك فى هذه السنة

سنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكون الوقعة مدنية لاينافي كون رؤيتها في المنام حاصلة في مكة كما ان معراجه ليلة المعراج كان وقتئذ للناس من حيث انه عليه السلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذب به وكفر به كثير ممن كان قد آمن به وازداد الخلصون ايمانا قوله ولعله رؤيا رآها في وقعة بدر وما قيل من ان تلك الوقعة مدنية والسورة مكية فجوابه ماذكرنا من ان كونها مدنية لاينافي ان يقع رؤية ما يتعلق بها في مكة قوله ان من قدر ان يحيي دبر السمندر وهو دويبة تكون في بلاد الترك لاتوثر فيها النار ويتخذ من وبرها مناديل فاذا اتسخ المنديل القيت في النار فيذهب الوسخ ويبقى المنديل قوله ولعنها في القرآن جواب عما يقال ليس في القرآن لعن هذه الشجرة فكيف وصفت بانها ملعونة في القرآن اجاب عنه اولا بان اسناد اللعن الى الشجرة اسناد مجازي من قبيل اسناد وصف كاكلها من الكفرة والظلمة اليها وثانيا بان اللعن في اللغة البعيد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة من جميع وجوه الخير حيث كان موضع استقرارها اصل الجحيم سميت ملعونة وثالثا بان تسميتها ملعونة مبنية على عرف العرب فانهم يقولون لكل طعام مكروه ضار انه ملعون وقد وصفها الله تعالى في القرآن بكونها ضارة مكروهة وهو المراد بكونها ملعونة في القرآن قوله وقد اولت بالشيطان عطف على قوله وهي شجرة الزقوم اي وقيل المراد بالشجرة الملعونة في القرآن الشيطان الخ روى عن ابن عباس ان الشجرة الملعونة في القرآن المراد بها بنو امية بن الحكم بن ابي العاص قال الملأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان ينتدا ولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الآن يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به احد ومما يؤيد هذا التاويل قول عائشة رضي الله عنها لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله قيل في وجه ارتباط ذكر الرؤيا وذكر الشجرة التي جعلها الله تعالى فتنة للناس بهذا المقام ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة واجيبوا بانه لامصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا انزل الله تعالى عليهم عذاب الاستيصال وقد رفع ذلك عن هذه الامة صار عدم ظهورها شبهة لهم في ان عليه السلام ليس بصادق في دعوى الرسالة والا لما امتنع عن اظهارها وكانت شبهتهم هذه مظنة ان تورث نوع اضطراب في قلب النبي عليه السلام فنزلت هذه الآية تسلية له عليه السلام كانه قيل هذه الشبهة لاتوهن امرك ولاتصيره سببا لضعف حالك الاترى ان ذكر تلك الرويا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة وكذا ذكر الشجرة الموصوفة ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك ولا فتورا في اجتماع المحقين عليك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات هي المقترحة لاتوجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم انه تعالى وصفهم بقسوة القلب والتمادي في العتو والطغيان حيث قال ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا اشارة الى وجه آخر لعدم اظهار ما اقترحوه من الآيات والمعجزات فان من لم يتاثر من التخويف بمخاوف الدنيا والآخرة كيف ينتفع باظهار ما اقترحوه من الآيات تعنتا وعنادا قيل قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية متصل بقوله ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا فانه تعالى بين انه عدو لهم من قديم الزمان وبين ههنا هي سبب عداوته وانه من اي وقت كان عدوا لهم قوله وفيه اي في قوله طينا سواء كان انتصابه بنزع الخافض او على انه حال من عايد الموصول او من نفس الموصول ايماءا الى ان الانكار المدلول عليه بقوله ااسجد مبني على كون اصله اشرف من اصل آدم عليه السلام كانه قال كيف اسجد له وسجودي الاشرف للادنى غير معقول قوله والمعنى اخبرني في اطلق لفظ الاستفهام واريد الامر بجامع هي الطلب واطلق الرؤية التي هي سبب للاخبار واريد الاخبار المسبب عنها فهي لفظا ارايت مجوزين وجهين قوله مع التقرير اي مع انه تعالى قرر قولهم هذا ولم ينكر عليهم في ذلك القول قوله او تغرر من

خلقته

خلقته فانه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية هي المستولية في اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تحل في آخر الامر ومتى كان الامر كذلك علم اللعين بالفراسة ان اغواءه يؤثر فيهم قوله امض لما قصدته يعني ان قوله تعالى اذهب ليس من الذهاب الذي هو ضد المجيء وانما معناه اهلك واحزن الى يوم القيمة امض لشانك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه قوله باضمار فعل اي تجازون جزاء او حال موطئة كقولك جاء زيد راكبا فالحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال الحقيقة وذكر الاسم كانه وطاء وطريق لما هو حال حقيقة لجيئه قبلها موصوفا بها كثر انا في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا قوله واستخف ولو قال واستخفف بفك الادغام لكان اوفق للمفسر يقال استفزه الخوف او الفرح اي استخفه وافزعه انا اي افزعته وازعجته وطيرت فؤاده ورجل فز اي خفيف ومن في من استطعت موصولة في محل النصب على انها مفعول استفزز اي استفزز الذي استطعت استفزازه منهم قال ابن عباس صوت ابليس دعاؤه الى معصية الله تعالى وقيل المراد بصوته الغناء واللعب واللهو ومعنى الامر ههنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك قوله من الجلبة وهي الصياح وقيل فعل وافعل بمعنى هنا يقال اجلب على العدو واجلب اذا اجمع عليه الخيول والمعنى اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك والبآء في قوله بخيلك زايدة على هذا القول قوله والخيل الخيالة اي اصحاب الخيول يعني ان الخيل يطلق على الفرسان كما في قوله عليه السلام يا خيل الله اركبي اي يا اصحاب خيل الله وقد يقع على نفس الافراس كما في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها والمراد به ههنا الاول والمراد بخيل ابليس كل راكب في معصية الله تعالى وراجل ويدخل فيها كل من شاركه في الدعاء الى المعصية من راكب وماش قوله ويجوز ان يكون تمثيلا اي ان يكون قوله واستفزز من استطعت منهم واجلب عليهم بخيلك ورجلك تمثيلا لحال الشيطان في تسلطه واغوائه من غير ان يكون هناك استفزاز وصوت وخيل ورجل بحال مخصوص قدر فيه هذه الامور المذكورة فاستعمل في حال الشيطان ما استعمل في حال المغوار اي كثير الغارات اثبت لابليس اولا صوتا يستفز به العصاة وهو دعاؤه اياهم الى المعصية والفساد واعوانا من الخيالة والرجالة يصيح بهم على العصاة ويحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل والاقرب ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه حال ابليس بحال المغوار الذي يجتهد في امره بالصوت والاعوان الخيالة والرجالة فان قيل كيف امر الله تعالى ابليس بهذه الاشياء وهو يقول ان الله لا يامر بالفحشاء قلنا الجواب انه ليس امر تكليف بل هو امر تهديد كقوله اعملوا ما شئتم ويتضمن تعجيز ابليس وتعريفه ان ذلك لا يضر الله شيئا ولا ينقص من ملكه شيئا وان سلطان ابليس انما يجري على الجهال الذين قد اخزاهم الله تعالى عن جملة من شرفهم بعبودية قوله اعتراض اي هو كلام وقع في اثناء ما خوطب به ابليس لبيان حال مواعيده وليس من جملة ما خوطب به ابليس ثم عاد الى خطابه بقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان والآ لقيل وما تعدهم انت قوله والغرور تزيين الخطاء فان قيل مواعيد الشيطان ليس نفس التزيين فكيف قيل وما يعدهم الا غرورا فالجواب ان تقدير الكلام ما يعدهم الا وعدا ذا غرور او جعل مواعيده نفس الغرور مبالغة كما في رجل عدل ويحتمل ان يكون قوله الا غرورا مفعولا من اجله اي ما يعدهم شيئا من الاماني الكاذبة الا لاجل الغرور ثم انه تعالى لما مكن ابليس من ان ياتي افقى ما يقدر عليه في باب الوسوسة وكان ذكر سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا والمعنى ان الشيطان وان مكنه الله تعالى على ذلك الا ان سلطانه وولايته مقصورة على من استعبده هواه واسترقه بالحظوظ العاجلة الخسيسة واختار اتباع الشيطان على ابتغاء رضاء الله تعالى وتولاه كما قال تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون واما من الزم طريق العبودية واستعبده بمحافظة حقوق الربوبية

واتخذ ربه مفزعا يفزع اليه ومعتمدا يعتمد عليه في جميع اموره فانه تعالى يدفع عنكيد
الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوائه واتبع ذلك على طريق الاستيناف قوله تعالى ربكم الذي
يزجي تعليل لكفاية وبيان لقدرته على عصمة من توكل في اموره وورد في الخبر ان الله تعالى لما
لعن ابليس وطرده قال يارب اسألك ان تعينني على آدم قال يا ابليس لا مولد له ولد الا ولد لك عشرة
قال يارب زدني قال تجري فيه وفي ذريته مجرى الدم قال يارب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك
وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم فاستغاث آدم بالله تعالى وقال انك جعلت بيني وبين ابليس عداوة
وقوية علي فاعني عليه يارب فقال اذا عملت حسنة فلك بها عشر وان عملت سيئة فواحدة قال
يارب زدني قال لا اغلق باب التوبة على احد من ذريتك حتى يعرغر فقال يارب زدني قال اغفر
ولا ابالي فقال آدم حسبي يارب والخطاب في قوله ربكم وفي قوله انه كان بكم رحيما عام في حق الكل
والمراد من الرحمة منافع الدنيا والازجاء سوق الشيء حالا بعد حال والمعنى ربكم الذي يسير الفلك
على وجه البحر لتبتغوا من فضله فصله وقيل استعتم على ان يكون اعرضتم من العرض مقابل الطول
من قولهم اعرض الشيء وعرضه اذا جعله عريضا او صار ذا عرض كما في قوله فاعرض في المكارم اي
صار عريضا فيها واتسع فصله ان يقلبه الله وانتم عليه اي ان يقلب الله تعالى جانب البر المصحوبا
بكم على ان يكون جانب البر مفعولا به لقوله يخسف كالارض في قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض
ويكون بكم حالا من المفعول بتقدير مصحوبا بكم وقوله او يقلبه بسببكم على ان يكون الباء سببية متعلقة
بيخسف فصله لا معقل اي لا ملجاء فصله ريحا تحصبه وفي الصحاح الحاصب الريح الشديدة التي
تثير الحصباء وهي الحصا يقال حصبت الرجل احصبه بالكسر اي رميته بالحصباء والقصف
الكسر يقال قصفت الريح السفينة وريح قاصف اي شديد ورعد قاصف شديد الصوت فصله
مطالبا يتبعنا بانتصار او صرف يعني ان التبيع من يلزم الغير لمطالبة حق اي لا تجد وا لكم من
يتبعنا بانكار ما نزل بكم وانتقام منا بسببه ولا من يتبعنا بصرفه عنكم ومنعه ايانا من انزاله بكم
فصله يحسن الصورة فان صورة الانسان احسن من صورة جميع الحيوانات قال تعالى وصوركم فاحسن
صوركم وانه تعالى لما ذكر خلقة الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال لقد خلقنا الانسان في
احسن تقويم والمزاج الاعدل ويدل عليه انه تعالى جعل ارزاقهم اطيب الارزاق وجعل لغيرهم ما خبث
منها وما افضل منهم واعتدال القامة اي بالنسبة الى سائر الحيوانات فان في الاشجار من يماثله من جهة
القامة والتمييز بالعقل فان الانسان يشارك سائر الحيوانات والنباتات فيما لها من القوى فان
النفس النباتية لها قوى ثلث قوة الاغتذاء والنمو وتوليد المثل والنفس الحيوانية لها قوتان
زائدتان على هذه الثلث وهما القوة المحساة سواء كانت ظاهرة او باطنة والقوة المحركة
بالاختيار فهذه القوى الخمس اعني قوى الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة الاختيارية
حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة بقوى اخرى وهي القوة العاقلة
المدركة لحقايق الاشياء كما هي وهي التي تتجلى بها نور معرفة الله تعالى وضوء كبريائه فهذه القوة لا نسبة لها فالشرف والفضل
الى القوى النباتية والحيوانية والافهام بالنطق والكتابة والخط فان ما سوى الانسان من الحيوانات عاجزة عن تفهيم
ما حصل في باطنها من لذة او الم تعريفا تاما وافيا بخلاف الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف
عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا التعريف هو المراد بكونه ناطقا سواء كان ذلك التعريف باستعمال آلة اللسان
او بغيره كما في الاخرس فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة ومن كرامات الانسان ان آتاه الخط
وذلك لان ما استنبط من العلوم قليل فاذا اودع الانسان ما علمه في الكتاب وجاء انسان آخر واستعان الكتاب
وفهم الذي عند نفسه اشياء اخر ثم جاء ثالث وفعل كذلك ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متاخر مباحث كثيرة الى العلم المتقدمين
كثرت العلوم والفضايل وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذه النعمة
والسعادة لا تتاتى الا بواسطة الخط والكتبة ولهذه الفضيلة الغايبة في الخط والكتبة قال تعالى اقرا وربك الاكرم الذي
علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم والتسلط على ما في الارض فان نفس الارض بالنسبة الينا كالام الحاضنة تكفلنا الحياة واموانا

وننتفع بالماء العذب بالشرب وسقي الاشجار والنباتين وبالبحر ايضا كما قال تعالى وسخر لكم البحر لتاكلوا منه لحما طريا
وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه وبالهواء لانه مادة حيوتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن
على هذه العمارة وبالنار اذ بها تطبخ الاغذية والاشربة والاستضاءة بضوئها في الليالي المظلمة وهي الدافعة
لضرر البرد هذا وجدانتفاعنا بالبسايط الارضية واما المركبات من المعادن والحيوان والنبات فالانسان
هو المستولي عليها والمنتفع بها وبالجملة جميع منافع هذا العالم مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس
المخدوم والملك المطاع وسايرالحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على انه تعالى خصه من عنده بمزيد
التكريم والتفضيل والتكريم جعل الشخص مكرما باعطائه ما يكون مكرما بسببه ولا يعتبر في مفهومه
الاضافة الى الغير بخلاف التفضيل فصله بالغلبة والاستيلاء فالاول ان لا يكون الانسان مفضلا على طايفة قليلة
من المخلوقات بالغلبة والاستيلاء والاشكال ان الامر كذلك فانه لا استيلاء للانسان على الجن والملك ونحوهما
وان اريد بتفضيلهم على الكثير التفضيل بالشرف والكرامة يكون المراد بالقليل الذي لا يكون الانسان مفضلا
عليهم بالشرف الملايكة فيلزم القول بان الانسان ليس افضل من الملايكة بل يكون الملك افضل من الانسان
وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط قوله والمستثنى جنس
الملايكة او الخواص منهم يعني ان المخرج بقوله تعالى على كثير من خلقنا وهو القليل الذي لا يكون الانسان
مفضلا عليه اختلف في تعيينه فقيل انه جنس الملايكة وقيل انه خواصهم كجبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
عليهم السلام قال الامام محي السنة وفي تفضيل الملايكة على البشر اختلاف قال قوم فضلوا على جميع الخلق وعلى
الملايكة كلهم وقد يوضع الاكثر موضع الكل كما قال تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم
كاذبون اي كلهم وفي الحديث عن جابر رفعه قال لما خلق الله تعالى آدم وذريته قالت الملايكة ربنا انك
اعطيت بني آدم دنيا ياكلون فيها ويشربون وينكحون ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطنا ذلك في الاخرة
فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كن قلت له كن فكان وقال ابو
هريرة المؤمن اكرم على الله من الملايكة الذين عنده كذا اورده الواحدي في البسيط وقال قوم الملك افضل
من البشر على الاطلاق تمسكا بهذه الآية قال الامام الرازي وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لان تقرير
الدليل ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب وذهبت
الاية الحنفية الى ان خواص بني آدم وهم المرسلون افضل من جملة الملايكة وعوام بني آدم من الاتقياء
والزهاد افضل من عوام الملايكة وخواص الملايكة افضل من عوام بني آدم وقال الكلبي فضل بنو آدم
على الملايكة كلهم الا على طائفة من الملايكة جبرئيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت واشباههم قال الامام
محي السنة والاولى ان يقال عوام المؤمنين افضل من عوام الملايكة وخواص المؤمنين افضل من خواص
الملايكة قال الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وروى عن ابي هريرة انه قال
المؤمن اكرم على الله من الملايكة وقال الامام ابو منصور الماتريدي الكلام في تفضيل البشر على الملايكة والملايكة
على البشر فانا لا نتكلم فيه لما لا نعلم ذكره وليس لنا الى معرفته حاجة فالامر فيه الى الله فصله ولا يلزم من عدم
تفضيل الجنس اي جنس بني ادم بمعنى ان قوله تعالى وفضلناهم على كثير يدل على ان جنس بني آدم ليسوا
مفضلين على جنس الملايكة او على الخواص منهم بناء على ان الكثير لم يعتبر به عن الكل وان المراد بالتفضيل
التفضيل بالشرف والكرامة لكن اللازم منه ان لا يكون جميع افراد بني آدم مفضلا على ما ذكر وذلك لانا في ان يكون
بعض الافراد مفضلا عليه وذلك لان الاضافة في بني آدم ليست للعهد الخارجي ولا الذهني لان الكلام ليس في
تكريم بعض الافراد وتفضيله ولا التعريف نفس الحقيقة بقرينة ذكر بني آدم في مقابلة كثير من الخلق
وذكر الحقيقة في مقابلة الغير دغير معقول فتعين ان يكون اضافة بني آدم للاستغراق فظهر بذلك وجه
قوله ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض افراده ثم انه تعالى لما ذكر ان الشيطان ليس له سلطان
على المخلصين من عباد الله تعالى وانه كاف في عصمة من يتوكل عليه واتبعه بذكر ما يدل على كمال قدرته
على عصمة من توكل عليه في امورة من ازجاء الفلك لهم في البحر لابتغاء منافع الدنيا وان تكريمه لبني
آدم ليس من جهة تسخير الفلك لهم فقط بل انه تعالى كرمهم من وجوه شتى من جملتها انه جعلهم في البر والبحر

ورزقهم من الطيبات وفضلهم على كثير من المخلوقات حرضهم على الاجتهاد فى اكتساب الخيرات المؤدية
الى سعادة الآخرة فقال يوم ندعو الآية قراءة الجمهور بنون العظمة وقرئ يدعو بياء الغيبة واسناد
الفعل الى ضمير الجلالة او الملك وكل الناس على القراءتين منصوب على انه مفعول به وقرئ يُدْعَا مبنيا للمفعول
وح كل مرفوع لقيامه مقام الفاعل وقرئ يُدْعَوا بضم الياء وفتح العين بعدها واو نقل عن الفراء
انه قال اهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة ولعل القارئ قرأ يدعا بفتحة ممزوجة بالضمة
فظن الراوى انه قرأ يُدْعَو والمص ذكر لها وجهين الاول ان الاصل يدعا على بناء المفعول الآان القارئ
قلب الالف واوا حال الوقف على لغة قوم يقولون هذه افعو والعصو وجُلُو فى الافعى والعصى والجلى
ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وكل مرفوع لقيامه مقام الفاعل والوجه الثانى ان الفعل مفرد واصله
يدعا ابدلت الواو من الالف لتدل على ان الفاعل جمع وليست ضمير جمع بل الفعل باق على افراده كما فى قولهم
اكلونى البراغيث واعراب الفعل بالحركة التقديرية ومعنى كون الواو علامة الجمع انها حرف جئ بها
لتدل على ان الفاعل جمع كما يؤتى بالتاء لتدل على ان الفاعل مؤنث فعلى هذا كل مرفوع على انه
قايم مقام الفاعل **قوله** او ضمير واى ويحتمل ان يكون الواو ضمير الجمع والاصل يدعون فحذفت نون
الرفع لقلة المبالات بها فان علامة الرفع قد تكون مقدرة كما فى نحو يغزو ويرمى ويدعا فان رفعها بالحركة
التقديرية فعلى هذا الوجه يكون كل مرفوعا على انه بدل من الواو التى هى ضمير الجمع وجعل الواو
ضميرا اولى من جعلها علامة الجمع لان جعلها علامة يستلزم ارتكاب حذف لام الفعل من غير سبب
وذلك غير معهود فى قواعد العربية والباء فى قوله تعا بامامهم متعلقة بقوله ندعوا اى ندعوهم باسم
امامهم الذى يأتمون به ويقتدون فيقال يا امة فلان او يا اهل القرآن مثلا ويجوز ان يكون ه
بامامهم فى موضع الحال والباء متعلقة بمحذوف اى ندعوهم ملتبسين بكتابهم والامام من يؤتم
به ويقتدى والمراد به نبيهم وقيل كتابهم السماوى الذى انزل عليهم فان كل امة يُعتد بكتابهم كما يقتدى
بنبيهم وقيل رئيسهم الذى كان يدعوهم فى الدنيا الى هدى او الى ضلالة فيقال يا اصحاب عالم
كذا وفاضل كذا ويا اتباع نمرود ويا اتباع فرعون من رؤساء كل قوم فى امر الدين محقين كانوا
او مبطلين وقيل كتاب اعمالهم فيقال يا اصحاب كتاب الخير ويا اصحاب كتاب الشر فيقام الامتياز
بحسب الاعمال مقام الامتياز بالانساب وقيل القوى العاملة لهم على عقايدهم وافعالهم كالقوة
النظرية والعملية والقوة الغضبية والشهوية سواء كانت شهوة النقود او شهوة الضياع او شهوة
الجاه والرياسة والقوة العقلية الداعية الى العفة والشجاعة والكرم والصبر والقناعة ونحو ذلك من
الاخلاق الزكية والحميدة وما يدعو اليها من القوى النفسانية فان كل ذلك يُدعى كل الناس باسم ما هو
الحاكم فيه وبمنزلة المتبوع له وقيل امامهم امهاتهم والمعنى ان كل اناس يدعى يوم القيمة باسماء امهاتهم
دون اسماء اباءهم والحكمة فى ذلك ثلثة امور منها اجلال عيسى عليه السلام اذ لم يكن له اب يدعى باسمه
فلاجرم يدعى باسم امه فدعى سائر الناس ايضا باسماء امهاتهم اتباعا لعيسى عليه السلام واجلالا له وتعظيما
قوله ولا ينقصون من اجورهم ادنى شئ يعنى ان المراد من المظلومية المنفية نقص ما يحق ويستحق
من الثواب الموعود بازاء عملهم وان الفتيل مستعار للشئ التافه الحقير وهو فى الاصل اسم للقشرة
الرقيقة التى تكون على ظهر النواة كالعظاية وسميت بذلك فتيلا لانه اذا اراد الانسان استخراجها انفتلت
وقيل الفتيل هو الوسخ الذى يفتله الانسان بين سبابته وابهامه وهو فعيل بمعنى مفعول **قوله** وجمع
اسم الاشارة والضمير جواب عما يقال اسم الاشارة وضمير يقرؤن كتابهم عبارة عما يعبر عنه بضمير
قوله كتابه بيمينه فلم افرد الاول وجمع الثانى وتقرير الجواب انه حمل اولا على لفظ من اوتى فافرد الضمير
الراجع اليه وحمل ثانيا على معناه فجمع ما هو عبارة عنه **قوله** وتعليق القراءة بإيتاء الكتاب
باليمين مع ان من اوتى كتابه بشماله يقرأ كتابه ايضا مبنى على ان اصحاب الشمال تثقل السنتهم
فيعجزون عن القراءة الكاملة المبينة بسبب ما غشيهم من الخجلة والحيرة حين معاينتهم ما فى كتابهم من
القبايح بخلاف اصحاب اليمين فان حالهم على عكس ذلك فلاجرم انهم يقرؤن كتابهم على احسن ه

الوجوه وابينها ثم انهم لا يكتفون بقراءتهم بانفسهم بل يقولون لاهل المحشر هاؤموا اقرؤا كتابيه فظهر
الفرق **قوله** ولذلك لم يذكرهم اى ولكون قوله تعا فاولئك يقرؤن كتابهم يدل على حال مقابليهم وانهم
لا يقدرون على قراءة كتابهم على طريق الابتهاج والتبجح استغنى عن ذكر حال مقابليهم **قوله** اعمى ه
القلب اى ليس المراد بالاعمى فى قوله ومن كان فى هذه اعمى عمى البصر لما روى انه لما نزلت هذه الآية جاء ابن
ام مكتوم وكان ضريرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا فى الدنيا اعمى افاكون فى الآخرة
اعمى فانزل الله تعا فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور بل المراد منه عمى القلب ولا يمكن
حمل العمى فى قوله فهو فى الآخرة اعمى على الجهل بالله تعا وبحقيقة ما جاء من عنده لان اهل الآخرة يعرفون الله
تعا بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة والنجاة عن النار وقيل المراد بالعمى الثانى عمى البصر لقوله
تعا ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها
وكذلك اليوم تنسى وقوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى من جملة عقوباتهم
قوله لزوال الاستعداد يعنى انه وان كان فى الدنيا ضالا عن الصراط المستقيم الا ان ضلاله فى الآخرة
اشد واقوى بالنسبة الى ضلاله الكاين فى الدنيا لانه يمكنه الاهتداء فى الدنيا بالتوبة عما هو فيه وبالخروج
عن جهله وعماه بالتفكر فى الادلة وتحصيل ما كلف به من الايمان بالغيب والاعمال الصالحة بخلاف ضلاله
فى الآخرة فانه لا يمكنه الخروج عنه لما ذكره من زوال استعداده للاهتداء الى الحق الذى كلف به وزوال
الآلة والمهلة **قوله** وقيل الثانى للتفضيل بحسب ان لفظ اعمى فى قوله تعا فهو فى الآخرة اعمى ليس افعل الذى
للصفة بل هى صيغة التفضيل بمعنى اشد عمى ولذلك عطف عليه قوله واضل سبيلا من عمى بقلبه يقال
رجل عمى القلب اى جاهل وامراة عمية القلب على فعلة واختلف فى تقرير المعنى ح فقيل هذه اشارة
الى النعم المذكورة فى الآيات المتقدمة من قوله تعا هو الذى يزجى لكم الفلك الى قوله تفضيلا فالمعنى
من كان فى هذه النعم التى راها وعاينها اعمى ولم يعلم كونها نعمة الهية وصلت اليه بقدرة الله تعا ورحمته
فهو فى الآخرة التى لم يرها ولم يعاينها اشد عمى وضلالا وقيل هذه اشارة الى الدنيا والمعنى من
كان فى الدنيا اعمى عن معرفة كون العالم المشاهد من السماء والارض والبحار والجبال والناس
والدواب اثر قدرة الله تعا والاستدلال به عليها فهو فى الآخرة اى فى امرها اشد عمى واضل سبيلا
وابعد عن تحصيل العلم به وعلى القولين يكون العمى عن الامرين حاصلا فى الدنيا والعمى المفضل هو عمى
القلب عن معرفة احوال الآخرة والمفضل عليه هو عمى القلب عن معرفة كون هذا العالم وما فيه من
النعم من اثار قدرة الفاعل المختار الخلاق لما يشاء الفعال لما يريد وقيل هذه اشارة الى الدنيا
ايضا والمعنى من كان فى الدنيا ضالا كافرا فهو فى الآخرة اعمى واضل سبيلا لانه فى الدنيا تقبل توبته
وفى الآخرة لا تقبل توبته وفى الدنيا يهتدى الى التخلص عما يهلك من المهلكات بازالة عماه وجهله
بالتفكر فى الدلايل المنصوبة وفى الآخرة لا يهتدى الى ذلك البتة واضل سبيلا لان ضلاله فى الآخرة
لا سبيل له الى الخروج عنه بخلاف ضلاله فى الدنيا **قوله** ولذلك لم يمله اى ولكون الثانى للتفضيل
قراء ابو عمرو ويعقوب وابو بكر عن عاصم من كان فى هذه اعمى بالامالة والكسر فهو فى الآخرة اعمى بالفتح
والتفخيم وقراء حمزة والكسائى وابو بكر فى رواية بالامالة فيهما لكون الكلمة من ذوات الياء والباقون
وهم ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم بالفتح والتفخيم فيهما لانه الاصل وابو عمرو فرق بينهما
فامال الاول لانه ليس افعل تفضيل فالفه متطرفة لفظا وتقديرا والاطراف محل التغيير غالبا ميل
اعتبار لكون الكلمة من ذوات الياء وايضا اخرج الكلمة موضع الوقف والالف تخفى فى الوقف فاذا
اميلت نحت بها نحو الياء فتظهر بخلاف ما اذا كانت فى وسط الكلمة كالف اعمالكم فانه ليس محل الوقف
فابقيت الالف فيه على اصل حالها واما الثانى فانه للتفضيل فالفه فى حكم المتوسطة لان تمام افعل ه
التفضيل بمن الداخلة على المفضول فهى فى حكم الملفوظ لكونها شديدة الاتصال بما قبلها فلما لم تكن
الالف واقعة فى الطرف كانت مصونة عن التغيير فبقيت على حالها وردّ هذا الوجه بانهم اما الوا قوله
والاذى من ذكر مع التصريح بمن فلان يميلوا اعمى مقدرا معه من اولى واحرى **قوله** لانعشر ولانحشد

ولا يجبى في صلوتنا اى اشترطوا ان لا يوخذ عشر اموالهم وقيل اراد وا بالعشر الصدقة الواجبة
ويجوز ان يسمى آخذ ما يجب على المسلمين من ربع العشر عاشر الاضافة ما يوخذ فاعلى الى العشر ونصف
العشر وقد يوخذ العشر بتمامه وهو زكوة ما سقت السماء واشترطوا ايضا ان لا يحشروا اى ان
لا يبعثوا الى الغازى وقتال الكفار والتجبية ان يقوم الانسان قيام الركوع وفى حديث ابن ص
مسعود فى ذكر القيمة حين ينفخ فى الصور فيقومون فيجبون تجبية رجل واحد قيا ما لرب
قال ابو عبيد التجبية تكون فى حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قايم والوجه الآخر ان
ينكب على وجهه باركا وهو السجود وقولهم ولا نجبى يريدون به ولا نصلى تسمية للصلوة ص
باسم جزئها والحاصل انهم اشترطوا ان لا يكون عليهم زكوة وجهاد وصلوة وان كل ربوا يتحقون
على غيرهم فهو لهم وكل ربوا يتحقه غيرهم عليهم فهو موضوع وان ياذن لهم فى عبادة الاصنام
سنة بشرط ان لا يعبدوها بعد تمام السنة وبشرط ان لا يكسروها بايديهم عند راس الحول وان يقدروا
على منع من قصد وادیهم المسمى بوج فيعضد شجرها ويقلع حشيشها كما حرم حرم مكة شرفها الله تعا
قوله ولو ابتعث مرادهم اشارة الى ان اذن حرف جواب وجزاء فاقام اداة الشرط مقامها دالة
على تضمنها معنى المجازاة وقوله لا تخذوك جواب قسم محذوف تقديره اذن والله لا تخذوك وليس مراد
المصنف ان كلمة لو مقدرة فى النظم وان لا تخذوك جواب لها اذ لا حاجة الى تقديرها وانما المراد تغيير
المعنى لا توجيه الاعراب واصل العفتة الاختبار يقال فتن الصايغ الذهب اذا ادخله النار واذابه
ليميز جيده من رديه ثم استعمل فى كل من ازال الشئ عن حدّه وجهته فقالوا افتنه اى خدعه
فصرفه عما هو عليه فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذى اوحينا اليك اى يزيلونك ويصرفونك
عن الذى اوحينا اليك وهو القرآن اى عن حكمه وذلك لان فى اعطائهم ما اراد وا مخالفة لحكم القرآن
وقوله لتفترى علينا غيره اى بان تقول الله امرنى بذلك قوله عذاب الدنيا وعذاب الآخرة
اضمر العذاب وجعل الحيوة والممات عبارتين عن الدنيا والآخرة لان العذاب يوصف بالضعف
كما فى قوله تعا فآتهم عذابا ضعفا من النار اى عذابا مضاعفا وقوله من قدم لنا هذا فزده
عذابا ضعفا فى النار قال لكل ضعف اى عذاب مضاعف وحاصل المعنى انك لو مكنت خواطر
الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليهم لاستحققت تضعيف العذاب عليك فى الدنيا
والآخرة ولصار عذابك مثلى عذاب المشرك فى الدنيا ومثلى عذابه فى الآخرة والسبب فى تضعيف
هذا العذاب ان اقسام نعم الله تعا فى حق الانبياء عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فلذلك
كانت العقوبة المستحقة عليهم اكثر ونظيره قوله تعا يا نساء النبى من يات منكن بفاحشة مبينة
يضاعف لها العذاب ضعفين وقوله فى حق الاماء فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
لان الرق منصف للنعمة قوله وان كان اهل مكة اى وان الشان قرب اهل مكة ليزعجونك من ارض
مكة على ان تخفيفة واللام فارقة والاستفزاز هو الازعاج بسرعة جعل اسم كاد مشركى مكة
وحمل الارض على ارض مكة على ما قاله مجاهد وقتادة لان الآية مكية وما قبلها اخبار عن احوال
اهل مكة ولقد هم المشركون ان يخرجوه من مكة فكفهم الله تعا عنه وامره عليه السلام بالهجرة
فخرج بنفسه فان قيل قال الله تعا وكاين من قرية هى اشد قوة من قريتك التى اخرجتك يعنى مكة والمراد
اهلها وهو صريح فى انهم اخرجوه منها وذكر ههنا وان كادوا ليستفزونك من الارض فكيف الجمع بينهما
على قول من قال المراد ههنا بالارض ارض مكة اجيب بان قوله اخرجتك من قبيل اسناد الحكم الى سببه
فانهم هموا باخراجه منها الا انه عليه السلام ما خرج باخراجهم وانما خرج بامر الله تعا فزال التناقض
قوله وقرى لا يلبثوا بحذف النون قراءة الجمهور لا يلبثون برفع الفعل واثبات النون بعد اذن
ولم يعملوا اذن لكونها متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه فان لا يلبثون معطوف على قوله ص
يستفزونك وهو مرفوع لخلوه عن الجازم والناصب واقع موقع خبر كاد فيكون واقعا موقع
الاسم واذا كان لا يلبثون عطفا عليه يكون ايضا مرفوعا واقعا موقع الاسم فلا يعمل اذن فيه وايضا

اذا

اذا كان خبر كاد يكون معتمدا على اسمه واذا اعتمد بما بعد اذن على ما قبلها لا يعمل فيه لاختلاط ما بعدها
على ما قبلها حاج فيصير اذا لغوا واذا اقرى لا يلبثوا بغير النون لا يكون معطوفا على خبر كاد ليلزم الفساد
اذن بل يكون جملة قوله اذا لا يلبثوا معطوفة على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك واذا جواب وجزاء
لشرط مقدر اى وان كان كذا اذ لا يلبثوا قوله عفت الديار خلوفهم فكانما بسط الشواطب بين حصير
عفت اى اندرست وخلوفهم اى بعدهم والشواطب النساء اللواتى يشققن الجريد لتعمل منه الحصير
والشطبة السعفة الخضراء الرطبة والجمع الشطب وشطبت المراءة الجريد شطبا اذا شققته لتعمل منه
الحصير يصف دروس ديار الاحباب بعدهم وانها غير مكنوسة شبه ما يبقى بعد ترحل الاهل فى ص
الديار بالشطب التى تفترش حال نسج الحصير فقال فكانما بسط الشواطب بين تلك الديار ما ينسج منه ص
الحصير لنجد الا انهن يبسطن نفس الحصير للجلوس عليه فانه لا يناسب الاسناد الى الشواطب ثم انه تعا
لما قال له عليه السلام يوم ندعو كل اناس بامامهم الآية امره بالمواظبة على الطاعات التى اشرفها بعد
الايمان الصلوة فقال اقم الصلوة الآية ويجوز ان يرتبط بقوله وان كادوا ليستفزونك من الارض الآية
فكانه قيل له لا تبال بسعيهم فى اخراجك من بلدك فلا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله تعا والمداومة
على اداء الصلوة فانه تعا يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ص
ونظيره قوله تعا فى سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى وقوله تعا ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح
بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين قوله اختلف اهل اللغة والمفسرون فى
معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها غروبها روى عن على رضه انه قال دلوك الشمس غروبها وروى
هذا القول عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم والقول الثانى ان دلوك الشمس زوالها عن كبد السماء
وهو اختيار اكثر الصحابة والتابعين ويدل على صحة هذا القول وجوه الاول ما روى عن جابر انه
قال طعم عندى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال عليه السلام هذا حين
دلكت الشمس والثانى ما روى عنه عليه السلام انه قال اتانى جبرئيل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت
الشمس فصلى بى الظهر والثالث قول اهل اللغة معنى الدلوك فى كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا
زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها فى الحالتين زائلة هكذا قاله الازهرى وقال
القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب قال الازهرى الاولى
حمل الدلوك على الزوال فى نصف النهار والمعنى اقم الصلوة اى ادها من وقت زوال الشمس الى غسق
الليل وعلى هذا التقدير يدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقران الفجر فاذا حملنا
الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس فى هذه الآية وان حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلث
صلوات وهى المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعا على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون
المراد من الدلوك الزوال قوله وكذا كل تركيب من الدال واللام فان جميع ذلك يتضمن معنى الانتقال
كدلج اى مشى بحمل غير منبسط الخطو لثقله عليه ودلج يدلج دلوجا من باب دخل يدخل دخولا وهو
بالجيم المعجمة والاول بالحاء المهملة ومعناه اخذ الدلو ومشى بها من راس البير الى الحوض حتى يفرغها فيه وذلك الموضع مدلج ومدلجة والدلج بفتح اللام اسم للسير من اول الليل ودلع الرجل لسانه فاندلع
اى اخرجه فخرج ودلع لسانه اى خرج يتعدى ولا يتعدى ودلف الشيخ اذا مشى وقارب الخطو والدلف
التحير وذهاب العقل من الهوى يقال دلهه الحب تدليها اى حيره واذهله ودله هو بنفسه يدله
اى تحير والمص فرد دلوك الشمس بزوالها ثم نقل انه يفرد بغروبها ثم اشار الى وجه كل واحد من
التفسيرين فقال واصل التركيب للانتقال يعنى ان الدلوك فى اصل اللغة ينبئ عن التغير والانتقال
من حال الى حال وهو حاصل فى كل واحد من الغروب والزوال فكان كل واحد منهما نوعا من انواع
الدلوك فصح اطلاقه على كل واحد منهما اطلاق الكلى على كل واحد من افراده وجزئياته ثم نقل ما يرجح
كون المراد به الزوال وهو كون الدلوك مشتقا من الدلك والدلوك بهذا المعنى صفة الناظر الى الشمس

واضيف الى الشمس لكونها حاملة للناظر اليها على ان يدلك عينه ليدفع تاثرها من شعاع الشمس وذلك التاثر انما يحصل فيها عند النظر الى الشمس وقت دنوها من الزوال فظهر ان مراد من يقول الدلوك من الدلك بيان ان الدلوك بمعنى الزوال وقوله وصلوة الصبح على معنى واقم صلوة الصبح لان قوله ه وقران الفجر معطوف على الصلوة فيكون المعنى واقم قران الفجر اى صلوتك سميت لها باسم بعض اركانها **فوله** يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار يعنى ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون فى صلوة الصبح خلف الامام ينزل ملائكة الليل لقيام شئ من ظلمة الليل بعد فاذا فرغ الامام من صلوته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يارب انا تركنا عبادك يصلون لك ويقول ملائكة النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة اشهدوا انى قد غفرت لهم **فوله** او شواهد القدرة عطف على قوله ملائكة الليل والمعنى ان قرآن الفجر يشهده دلائل القدرة الباهرة فان الانسان اذا شرع فى ادآء صلوة الصبح فى اول وقتها الذى هو وقت بقاء الظلمة القوية فى العالم واطال ما فيها من القراءة بالتدبر والترتيل ينقلب حال العالم من الظلمة الى الضيآء وهو فى اثنآء الصلوة بعد والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحيوة والوجود فالمصلى يشاهد فى اثنآء صلوته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى الضيآء فكانما تحولت من العدم الى الوجود ويشهد عقله السليم بان هذا التقليب والتحويل لا يقدر عليه الا الحق سبحانه ويستنير باطنه بنور هذه المعرفة وقوة اليقين **فوله** او كثير من المصلين اى يشهده كثير من المصلين فى العادة وقوله او من حقه ان يشهده الجم الغفير فعلى هذا يكون المقصود الترغيب فى ان تودى هذه الصلوة بالجماعة ووجه الفرق بينها وبين سائر الصلوات ان تاثير هذه الصلوة فى تصفية القلب وفى تنويره اكثر من تاثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين لادآء هذه الصلوة استنار قلب كل واحد منهم بسبب ذلك الاجتماع كانه ينعكس نور معرفة الله تعالى ونور طاعته فى ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب الآخر فتصير ارواحهم كالمرايا المتقابلة اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحد من تلك المرايا الى الآخر فكذا هذه الصورة ولهذا السبب كل من له ذوق سليم اذا ادرى هذه الصلوة بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا **فوله** بيان لمبداء الوقت ومنتهاه وذلك لان اللام فى قوله لدلوك الشمس للتاقيت وقوله الى غسق الليل متعلق باقم وكلمة الى لانتهآء غاية الاقامة وغسق الليل تراكم ظلمته واشتدادها والظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية منتهيا عندها فيكون قوله لدلوك الشمس الى غسق الليل بيانا لمبداء الوقت ومنتهاه وقوله من الليل متعلق بتهجد اى تهجد بالقرآن بعض الليل كما يشعر به قوله وبعض الليل فاترك الهجود والا ظهر ان يكون متعلقا بمقدر عطف عليه قوله فتهجد لان الفآء لابد لها من المعطوف عليه والتقدير وقم من الليل اى بعض الليل فتهجد بالقرآن والمراد منه الصلوة المشتملة على القرآن عبر عنها باسم بعض اركانها والمعروف فى كلام العرب ان الهجود عبارة عن النوم بالليل يقال هجد فلان اذا نام بالليل ثم لما رايناه فى عرف الشرع انه يقال لمن انتبه بالليل من نومه وقام الى الصلوة انه متهجد فوجب ان يقال سمى ذلك متهجدا من حيث انه القى الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان متحرج ومتاثم ومتخوف اذا القى الحرج والاثم والخوف عن نفسه ونافلة مصدر على وزن العافية والعاقبة منصوب بفعله المقدر اى تنفل نافلة لك على الصلوات المفروضة او بتهجد لانه فى معنى تنفل او على انه حال من ضمير به اى حال كونه صلوة نافلة لك والنافلة فى اللغة الزيادة على الاصل ومعناه فى هذه الآية ايضا الزيادة وفى تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلوة الليل كانت واجبة على النبى صلى الله عليه وسلم ام لا فمنهم من قال انها كانت واجبة عليه بقوله تعالى يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ثم نسخت فصارت نافلة اى تطوعا وزيادة

على

على الفرائض وقال آخرون ان صلوة الليل كانت واجبة عليه عليه السلام ومعنى كونها نافلة له عليه السلام على التخصيص انها فريضة زايدة على الصلوات الخمس واختار المص هذا القول لان فيه تهجد امر وصيغة الامر للوجوب فوجب ان يكون التهجد واجبا عليه ومن قال ان صلوة الليل ليست بواجبة عليه بل هى تطوع فى حقه كما هى تطوع فى حق امته قال فى وجه قوله نافلة لك بالاختصاص انه تعالى غفر للنبى صلى الله عليه وسلم ما تقدم من ذنبه وما تاخر فكل طاعة ياتى بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تاثيرها فى كفارة الذنوب البتة بل يكون تاثيرها فى زيادة الدرجات وكثرة الثواب فلما كانت نوافلها لزيادة المثوبات سميت نافلة بمعنى زيادة المثوبات بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهم يحتاجون الى النوافل لتكون كفارة للذنوب والسيئات لا لمحض ه زيادة المثوبات فلا اشارة الى هذا المعنى جعل تطوعات عليه السلام زوايد ونوافل فى مثوبات بخلاف تطوعات الامة **فوله** ولاشعاره عطف على قوله لما روى فهو وجه ثان لكون المراد بالمقام المحمود مقام الشفاعة وتقريران كون المقام من حيث هو مقام محمود ايشر بكون القايم فى ذلك المقام محمودا من حيث كونه منعما على الحامد لان الحمد يكون على الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يراد به تبليغ الدين والهداية الى الشرع القويم والصراط المستقيم لان ذلك الانعام كان حاصلا الآن وقوله عسى ان يبعثك مقاما محمودا تطميع ولا معنى لتطميع الانسان فى الشئ الذى حصل عنده الآن فوجب ان يكون ذلك الانعام الذى لاجله يصير محمودا انعاما يحصل عند عليه السلام الى الناس بعد ذلك وما ذاك الا شفاعته عند الله تعالى فظهر بهذا ان قوله تعالى ان يبعثك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يشعر بكون المراد منه مقام الشفاعة واتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله تدخل فيما هو قطعى الوقوع لان لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا فى شئ ثم حرمه كان عارا عليه والله تعالى اكرم من ان يطمع واحدا فى شئ ثم لا يعطيه **فوله** اى فى القبر قدم هذا الوجه واختاره لكونه مناسبا لذكره عقيب قوله عسى ان يبعثك والعامة على ضم الميم فى قوله مدخل ومخرج لوقوعهما بعد فعل رباعى وجعلهما المص مصدرا ميميان وان جاز ان يكونا اسمى مكان وقرئ بفتح الميم فيهما على ان كل واحد منهما مصدر ميمى من الفعل الثلاثى منصوب بفعل مقدر موافق لهما تقدير فادخل مدخل صدق واخرج مخرج صدق والاضافة فيهما للتبيين مدحا للمضاف كما تقول سالت الله تعالى ادخالا حسنا مرضيا واخراجا حسنا لا يرى فيه ما يكرهه فان كان المعنى ادخلنى مكة ظاهرا عليها يكون المامور به ان يسال الله تعالى ان يفتح له مكة ويدخله فيها ادخالا مرضيا وان كان المراد ادخال المدينة والاخراج من مكة تكون الآية مرتبطة بقوله وان كادوا ليستفزونك من الارض والمعنى ان كفار مكة لما ارادوا اخراجه عليه السلام من مكة امره الله تعالى بالهجرة الى المدينة وقال له قل رب ادخلنى مدخل صدق وهو ادخال المدينة واخرجنى مخرج صدق وهو اخراجه من مكة او ادخاله الغار واخراجه منه **فوله** من البيان فان قيل من البيانية لابد ان يتقدمها ما يحتاج الى البيان لا ان تتقدم هى عليه وهنا قد تقدمت هى عليه فكيف تكون بيانية فالجواب ان المبين لا يجب تقدمه لفظا بل يكفى تقدمه رتبة وهو حاصل ههنا فان قوله من القرآن بيان ه لمفعول ننزل وهو قوله ما هو شفآء وحال منه كما ان من الاوثان فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان حال من الرجس وبيان له وذو الحال متقدم من حيث الرتبة على الحال وان كانت تبعيضية يكون من القرآن مفعولا به وما هو شفآء بدلا منه شبه المؤمنون بالمرضى من حيث احتياجهم فى تقوية دينهم وعقايدهم واصلاح نفوسهم واخلاقهم الى ما يعينهم ويصلح شانهم فى البابين وشبه القرآن بالدوآء الشافى من حيث كونه قالعا من بلد لضعف العقايد والاخلاق الذميمة ويصلح شان ه المؤمن فى باب العقايد والاعمال والاخلاق فعبر عن المشبه باسم المشبه به فقيل وننزل ما هو شفاء ثم بين المراد بهذا اللفظ المستعار بقوله من القرآن وان شئت قلت ذكر طرفى التشبيه مانع من حمل الكلام على الاستعارة بل هو من باب التشبيه البليغ وجعل كون القرآن بمنزلة الشفآء بالنسبة الى المؤمنين

تخييلية للاستعارة المكنية التي هي تشبيه المؤمنين بالمرضى ثم انه تعالى لما وصف القرآن بانه شفاء ورحمة للمؤمنين وانه لا يزيد الظالمين الا خسارا وخسارا بين ان شان نوع الانسان انه اذا فاز بالنعمة والدولة اغتر بها ونسي ذكر الله وان حرم عنها اشتد عليه الحزن والاسف ولم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين ابدا يكون بحر وما عن ذكر الله تعالى والاشتغال به ثم اتبع ذلك بقوله قل كل يعمل على شاكلته اي على حسب طريقته ومذهبه المشاكلة لما هو عليه من الهدى والضلال فالكافر يعمل ما يشبه طريقته من الاعراض عن الشكر عند الانعام ومن اليأس من روح الله عند الشدة والمؤمن يفعل ما يشبه طريقته من الشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء ويدل على هذا قوله تعالى فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا اي المؤمن الذي لا يعرض عند النعمة ولا ييأس عند المحنة ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون المراد بشاكلته ما يشاكل جوهر روحه والمعنى كل احد يفعل على ما يوافق جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسا مشرقة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه افعال خبيثة قال الامام اختلف العقلاء في ان النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية ام لا منهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية في الماهية واختلاف افعالها لاجل اختلاف امزجة بدنها ثم قال والمختار عندي هو القسم الاول والقرآن مشعر بذلك وذلك لانه تعالى بين في الآية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى البعض الآخر يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللايق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الخزي والضلال كما ان الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية فيظهر فيها من القرآن ضلال ونكال على نكال انتهى كلامه والمص اشار الى القول الاول بقوله اوجوهر روحه والى الثاني بقوله واحواله التابعة لمزاج بدنه من غير تعرض لترجيح احد القولين على الآخر ويحتمل ان يكون قوله هذا ترجيحا للقول الاول ويكون عطف قوله واحواله التابعة للاشارة الى ان اختلاف جوهر الروح بالماهية انما يقتضي اختلاف الافعال بواسطة اختلاف تدبيره في مادة بدنه قوله وقد فسرت الشاكلة بالطبيعة فالمعنى على هذا كل من خلق على طبيعة من الطبايع فانه يعمل ويختار من الاعمال ما يوافق تلك الطبيعة وعلى الثاني كل من تعود بعادة فانه يعمل على وفق عادته فمن اعتاد استعمال عقله واتباع الادلة القاطعة وتدبر القرآن والاستشفاء به فانه يعمل في دينه بما تقتضيه الادلة والحجج ومن اعتاد ان يرخي عنان نفسه الامارة وان يتبع نفسه هواها فانه يعمل على وفق عادته الباطلة وعلى الثالث كل من اختار دنيا ومذهبا فانه يعمل على حسب دينه ومذهبه قوله من الابداعيات اي من الامور المخترعة لا على الامثال والسؤال عن الروح وان كان يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال اي شيء ماهية الروح وحقيقته اهو متحيز او حال في المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح هل هو قايم قديم او حادث وثالثها انه هل يبقى بعد موت الاجسام او يفنى وبحسب ذلك من احوالها الآن الظاهر انهم سالوه عليه السلام عن حقيقة الروح وانه علم الله اجابهم بان بين لهم ذات الروح ببعض عوارضه واحواله وهو قوله تعالى قل الروح من امر ربي يعني انه موجود بامر الله تعالى وتكوينه وانه ليس من عالم الخلق حتى يمكن تعريفه لاهل الظاهر البين فانه لا يتجاوز ادراكهم عن عالم المحسوسات وما يدركون من المعاني المعقولة ليس الا صورا منتزعة عن الجزئيات المحسوسة على حسب الاستعدادات بل هو من عالم الامر اي عالم الابداع الذي هو عالم الذوات المجردة عن الصوالي والجواهر المقدسة عن الشكل واللون والجهة والاين فلا يمكنكم ادراكه ايها المحجوبون بالكون لقصور ادراككم عنه فالجواب المذكور اشارة الى ان الروح مما لا يمكن معرفة ذاته الا بعوارض

تمييزه

تمييزه عما يلتبس به ولذلك اقتصر على هذا الجواب كما اقتصر موسى عليه السلام في جواب وما رب العالمين بذكر بعض صفاته وان زاد وا بسؤالهم عن الروح انه هل هو قديم او حادث يكون الجواب بانه من امر ربي في معناه انه حادث بتكوينه وموجود بامره اي بقوله كن ولفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل كما في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي وما فعله بسديد وقوله فلما جاء امرنا اي فعلنا فقوله تعالى قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وانه حادث حاصل بفعل الله وتكوينه وايجاده قوله وقيل مما استاثره الله بعلمه الظاهر ان يقال مما استاثر الله بعلمه بدون الضمير يعني استبد وتفرد بعلمه واستعماله متعديا غير معهود في اللغة ومعنى الجواب ح قل معرفة الروح من شان الله تعالى لا من شان غيره على ان يقدر المضاف بعد قوله قل ويكون الامر بمعنى الشان وهذا التوجيه يطابق قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولم يرض المص بهذا الوجه لان معرفة الروح ليس اعظم شانا من معرفة الله تعالى واذا كانت معرفته تعالى ممكنة بل حاصلة فاي مانع يمنع من معرفة الروح مع ان مسئلة الروح يعرفها اوساط العقلاء من الفلاسفة والمتكلمين فكيف يليق بالرسول الذي هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء ان يقول انا لا اعرف هذه المسئلة وانما علمها من امور ربي وشانه ولذلك اختار ان يكون السؤال عن حقيقة الروح او عن قدمه وحدوثه وانه علم الله اجاب عن ذكر السؤال بان بين لهم ما ساءلوه قوله قيل الروح جبرئيل بدليل انه تعالى سمى جبرئيل بالروح في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فسالوا الرسول صلى الله عليه وسلم كيف جبرئيل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي فقال تعالى الروح من امر ربي اي انه من عالم الامر او موجود بامره وتكوينه او يتنزل بامر ربه كما قال جبرئيل عليه السلام وما نتنزل الا بامر ربك قوله وقيل خلق اي قيل ان الروح المسئول عنه في هذه الآية ملك من ملائكة السموات وهو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله يوم يقوم الروح والملايكة صفا روي عن علي رضي الله عنه قال هو ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملايكة الى يوم القيمة قالوا او لم يخلق الله تعالى خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبتلع السموات السبع والارضين السبع وما فيهن بلقمة واحدة لفعل صورة خلقه على صورة الملايكة وصورة وجهه على صورة وجه الادميين يقوم يوم القيمة عن يمين العرش وهو اقرب الخلق الى الله تعالى اليوم عند الحجب السبعين ويقرب الى الله عز وجل يوم القيمة وهو شفيع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين اهل السموات سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره قوله وقيل المراد بالروح المسؤل عنه في هذه الآية القرآن لانه تعالى سمى القرآن في كثير من الآيات روحا منها قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله تنزل الملايكة بالروح من امره ولان القرآن تحصل به حيوة الارواح والعقول اذ به تحصل معرفة الله تعالى ومعرفة ملايكته وكتبه ورسله واحوال الآخرة والارواح انما تحيى بهذه المعارف مع ان الالف واللام اللايقين بهذا الموضع القرآن لان تقدم قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وجاء بعده ولو شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها في وصف القرآن ناسب ان يكون المراد بالروح المذكور في هذه الآية ايضا القرآن ولما استعظم القوم امر القرآن وسالوا انه هل هو من جنس الشعر او الكهانة اجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله تعالى ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القرآن انما ظهر بامر ربي قوله ولعل اكثر الاشياء لا يدرك الحس جواب عما يقال سلمنا ان علم الانسان مقتصر على ما يستفيده بواسطة حواسه لكن كيف يلزم منه ان يكون معلوماته شيئا قليلا نذرا بالنسبة الى معلومات الله تعالى ومعلومات النفوس المجردة عن الحجب الطبيعية والعوائق

حادث

الجسمانية واشار بقوله المعرفة لذاته الى ان الانسان يجوز له ان يعلم شيئا من الابداعيات على سبيل التشبيه والمقايسة بما شاهده في عالم الشهادة كما يعلم الملائكة واحوال الآخرة بهذا الطريق قوله ومحوناه عن المصاحف والصدور اشارة الى جواب من زعم ان هذه الآية تدل على ان القرآن مخلوق لان القديم لا يقبل الازالة والاذهاب لما تقرر ان ما ثبت قدمه يمتنع عدمه وتقرير الجواب ان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقش الدال عليه عن المصاحف وذلك لا يوجب كون ذلك العلوم المدلول به عليه محدثا روى محي السنة في تفسيره عن عبد الله بن مسعود انه قال اقرؤا القرآن قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قيل هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدور الناس قال يسرى عليه ليلا فيرفع ما في صدورهم فيصبحون لا يحفظون شيئا ولا يجدون في المصاحف شيئا ثم يفيضون في الشعر وعن عبد الله ابن عمرو بن العاص قال لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث نزل له دوي حول العرش كدوي النحل فيقول الرب تعالى مالك فيقول يا رب انك لا يعمل بي قوله ومن يتوكل علينا اي من يصير وكيلا موكلا علينا باسترداده فالمتوكل والموكل بمعنى قوله بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب بمعنى انه على تقدير ان يكون الاستثناء منقطعا يكون استدراكا عن قوله ولو شئنا لنذهبن وعلى تقدير ان يكون متصلا يكون المستثنى منه قوله وكيلا بناء على ان الرحمة من جنس الوكيل مندرجة فيه قال ابو البقاء الا رحمة مفعول له اي حفظناه عليك للرحمة ويجوز ان يكون مصدرا اي رحمناك رحمة قوله ولولا هي اي لولا اللام الموطئة وان القسم مقدرة معها الجاز ان يكون قوله لا يأتون جواب الشرط غير مجزوم بناء على ان حرف الشرط اذا الم يعمل فيما هو اقرب منها فلان لا يعمل في الابعد اولى كما في البيت فانه رفع يقول فيه مع انه جواب الشرط لما ذكرنا قوله ولعله لم يذكر الملائكة الخ يعني ان هذه الآية دلت على وقوع التحدي مع الجن والانس فلما ظهر عجز كل واحد من الفريقين عن اتيان مثله ظهر ان القرآن ليس من نظم هذين الفريقين ولم يلزم منه كونه وحيا الهيا لجواز كونه من نظم الملائكة وانما يظهر ذلك لو ذكر الملائكة ووقع التحدي مع جميع الفرق الثلث فلم لم يذكر الملائكة اجاب عنه اولا بان المقصود من تحقيق اعجاز القرآن دفع شبهة القوم باحتمال كونه كلام البشر او الجن ولم يذهب احد منهم الى احتمال كونه تاليف الملائكة ونظمهم فلا حاجة الى تحقيق كونه معجزا بالنسبة الى الملائكة فلذلك لم يذكر الملائكة في مقام التحدي وثانيا بانه لو وجد لذكر الملائكة في هذا المقام من حيث كونهم وسايط في اتيانه ونزوله الى البشر قوله ويجوز ان تكون الآية تقريرا لا بيانا لكونه معجزا بعد الامتنان بتنزيله ثم بابقائه كما يفهم ذلك من التقرير السابق قوله كررنا بوجوه مختلفة من كل معنى اشارة الى ان قوله تعالى من كل مثل مفعول صرفنا وكلمة من فيه زائدة في المفعول وقد جوز الكوفيون والاخفش زيادتها في الاثبات والمعنى ولقد صرفنا تقرير كل معنى من الترغيب والترهيب والوعد والوعيد والمواعظ وتقرير الدلايل الدالة على حقيقة ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل وبطلان ما هو الباطل منهما من وجه الى وجه آخر وكررنا تقريره بوجوه مختلفة ليذكروا ويذعنوا الى الحق فابى اكثر اهل مكة الا جحود الحق واصرارا على الكفر والعناد قوله وانما جاز ذلك يعني ان قوله الا كفورا استثنى مفرغ في الكلام الموجب وقد تقرر ان عدم ذكر المستثنى منه انما يجوز في غير الموجب ولا يجوز في الموجب لفساد المعنى فكان القياس ان لا يجوز ان يقال ابى اكثر الناس الا كفورا الا انه جاز من حيث ان قوله ابى اكثر الناس في قوة لم يفعلوا ولم يرضوا الا كفورا وفي الكفور بالجحود لانه تعالى اثبت بنوة النبي صلى الله عليه وسلم ببيان كون القرآن معجزا وانه عليه السلام اظهره على وفق دعواه وحيث يتم الدليل على كونه نبيا صادقا لان كل من ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه فهو نبي صادق فينتج انه عليه السلام نبي صادق وليس من شرط كونه نبيا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانه يستلزم ان لا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين لانه كلما اتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا آخر

لا الى

فانبجس

لا الى نهاية فكفار مكة بعد ان ظهر كون القرآن معجزا التمسوا منه عليه السلام ستة انواع من المعجزات فالتماسهم هذا ليس الا تعنتا وجحودا قوله وقراء الكوفيون ويعقوب بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم خفيفة مضارع فجرت الماء فانفجر بمعنى جسته ويؤيد هذه القراءة كون الينبوع واحدا وقراء الباقون بضم التاء وفتح الفاء وكسر الجيم المشددة مضارع فجر للتكثير واتفقوا على ان الثانية بالتشديد للتصريح بمصدرها قوله لا ينضب ماؤها بضم الضاد اي لا يغور في الارض ولا يتسفل وينبع الماء نبوعا اي خرج واليعبوب الفرس الكثير الجري والنهر الشديد الجري وعبت الماء ازاد خروكثر وارتفع يقال زخر الوادي اذا امتلأ وارتفع ماؤه وبحر زاخر والعباب بالضم معظم الماء وكثرته وارتفاعه افترح القوم وقالوا له عليه السلام انذ عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة ثم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا ففجرها من اجل آبائنا قالوا فان لم تكن تستطيع اظهار الخير فاظهر الشر بان تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اي قطعا جمع كسفة وهي القطعة مثل قربة وقرب وانتصابه على الحال من السماء قوله وحفص فيما عدا الطور الظاهر انه معطوف على ابن كثير كما ان قوله وابن عامر وقوله ونافع وابو بكر معطوف فانه عليه فيكون المعنى وسكنه حفص فيما عدا الطور وهو مخالف لما ذكره الامام الرازي في تفسيره وهو قوله قراء ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفي سائر القرآن بسكونه وقراء نافع وابو بكر عن عاصم ههنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القرآن بسكونها وقراء حفص في سائر القرآن بالفتح الا في الطور وقراء ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي في الروم بفتح السين وفي سائر القرآن بسكونه هذه عبارة الامام في الكبير وفي تفسير الامام ابي الليث وحاشية الطيبي وتيسير القراءة هكذا قراء نافع وعاصم وابن عامر كسفا بفتح السين والباقون باسكانها والله اعلم فمن فتح السين جعله كسفة نحو قطعة وقطع وقطع وكسرة وكسر ومن سكنها جعله ايضا جمعا على وزن فعل بفتح العين لكنه سكن عينه تخفيفا كما خفف سدر اصله سدر بفتح الدال جمع سدرة او جعله فعلة بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون والكاف في قوله كما زعمت صفة مصدر محذوف اي اسقاطا مثل زعمك على ان ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول والمراد بزعمه عليه السلام ما حكي عنه تعالى من قوله ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء وقوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم اي لا يصدقون انها كسف ساقطة للعذاب تعلم مما ذكر ان ما حكي عنهم في هذه السورة من قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا انما يقولونه عنادا وتمردا لا لتحصيل اليقين قوله كفيلا او مقابلا او جماعة فر القبيل بثلثة اوجه الاول الكفيل يقال قبل به يقبل ويقبل قبالة والثاني المقابل كالعشر بمعنى المعاشر والثالث الجماعة يكون من الثلثة فصاعدا من قوم شتى كالروم والزنج والعرب والقبيل بهذا المعنى يجمع على قبل ومنه قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا اي قبيلا قبيلا واذا كان قبيلا بمعنى كفيلا كان التقدير اوتاتي بالله قبيلا وبالملائكة قبلا، واذا كان بمعنى مقابلا كان التقدير تاتي بالله مقابلا وبالملائكة مقابلين وعلى الوجهين يكون قبيلا حالا من الله وحال الملائكة محذوفة لدلالة المذكور عليها كما حذف خبر قيار في قوله فمن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب اي فاني لغريب وقيار كذلك وان كان قبيلا بمعنى جماعة لجواز ان يكون حالا من الله والملائكة معا وان يكون حالا من الملائكة فقط اي فوجا بعد فوج وكل جند من الجن والانس قبيل قوله في معارج هي قدر المضاف لان هذا الفعل اذا عدي بكلمة في انما يعدى الى ما هو آلة الارتقاء، يقال رقي في السلم وفي الدرجة والرقي الصعود يقال رقي يرقى بكسر العين يرقى بالفتح رقيا على وزن ضرب ورقيا على وزن فعول اصله رقوي فادغم بعد قلب الواو ياء ولن نؤمن لاجل رقيك وحده عن عبد الله بن ابي امية انه قال لن نؤمن لك حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر اليك حتى تاتيها ثم تاتي معك بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول فقال تعالى قل سبحان ربي

قوله حتى تخبر وننا على اى حتى تتحكمون على باختيارها يقال تخير عليه اى اقترح عليه فى اختيار الخير قوله باظهار المعجزة على وفق دعواى اى متعلق بقوله تعالى شهيدا فانه لما اظهر المعجزة على وفق دعواه عليه السلام كان ذلك شهادة منه تعالى على كونه صادقا فى دعوى الرسالة ومن شهد الله تعالى على صدقه فهو صادق فكل من قال بعد ذلك يجب ان يكون الرسول ملكا لا انسانا يكون كلامه تحكما محضا لا يلتفت اليه قوله لا يبصرون ما يقرّ اعينهم الخ اشارة الى جواب ما يقال كيف يحشرون عميا وبكما وصما وقد قال تعالى ورأى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا او قال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الآيات انهم يرون ويسمعون وينطقون فكيف قال ههنا عميا وبكما وصما اجاب عنه المص اولا بان المعنى انهم يحشرون عميا بحيث لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يتلذذون بسماعه بكما لا ينطقون بحجة ثم اشار الى الجواب بقوله ويجوز ان يحشروا الخ يعنى انهم يكونون واثنين ساعين ناطقين فى الموقف ولو لا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار يجعلهم الله تعالى عميا وبكما وصما قوله موئف فى القوى من الآفة يقال ايف الزرع على مالم يسم فاعله اى اصابته آفة فهو موئف قوله توقدا اشارة الى ان السعير مصدر بمعنى التسعر وهو التوقد والتلهب كالنذير والنكير بمعنى الانذار والانكار ويجوز ان يكون السعير بمعنى النار المسعورة يقال سعرت النار بمعنى هيجتها والهبتها وقد تشدد العين للتكثير والمبالغة فان قيل قال تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت يدل على ان العذاب يخفف عنهم فى ذلك الوقت اجيب بان قوله كلما خبت يقتضى سكون لهب النار فى بعض الاوقات وذلك لا يستلزم تخفيف العذاب وقيل كلما خبت معناه كلما ارادت ان تخبو زدناهم تسعرا وتلهبا قوله تعالى ذلك جزاؤهم مبتدأ وخبر والباء فى قوله بانهم كفروا باياتنا السببية اى ذلك العذاب الموصوف المذكور فيما تقدم جزاؤهم بسبب انهم كفروا باياتنا الدالة على صدق مدعى النبوة مكابرة وعنادا او عطف على كفرهم بالآيات المذكورة قولهم ائذا كنا عظاما الخ يعنى انهم كما انكروا بالنبوة انكروا البعث والحشر واستبعدوا ان يعود الانسان بعينه بعد ان يصير عظاما ورفاتا واجاب الله تعالى عن هذا الاستبعاد بقوله اولم يروا الخ يعنى ان من خلق السموات والارض كيف يستبعد منه ان يقدر على اعادتهم باعيانهم واراد بخلق مثلهم خلق انفسهم ثانيا فان مثل الشئ لما كان مساويا له فى حالة جاز ان يعبر به عن الشئ نفسه الا ترى انه يقال مثلك لا يفعل هذا واريد انت لا تفعله وقيل المراد انه قادر على ان يخلق عبيدا آخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويترك ذكر الشبهات الفاسدة وما اختاره المصنف انسب بالمقام وتم الجواب عند قوله قادر على ان يخلق مثلهم ثم عطف قوله وجعل لهم اجلا على جملة الجواب وهى قوله اولم يروا الخ فانه فى قوة قوله قدروا فليس هو داخلا فى حيز الانكار بل هو معطوف على جملة براسها وقوله لا ريب فيه صفة لاجلا اى اجلا غير مرتاب فيه فان اريد به اجل القيمة فوجه الافراد واضح له اجل يخصه فان اريد به اجل الموت تكون هذه الجملة المعطوفة جوابا لما استعجلوا من العذاب كما ان ما قبلها جواب عن استبعاد البعث وان اريد به اجل القيمة يكون المقصود من هذه الجملة بيان ان لوقوعه ودخوله فى الوجود وقتا معلوما عند الله بعد بيان انه فى نفسه امر ممكن الوجود بناء على ان اعادة امثالهم اهون فى عقولهم من خلق السموات والارض ابتداء قوله وانتم مرفوع بفعل يفسره ما بعده وليس مما هو فوع على الابتداء لان كلمة لو الشرط والتعليق والعلق عليه لا بد ان يكون من الاحوال المتغيرة القائمة بالذوات ولا يجوز ان يعلق الحكم بنفس الذوات فكان من حقها ان تختص بالافعال لان الاسم يدل على الذوات والفعل هو الذى يدل على المعانى والاحوال فلا بد ان يليها الفعل ظاهرا او مضمرا ولما وقع الاسم بعدها فى الآية وجب ان يقال ان ذلك الاسم مرفوع بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر والاصل لو تملكون فحذف الفعل

لدلالة

لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو اذ لا يمكن بقاؤه متصلا بعد حذف رافعه ونظيره فى وجوب تقدير الفعل قوله وان احد من المشركين اى وان استجارك احد وقوله الا عرلوذات سوار لطمتنى اى لو لطمتنى ذات سوار لان لوطالبة للفعل فلما لم يوجد لفظا جعل مقدرا والمعنى لو لطمنى من كان كفوا لى لهان على ولكن لطمنى من هو دونى وقيل اراد لو لطمتنى حرة فكنى بكون اللاطمة ذات سوار عن حريتها لان العرب قلما يلبسون الاماء السوار فالمعنى لو كانت اللاطمة حرة لكان اخف على وذكر العدول عن الظاهر الطريق الحذف والتغيير فائدتين الاولى المبالغة فى ترتب الجزاء على الشرط لان تكرر الشرط يتضمن تكرر تعليق الجزاء عليه والثانية الدلالة على الاختصاص وذكر ان انتم وان كان فاعلا لفعل مقدر الا انه لما كان عبارة عن ضمير تملكون المتأخر ومتحدا معه بالذات كان من حيث المعنى فاعلا له قدم عليه وقد تقرر فى علم المعانى ان تقديم الفاعل المعنوى يفيد الاختصاص فقوله تعالى لو انتم تملكون يدل على انهم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل فانه من المعلوم ان خزائن الله تعالى غير متناهية لا يتصور نفادها بكثرة الانفاق فمن ملكها واستبد بها من غير منازع ومزاحم ثم امسكها ولم يقض بها حاجة احد من المحتاجين يكون فى غاية الشح ونهاية البخل قوله لبخلتم اشارة الى ان امكنتم لا يقدر له مفعول ويجعل لازما لتضمنه معنى بخلتم ويجوز ان يجعل متعديا ويقدر له مفعول اى لامكنتم المال والخزائن التى ملكتموها الا انه لما حصل المقصود بدون التقدير استغنى عنه وخشية الانفاق مفعول له لقوله امسكتم وقيل انه مصدر فى موضع الحال اى لامسكتم خاشين الانفاق وفيه نظر لان المصدر المعرف لا يقع موقع الحال الا سماعا نحو جهده وطاقته وارسلها العراك ولا يقاس عليه والانفاق مصدر انفق اى اخرج المال وجعله المص مصدر انفق بمعنى انفد وفى الصحاح نفق الزاد ينفق نفقا اى نفد وانفق الرجل اى افتقر وذهب ماله فعلى هذا خشية الانفاق معناه الفاقة والافتقار قوله اذ لا احد الا ويختار النفع لنفسه جواب عما يقال كيف يصح ان يخاطب الانسان خطابا عاما ويصفهم بالبخل المفرط بهذه المبالغة العظيمة مع ان فى الانسان من هو جواد كريم وتقرير الجواب وصف كافة الانسان بالبخل لان الاصل فيهم البخل من حيث انه خلق محتاجا الى ما ينتظم به احواله والمحتاج لا بد وان يحب ما به دفع حاجته وان يمسك لنفسه والايؤثر به غيره وان انفق ان يؤثر به غيره انما يفعل ذلك لطلب عوض يفوق ما انفق به مثل ان يحمد ويتذكر بالجميل او يخرج عن عهدة الواجب او يتقرب به الى الله تعالى فلما لم ينفق الا لعوض فائق يصل اليه كان فى الحقيقة بخيلا فان الجود هو العطاء تفضلا من غير داع يدعو اليه سوى الكرم ودفع حاجة المحتاج ثم اشار الى آخر وهو انه وصف الكل بالبخل على اقامة الاكثر مقام الكل لان البخلاء اغلب فيهم وقيل الخطاب فى قوله تعالى لو انتم تملكون الآية ليس للكل بل هو خطاب للذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فانهم لما طلبوا الجزاء الانهار والعيون فى بلدهم لتكثر اموالهم فاجابهم الله تعالى بانكم لو تملكون خزائن رحمة الله لبقيتم على بخلكم وشحكم ولما اقدمتم على هذا ايصال النفع الى احد فلا فائدة فى اسعافكم بما طلبتموه قوله تعالى قتورا اى بخيلا ممسكا يقال قتر على عياله يقتر ويقتر قترا وقتورا اى ضيق عليهم فى الانفاق وقصر وكذلك التقتير والاقتار ثلث لغات قوله فعلى هذا المراد بالآيات الاحكام العامة للملل اذ لو اريد بها الاحكام المطلقة سواء كانت عامة او خاصة لما كان الجواب مطابقا للسوال لان الآيات المذكورة فى الجواب عشرة والسوال عن تسع كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال اليهود لموسى عليه السلام ولم يسخر منها شريعة ونكون نحن وانتم فيها سواء هذه المذكورات لكن له آية اخرى تختص بكم وهى هذه الآية العاشرة قيل فى ارتباط هذه الآيات بما قبلها انها جواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تاتينا بهذه المعجزات القاهرة وتقريره انه تعالى قال انا قد آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التى طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل فى علمنا ان جعلها فى زمانكم مصلحة لفعلنا ها كما فعلنا فى زمان موسى عليه السلام

لكن لما علمنا انه لا مصلحة في فعلها في زماننا لم نفعلها في زماننا وقوله تعالى بينات يجوز ان يكون ه
منصوبا على انه صفة للعدد وان يكون مجرورا على انه صفة للمعدود قوله فقلنا السلام من
فرعون على ان يكون قوله تعالى فاسئل خطابا لموسى عليه السلام ان لو كان الخطاب لنبينا صلى الله
عليه وسلم لما احتيج الى تقدير القول فالمسئول هو فرعون والمسؤل عنه انقاذ بني اسرائيل من
ايدي القبط فانهم كانوا بمنزلة الاسراء في يد فرعون وقومه والمعنى ولقد آتينا موسى تسع
آيات بينات فارسلناه الى فرعون وملائه وقلنا له اذ جاءهم سل بني اسرائيل من فرعون اي
قل له ارسل معي بني اسرائيل وخلهم وشأنهم فالسوال بمعنى الطلب من قولهم سالته الشيء ه
لا من قولهم سالته عن الشيء واذ جاءهم متعلق بقلنا المقدر قوله او سلهم من حال دينهم على
ان يكون الخطاب ايضا لموسى عليه السلام بتقدير القول الآتي المسؤل حينئذ بنو اسرائيل والمسؤل
عنه شان دينهم والمعنى فقلنا لموسى عليه السلام سل بني اسرائيل اذ جاءهم عن حال دينهم وقل
لهم هل انتم ثابتون على ملة ابرهيم عليه السلام ام دخلتم في دين فرعون واذ متعلقة بقلنا ه
المقدر ايضا قوله اي يؤيد كون الخطاب لموسى عليه السلام بتقدير القول ووجه التاييد ان تلك
القراءة صريح في ان السايل هو موسى عليه السلام لان ضمير سال عايد اليه والمعنى فطلب موسى
بني اسرائيل من فرعون او سالهم عن حال دينهم واذ جاءهم في هذه القراءة متعلقة بسال قوله
او قال يا محمد عطف على قوله فقلنا السلام من فرعون اي ويجوز ان يكون السايل سيد المرسلين
والمسؤلون مؤمني اهل التوراة من بني اسرائيل والمسؤل عنه ما جرى بين موسى وفرعون
بعد ان اظهر موسى ما اتاه الله تعالى من المعجزات التسع اي سلهم ان فرعون هل قبل آيات موسى
آمن بها ام انكرها واصر على الكفر لتسلى ولا تضطرب من تعنت المشركين او سلهم عن الآيات العامة
الغير المنسوخة التي آتاها الله تعالى موسى فانه امر محقق عندهم ثابت في كتابهم وليس المقصود حقيقة
السوال بل بيان كونهم اعني المسؤلين من اهل علم ولهذا يؤمر مثله عليه السلام بالسوال عنهم قوله
وعلى هذا كان اذ منصبا بآتينا ظرفا له ويكون قوله فاسئل بني اسرائيل معترضة بين الظرف
وعامله وفائدة الاعتراض ازدياد اليقين فان تظاهر الادلة يوجب طمانينة القلب او هو من باب
التهييج والالهاب وزيادة التثبيت والطمانينة على اسلوب قوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا
اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك والمعنى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات اذ جاء
بني اسرائيل او فرعون وملائه فاسئل ذلك عن مسلمي اهل الكتاب يخبرك وكيه كما اخبرت قوله
او باضمار يخبرك الذي هو جواب قوله فاسئل بني اسرائيل فلا يكون اذ جاءتهم ظرفا ليخبرك
اذ لا يتصور وقوع اخبارهم عن حال الآيات التسع لنبينا صلى الله عليه وسلم في زمان مجيء موسى ه
عليه السلام الى بني اسرائيل بل يكون مفعولا به واخبارهم اياه عليه السلام ذلك الزمان عبارة
عن اخبارهم اياه ما وقع في ذلك الزمان من القصة بتمامها والمعنى سل بني اسرائيل عن حال الآيات
التسع فانهم يخبرونك القصة بتمامها من لدن مجيء موسى من مدين الى مصر عند ايابه اليهم وهم
اسراء بيد فرعون وملائه ثم ذهابه الى فرعون وطلبه منه ارسال بني اسرائيل معه وادعائه
النبوة واظهار تلك الآيات القاهرة باسرها وعجز فرعون وعناده الا انه يجب ان يكون قوله اذ
جاءهم بعض اذ جاء اباءهم بتقدير المضاف لان المخاطب ليد المرسلين صلى الله عليه وسلم وبنو
اسرائيل هم الموجودون في زمانه وموسى عليه السلام ما جاءهم بل جاء اباءهم وان كان اذ جاءهم
منصوبا باضمار اذكر على انه مفعول به جاز ان لا يجعل فاسئل اعتراضا بان يجعل اذكر بدلا من فاسئل
لما سبق من ان المقصود من السوال بيان كون المسؤلين من اهل علم والقاء في قوله فقال له
فرعون على هذه الاوجه فاء فصيحة والمعنى اذ جاءهم فذهب الى فرعون فادعى النبوة واظهر المعجزة
وكيت وكيت فقال قوله وقراء الكسائي بالضم والقراءة بفتح التاء اجود لان احتجاج موسى عليه السلام
على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج بعلم نفسه قوله فان ظن فرعون كذب نحت فانه وصف

موسى بكونه مسحورا مؤف العقل ولا شك انه كذب محض لا دليل عليه ولا امارة وموسى وصف
فرعون بكونه مثبورا اي مصروفا عن الخير اوهالكا وتصدق الامارات المتظاهرة وهي ان موسى
عليه السلام اثبت نبوته بالمعجزات القاهرة التي لا يرتاب العاقل في انها من عند الله تعالى اظهرها
على يده تصديقا له في دعواه وكل من انكرها لا يحمله على الانكار الا الحسد والعناد والجهل وحب
الدنيا ومن كان كذلك يكون عاقبته الهلاك والثبور قوله وقرئ وان اخالك مضارع خلك
الشيء خيلا وخيلة ومخيلة اي ظننته وفي المثل من يسمع يخل وهو من باب ظننت وتقول في مستقبل
اخال بكسر الهمزة وهو الاصح وبنو اسد تقول اخال بفتح الهمزة وهو القياس ثم انه تعالى بين اعجاز
القرآن وكفايته في الدلالة على صدق مدعي النبوة عاد الى تعظيم القرآن وبيان شانه فقال
وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق وتبيينه فكما اردنا هذا المعنى بانزاله
وقع وحصل نزوله بسبب الحق فعلى هذا يكون بالحق متعلقا بانزلنا والباء سببية وعلى ما ذكره
المص تكون الباء متعلقة بمحذوف والجار والمجرور في محل النصب على انه حال من مفعول انزلناه
وفاعل نزل والحق الاول عبارة عن الحكمة الداعية لانزاله والحق الثاني هو الثابت الذي ه
لا يزول لكان الباطل هو الزائل الذاهب وكل ما اشتمل عليه هذا الكتاب الكريم من دلايل التوحيد
وصفات الجلال والاكرام وكون الملايكة عبادا مكرمين وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر
والنشر ونحو ذلك امور ثابتة لا تقبل الزوال قوله الا محفوظا بالرصد تفسير لقوله بالحق
وبيان لكونه منصوبا على انه حال من المفعول وكل واحد من لفظي الحق على هذا عبارة عن الثابت
المقابل للباطل والذي لا يكون انزاله ونزوله الا حال كونه ثابتا غير باطل لا يكون كذلك الا ان يكون
في تنزيله الحالين محفوظا بالرصد وهو جمع راصد كالحرس جمع حارس ثم انه تعالى لما بين اعجاز القرآن
وعظم شانه قال فمن آمن بكتابك واتبع دينك بما اظهرته من المعجزات فقد اهتدى ومن عاند وكابر واقترح
آيات اخر فلا عليك من كفرهم شيء لانك ما ارسلت الا مبشرا ونذيرا ليس اليك ورآء ذلك شيء من اكراه على
الدين او نحو ذلك وقرآنا منصوب على الاشتغال اي على انه مفعول فعل محذوف يفسره فرقناه اي
فرقنا قرآنا فرقناه فان قيل النصب على الاشتغال انما يجوز حيث يجوز في الاسم المذكور الرفع بالابتداء
وقرآنا نكرة لا يصح الابتداء به فكيف يجوز فيه النصب على الاشتغال فالجواب ان التنكير فيه للتعظيم
فكان في حكم المخصص بالوصف فكانه قيل وقرآنا اي قرآن بعض قرآن عظيم فرقناه قوله على مكث
متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل لتقراه ثم انه تعالى خاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة
على وجه التهديد والانكار فقال قل آمنوا به او لا تؤمنوا اي فقد انذركم الله تعالى وبلغ الرسول فاختاروا
ما يريدون وهو في معنى الامر بالاعراض عنهم كانه قال له اتركهم ولا تبال بهم والفرق بين كون
قوله تعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله تعليلا لقوله آمنوا به او لا تؤمنوا وبين كونه تعليلا ه
لقل هو ان المقصود بقوله ان الذين اوتوا العلم على الاول هو تحقير اهل مكة وتجهيلهم وما حصل
من تسلية عليه السلام بايمان العلماء انما حصل في ضمن هذا المقصود والمقصود على الثاني انما هو التسلية
وما حصل من تجهيل القوم وعدم المبالاة بهم انما يحصل تبعا وضمنا قوله وذكر الاذقان جواب عما
يقال المقصود من قوله تعالى ويخرون اي يسقطون حكاية الهيئة الحاصلة لهم عند استماع القرآن
التي هي هيئة السجود وهي انما تحصل بالسقوط على الجبهة والانف فالظاهر ان يقال ويسجدون
او يخرون على وجوههم او على جباههم وانوفهم فما وجه ذكر الاذقان هنا واجاب عنه بان الذقن
اول ما يلقى الارض من وجه الساجد وفيه بحث لان الظاهر ان اول ما يلقى الارض من وجه الساجد
هو الجبهة والانف دون الذقن الا ان يقال المراد بكون الذقن اول ما يلقى الارض كونه اقرب الى
الارض واقدم من سايره ما يلقى الارض من اجزاء وجه القايم الذي يصدق السجود فالاولية ه
بمعنى الاقربية فعبر عن خرور الساجد بخرور اقرب اجزاء وجهه الى الارض واقدمها قوله واللام
فيه لاختصاص الخرور به فيه بحث لان اختصاص الخرور بالذقن عبارة عن كون سقوط الساجد

مقصورا على الذقن لا يتعدى الى سائر الاعضاء على منوال قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى له
الملك وله الحمد قدم الظرف ليدل على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ومن المعلوم انه لا اختصاص
لخرور الساجد بالذقن الذى هو مجتمع اللحيين الا يقال ان يقال ليس المقصود من الآية بيان انهم
يسجدون حقيقة اذا يتلى عليهم القرآن بل المقصود بيان انهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون
له كمال الانقياد والخضوع فاخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية بان شبهت الهيئة الحاصلة
من كمال الانقياد والخضوع بهيئة من يخص الخرور بالذقن من حيث ان هيئة الخرور على الوجه
اقصى هيئات الخضوع ثم ان الذقن مع كونه ابعد شئ من الارض من اجزاء وجه من خر على وجهه اذا
خص الخرور به كان وصول سائر اجزاء الوجه الى الارض اتم واولى فعبر عن الهيئة المشبهة بما
يعبر به عن المشبه بها تصويرا للغاية خضوعهم ونظيره فى كون الكلام محمولا على التمثيل دون الحقيقة
قوله تعالى انقلبتم على اعقابكم وقوله فنبذوه وراء ظهورهم قوله وهو اجوب اى كون المراد من
الآية انه لا رجحان لاحد الاسمين على الآخر بل هما سيان فى حسن الاطلاق والاقتضاء الى المقصود
اجوب لما ذكر بعده وذكر ان اعتراض اليهود كان تعيير اللملين على ترجيح احد الاسمين على الآخر
واعتراض المشركين كان تعييرا على الجمع بين اللفظين فقوله آيا ما تدعوا مطابق للرد على
اليهود لان المعنى اى اسم من الاسمين سميتموه به فهو حسن لا رجحان لاحدهما على الآخر فى الحسن
ولا يظهر كونه ردا على من يقول كيف نعبد وثنين ونمنعون عنها قوله فحذف اولهما فى الموضعين
لان المفعول الاول هو المسمى وهو محذوف فيهما وانما المذكور فيهما هو المفعول الثانى وهو الاسم
والتقدير سموا معبودكم الله او سموه الرحمن اى هذين الاسمين تدعوه وتسموه فهو حسن فقوله ايا
منصوب بتدعوا على انه مفعول ثان له والظاهر ان قوله او للتخيير مبنى على كون الآية مسوقة للرد
على اليهود الذين رجحوا تسمية تعالى باسم الرحمن وطعنوا المسلمين بتقليلهم ذكر هذا الاسم فان الجواب
بالتخيير انما يناسب الرد على من زعم رجحان التسمية باحد الاسمين ولو كانت الآية مسوقة للرد على
المشركين الذين حضروا والجمع بين الاسمين لكان المناسب ان يحمل كلمة او على الاباحة فانها وان كانت
لاحد الشيئين او الاشياء الا انها اذا وقعت حيث يحصل بالجمع بين الفعلين او الافعال فضيلة
وشرف فى الغالب تحمل على الاباحة نحو تعلم الفقه او النحو وجالس الحسن او ابن سيرين وان وقعت
حيث لا يحصل به ذلك تحمل على التخيير نحو اضرب زيدا او عمرو ولا تشرب الخمر او السكر انها اذا وقعت فى جواب من
منع الجمع بين الاسمين يكون حملها على الاباحة انسب لكون المقام مقام الترغيب فى الجمع بينهما ففيه
ايذان بان المنصف مال الى كون رد اليهود كما اشار اليه بقوله وهو اجوب وذكر فى شرح الرضى
ان او اذا كان فى الامر فله معنيان التخيير والاباحة فان حصل المأمور به بالجمع بين الامرين فضيلة
وشرف فى الغالب فهى للاباحة نحو تعلم الفقه او النحو والا فهى للتخيير نحو اضرب زيدا او عمرا والفرق بينهما ان الاباحة يجوز فيها الجمع بين الفعلين والاقتصار على احدهما وفى التخيير يحتم
احدهما ولا يجوز الجمع قوله بقراءة صلوتك بتقدير المضاف او على اطلاق اسم الكل وارادة الجزء
فان الصلوة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والمجهر والمخافتة من عوارض الصوت يقال
خفت صوته يخفت خفتا وخفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اى ضعيف خفى روى
انه عليه السلام كان يرفع صوته بالقرآن فاذا سمعه المشركون سبوا القرآن ومن انزله ومن جاء به
فانزل الله تعالى هذه الآية قوله وفيه تنبيه وجه التنبيه انه تعالى امره عليه السلام بان يخص الحمد والثناء
بالآله المنزه عن جميع سمات النقصان المتفرد بالملك المنعم على الاطلاق ثم امره ان يصفه الكبرياء
المطلق فى ذاته وصفاته وافعاله واحكامه ويعتقد انه واجب الوجود لذاته غنى عن كل ما سواه
ويعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات العظمة والجلال والعز والكمال وان كل واحد من
تلك الصفات ازلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال وان كل واحدة منها متعلقة
بالانهاية له من المتعلقات ويعتقد ان كل ما يجرى فى ملكه وسلطانه واقع بقضائه وقدره ومشيته

وقالت

وقالت انا نكبر الله تعالى وننظر عن ان يكون فاعلا لهذه القبايح والفواحش بل نعتقدان
حكمته تقتضى التنزه والتقدس عنها وعن ارادتها قال واحد من رؤساء المعتزلة لا يقال للقاضى
عبد الجبار الهمدانى حين راى الاستاذ ابا اسحق الاسفرائنى سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال
الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء ويعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهى
والرفع والخفض ولا اعتراض لاحد عليه فى شئ من احكامه ثم انه تعالى اكد التكبير المامور به فقال
تكبيرا واقصى ما يقدر عليه الانسان الضعيف ان يجتهد ويسعى فى تعظيمه وتقديره حسبما
يسعه قدرته ثم يعترف بان عقله وفهمه لا يفى بمعرفة جلال الله تعالى وبانه لا يفى شكره وثناءه
وجوارحه واعضاءه لانتنى تحمده فيكبر الله عز وجل عن ان يكبره تكبيرا يليق بعزه ومجده قوله
اذ افصح الغلام اى فهم ما يقوله فى اول ما يتكلم وخلص كلامه عن اللكنة والمراد بهذه الآية
قوله تعالى وقل الحمد لله الى آخر السورة عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قول العبد الله اكبر خير
من الدنيا وما فيها قيل افتتحت التوراة بفاتحة سورة الانعام واختتمت بخاتمة هذه السورة
والحمد لله رب العالمين سورة الكهف مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله رتب
استحقاق الحمد اشارة الى ان ليس تقدير الكلام قولوا الحمد لله الخ بل هو جملة اسمية لا محل
لها من الاعراب ناطقة بان حقيقة الحمد وجميع افراده مختصة به تعالى وانه المستحق لها لانه الذى
وصلت الى كل احد نعمة وان الذى وصلت النعمة على يده طريق لوصولها الى الحامد وذكر الغير
وان استحق الحمد ايضا فى مقابلة سعيه واجتهاده فى قضاء حاجة المحتاج الا ان التمكين
والاقدار على ذلك السعى ليس الا منه تعالى وبتوفيقه فما يتوجه الى ذكر الغير من الحمد فهو بالحقيقة
راجع اليه تعالى وانه تعالى مستحق لذكر الغير فى ايصال نعمته الى العبد الا ان الحمد لا يجب ان يكون
بمقابلة النعمة البتة بل قد يكون بمقابلة الفضايل الغير المتعدية كما اشار اليه بقوله فى آخر
السورة السابقة ورتب الحمد عليه للدلالة على انه الذى يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات
ويدل عليه ايضا انه تعالى ما ذكر الحمد لنفسه الا ذكر على اثره اما ما يدل على قدرته وسلطانه
كقوله الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا وقوله الحمد لله فاطر السموات والارض او ما يدل على انعامه
وافضاله كقوله الحمد لله رب العالمين وقوله الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب قوله
وهو فى المعانى قال ابن السكيت كل ما ينتصب كالحايط والعمود قيل فيه عوج بالفتح والعوج
بالكسر ما كان فى ارض او دين او معاش يقال فى دينه عوج كذا فى الصحاح قوله او قيما
بمصالح العباد يقال فلان قيم المسجد اذا كان قايما بمصالح المسجد مقيما لشانه وكذا قيم
الاطفال فالقرآن لما كان سببا لهداية الخلق قايما لاصلاح الارواح البشرية كان كالقيم
الشفيق القايم بمصالح الاطفال قوله او على الكتب عطف على قوله بمصالح العباد فان بعض اهل التاويل
فسر القيم بالشاهد وقال القرآن قيم على الكتب المتقدمة وشاهد عليها فى الزيادة والنقصان وفى التغيير
والتحريف مبين ما زاد وافيها وما نقصوا وما حرفوا وغيروا والحاصل ان قيما اذا لم يقدر له متعلق كان
بمعنى مستقيما ويكون ذكره بعد قوله ولم يجعل له عوجا للتاكيد فان كل ما لا يكون له عوج يكون مستقيما
وكل ما يكون مستقيما يكون غير ذى عوج الا ان من عادة العرب تكرار الكلام واعادته على التاكيد كقوله
تعالى محصنات غير مسافحات فانهن اذا كن محصنات لم يكن مسافحات واذا كن مسافحات لم يكن محصنات
فنهاية ما يودى ان معنى واحدا الا انه كرر بناء على عادة العرب وكذا قوله تعالى لينذر باسا شديدا فان
البأس هو الشديد والشديد هو البأس وكرر للتاكيد هذا اذا لم يقدر لقوله قيما متعلق واما اذا
قدر له متعلق فاما ان يقدر على كما فى قوله تعالى افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت اى رقيب حافظ
شهيد فيكون تتميما لقوله ولم يجعل له عوجا لان المعنى ح كامل فى نفسه مكمل لغيره فيكون بالغا فى
الاستقامة حد ها او يقدر له البتة على نحو قولهم فلان قيم بهذا الامر اى قايم بمصالحه فيكون تكميلا
بمعنى انه مستقيم فى نفسه قيم بامور غيره قوله تقديره جعله قيما بزيادة بل ايضا اى ولم يجعل

لدعوجا بل جعله قيما وقوله قيما سواء كان منصوبا بالضمير او على انه حال من الضمير فى له يكون قوله
ولم يجعل له عوجا معطوفا على جملة الصلة بخلاف ما اذا كان قيما حالا من الكتاب فانه حينئذ لا يكون قوله
ولم يجعل له عوجا معطوفا على قوله انزل الكتاب لئلا يلزم الفصل بين الحال وذى الحال باجنبى
فان الحال من تمام المعطوف عليه وبعض منه والمعطوف اجنبى فاصل بينهما ولا يجوز الفصل بين الحال ه
وذى الحال باجنبى قوله ولذلك اى ولكون قيما حالا من الكتاب يستلزم الفصل بين الحال وذى الحال
باجنبى على تقدير ان يكون قوله ولم يجعل معطوفا على انزل قال بعض اهل التاويل الكلام على التقديم
والتاخير اى انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا واحسن الوجوه ان يجعل قيما منصوبا
بمضمر لان الظاهر ان قوله ولم يجعل معطوف على انزل فلو جعل قيما حالا من الكتاب لزم العطف
قبل تمام الصلة وحمل الكلام على التقديم والتاخير من غير نكتة بعيد وكذا جعل قوله ولم يجعل
حالا من الكتاب كانه قيل انزله منتفيا عنه العوج مستقيما بعيد خلاف الظاهر واعلم ان حفصا
وقف على تنوين عوجا مبدلة الفا سكتة لطيفة من غير قطع نفس اشعارا بان قيما ليس متصلا
بعوجا وانما هو من صفة الكتاب وغيره لم يعبا بهذا الوهم فلم يسكتوا لكفاية فهم المعنى وفعل
حفص فى مواضع من القران مثل ما فعله ههنا من سكتة لطيفة نافية لوهم فاسد فمنها ان يقف
على مرقدنا ويبتدى هذا ما وعد الرحمن ليدله على ان هذا صفة لمرقدنا ويتبين بالوقف انه
كلام الكفار قد انقضى وان ما بعده كلام غيرهم فقيل هم الملايكة وقيل المؤمنون ومنها انه
يقف على من فى قوله تعالى حتى اذا بلغت التراقى وقيل من راق ويبتدى راق ليدله على انهما
كلمة واحدة فقال اسم مبنى للمبالغة من مرق يمرق فهو مراق ومنها انه يقف على لام بل فى
قوله بل ران ثم يبتدى ران لما تقدم قوله صادرا من عنده اشارة الى ان من لدنه متعلق
بمحذوف منصوب على انه نعت لبأسا او حال من الضمير فى شديدا او ان لدن بمعنى عند قوله
وقراء ابو بكر لدنى باسكان الدال واشمامها شيأ من الضم وبكسر النون والهاء موصولة بياء
ووجه اسكان الدال تخفيفا كتسكين عين عضد وسبع والنون ساكنة فالتقى ساكنان فكسر النون
لالتقاء الساكنين وكان حقه ان يكسر الاول على القاعدة المعروفة الا انه يلزم منه العود الى ما فر
منه ثم لما كسرت النون كسرت الهاء ايضا اتباعا ووصلها بياء واشم الدال شيأ من الضم اشارة الى اصلها
وقراء الباقون لدنه بضم الدال واسكان النون وضم الهاء وابن كثير يصلها بواو ويقراء لدنهو
نحو منهو وعنهو وغيره لا يصلها بشئ قوله استعظاما لكفرهم فان الخاص قد يطلق على العام للتنبيه
على مزية الخاص وتنزيل تلك المزية منزلة التباين فكما لا يعلم حكم احد المتباينين ببيان حكم الاخر
المباين الآخر بل لا بد من ذكر الآخر والتنصيص على حكمه فكذا يعطف الخاص على العام ويبين
حكمه قصدا واصالة بناء على تنزيله منزلة المباين بالنسبة الى العام المذكور قبله بطريق تنزيل
التغاير فى الوصف منزلة التباين فى الذات وقوله تعالى مالهم به من علم لا يستدعى تحقق المعلوم فى
نفسه لان انتفاء العلم بالشئ قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه فى نفسه محال لا يمكن
تعلق العلم به وما نحن فيه من قبيل الثانى وهذا معنى قوله يقولون عن جهل مفرط لا يحم به
عقولهم ولا يؤدى اليه فكرهم البتة لكونه فى غاية الفساد والبطلان بل مجرد لقلقة لسان
يجرى على السنتهم ليس فى قلوبهم من معناه شئ وصفت الكلمة بالخروج الذى هو من صفات
الاجسام بناء على ان الاصوات والحروف والكلمات المركبة منها انما تحدث بسبب خروج النفس من
الحلق فوصفت الاعراض المذكورة بوصف ما يكون سببا لحدوثها والا فالاعراض لا يصح
عليها الخروج والانتقال قوله وكلمة نصب على التمييز لانها ترفع الابهام المستقر عن ذات مقدرة
وهى النسبة الملحوظة فى قولك كبرت المقالة او الكلمة فانها مبهمة لان من سمع تلك الجملة يجوز ان يكون
المراد ان تلك المقالة كبرت كذبا او جهلا او افتراء فلما قيل كلمة تعين المراد وارتفع الابهام فعلى
هذه القراءة فاعل كبرت مضمر فيه بخلافه ما اذا قرئت برفع الكلمة على الفاعلية فانه لا يضمر فيه

شئ

شئ ح على طريق قولك عظم فلان وعلى تقدير الاضمار يكون ذلك الضمير راجعا الى مقالتهم ه
المفهومة من قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا اى كبر مقالتهم ذلك كلمة ومعنى الكلام التعجب اى ما اكبرها
كلمة وقوله تخرج من افواههم صفة لكلمة توذن باستعظامها لان بعض ما يخطر بالبال لا يجسر الانسان
على اظهارها باللفظ قوله وقيل صفة محذوف يعنى قيل كبرت بمعنى بئس وفاعله مضمر مفسر
بالنكرة المنصوبة بعده على التمييز كما فى قولك بئس رجلا الخصوص بالذم محذوف تقديره كبرت
كلمة كلمة خارجة من افواههم وقرئ كبرت بكسر الباء واشمام الضم وهى لغة تميم قوله قاتلها البخع
الهلاك يقال بخع الرجل نفسه بخعا وبخوعا اى اهلكها غما ووجدا والمقصود من الآية تسلية الرسول
صلى الله عليه وسلم وحثه على ترك التاسف والتحزن والمعنى لا يعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم
فانما بعثناك منذرا ومبشرا واما تحصيل الايمان فى قلوبهم فلا قدرة لك عليه والفاء فى قوله فلعلك
قيل جواب الشرط وهو قوله انا لم نؤمنوا قدم عليه ومعناه التاخير وقال الجمهور جواب الشرط
محذوف دل عليه الكلام قوله فلعلك قيل كلمة لعل هنا للاشفاق على بابها وقيل للاستفهام الانكارى اى
لا تبخع بقرينة قوله تعالى فى آية اخرى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات والظاهر انها للاشفاق
الذى يقصد به التسلى والحث على ترك التحزن والتاسف ثم قيل الاسف هو النهاية فى الغضب لقوله
تعالى فلما اسفونا انتقمنا منهم قال اهل التاويل المعنى فلما اغضبونا وقيل الاسف هو النهاية فى الحزن
لقوله تعالى يا اسفى على يوسف اى حزنا فانه عليه السلام كادت نفسه الكريمة تهلك حزنا عليهم واشفاقا
من ان تتلف انفسهم فى النار بتركهم الايمان وفيه دلالة على انه عليه السلام لم يكن يقاتل الكفرة للقتل
والاتلاف وانما يقاتلهم ليسلموا ويتخلصوا من الهلاك الابدى فان من كان باخع نفسه اشفاقا عليهم
من الهلاك كيف يقاتلهم للاهلاك وقوله تعالى آثارهم متعلق بقوله باخع اى باخع نفسك من بعد
هلاكهم يقال مات فلان على اثر فلان اى مات بعده فى زمان قريب من زمان موته حال بقاء
آثار الميت الاول وعلاماته وعدم اندراسها بالكلية فانه يصح ان يقال مات الثانى على اثره
حال بقاء اثره قوله وقرئ ان بالفتح قراء الجمهور ان لم يؤمنوا بكسر الهمزة على انها شرطية فعلى
هذه القراءة يكون باخع للاستقبال فيعلم ان ان الشرطية للاستقبال كانه قيل لعلك تبخع
نفسك الآن او غدا ان لم يصدر منهم ايمان وقرئ شاذا بفتح الهمزة على حذف الجار اى لان لم يؤمنوا
فعلى هذه القراءة المناسب ان يكون باخع للمضى لان لم يؤمنوا ماض والاضرورة تدعو الى صرفها
عن معناها فلا يعمل الا اذا جعل حكاية حال ماضية كانه قيل لعلك تبخع نفسك لاجل ان لم يؤمنوا
فجئ باسم الفاعل لتصوير تلك الحالة فى ذهن السامع واستحضارها وان لم يجعل على حكاية الحال الماضية
لا يعمل فيجب اضافته الى ما بعده قوله وفيه تسكين لوجده واغتمامه على عدم ايمانهم ووجه التسكين
ان الآية لما دلت على ان اهل الارض لم يعط لهم ما عليها من الزينة لينتفعوا به مجانا وانما اعطى لهم
ذلك ابتلاء واختبارا ليظهر منهم ما علم الله تعالى ان ذلك يكون منهم فيجازى كل واحد من آثار الحيوة
الدنيا وزينتها ومن آثر رضى الرحمن وطاعته على حسب قصده ونيته ظهر له عليه السلام ان شانه
وما يليق به ليس الا بشارة المطيع وانذار العاصى وانه تعالى هو المطلع على اعمالهم ونياتهم ومن
يستحق ان يخلق فيه الاهتداء والضلالة فيكفى بذلك وجده وغضبه والزهد خلاف الرغبة
يقال زهد فى الشئ وعن الشئ بمعنى واحد اى لم يرده ولم يرغب فيه والصعيد التراب وقيل
الصعيد المستوى من الارض وقيل هو وجه الارض مطلقا والجرز الذى لا نبات به ولا ماء قوله
بل احسبت اشارة الى ان ام منقطعة مقدرة ببل والهمزة وبل هى التى للانتقال لا الابطال ما سبق
والهمزة للانكار ذكر الله تعالى اولا من الآيات الكلية تزيين الارض بما خلق فوقها من الاجناس التى ه
لا تحصى لها ثم ذكر انه يزيل ذلك كله ويجعله كان لم يكن ثم اضرب عنه وقال ام حسبت كانه قيل
تتعجب من قصة اصحاب الكهف ولا تتفكر فى سائر الآيات فان تزيين الارض بانواع المعادن
والحيوان والنبات وازالتها بالكلية بعد ما اخذت الارض زخرفها وازينت اعظم واعجب من قصة

اصحاب الكهف والانسان عادته ان يتعجب من شئ قبل اينا سبه وان كان الذى بحضرته اعجب
منه قال الامام القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسالوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم على
سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت انهم كانوا من آياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا
كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم تزيين الارض بانواع المعادن والنبات
والحيوان ثم جعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا عن الكل كيف يستبعد من قدر تحفيظ طايفة مدة
ثلث مائة سنة واكثر فى النوم روى ان قريشا بعثوا الى المدينة رهطا وقالوا لهم سلوا احبار اليهود
عن محمد وصفته واخبروهم عن قوله فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم
الانبياء فخرج الرهط حتى قدموا الى المدينة فسألوا احبار اليهود عن احوال محمد صلى الله عليه وسلم فقال
احبار اليهود سلوه عن ثلث عن فتية ذهبوا فى الدهر الاول ما كان من امرهم فان حديثهم عجب وعن
رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأه وسلوه عن الروح ما هو فان اخبركم
عن اثنين ولم يخبر عن الثالث فهو نبى والا فهو متقول فلما قدم الرهط مكة قالوا قد جئناكم
بفصل ما بيننا وبين محمد واخبروا ما قالت اليهود فجاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسالوه
فقال عليه السلام اخبركم بما سالتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيما يذكرون خمس عشرة ليلة حتى ارجف اهل مكة به وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم
خمس عشرة ليلة وشق عليه ذلك ثم جاء جبرئيل عليه السلام من عند الله تعالى اياه على حزن
عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل الطواف وعجبا فى قوله تعالى كانوا من آياتنا عجبا خبر
كان ومن آياتنا حال منه لانه فى الاصل صفة فلما قدم صار حالا قوله قال امية بن ابى الصلت ۵
وليس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم فى الكهف همد استشهد به على ان الرقيم الكلب وهذا
يدل على ان قصة اصحاب الكهف كانت من علم العرب وان لم يكونوا عالمين بها على وجهها الوصيد فناء
البيت وهو مفعول مجاورا والهمد جمع هامد بمعنى الراقد والغايم يعنى ان اصحاب الكهف ۵
كانوا رقودا فى الغار وكلبهم مجاور لوصيدهم كما قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قوله
اولوح رصاص فيكون الرقيم بمعنى المرقوم وهو المكتوب قال تعالى كتاب مرقوم اى مكتوب قوله تعالى
اذ اوى الفتية منصوب بعجبا او باذكر المقدر لا بقوله ام حسبت لانه كان بين النبى عليه السلام وبينهم
مدة طويلة فلا يجوز ان يقع حسبانه عليه السلام فى ذلك الوقت الذى اوى فيه الى الكهف اى صاروا
اليه وجعلوه ماوى لهم وكانوا فتية اى شبانا متقاربين فى الاسنان من اولاد عظماء الروم امنوا بربهم
وكان ذلك الايمان عبرة وتفكرا منهم فى عظمة الله تعالى وملكه وقدرته لم ياتهم بذلك وحى ولم يقرءوا
كتابا ولم يدركوا زمان نبوة وكانوا فى زمان فترة قبل ان يبعث الله تعالى عيسى عليه السلام ثم بعثه
الله تعالى وهم فى الكهف راقدون ولبث فى امته ثلثا وثلثين سنة ثم رفعه الله ومضى بعده زمان
طويل ثم بعثهم الله تعالى ليتظهم واطلع اهل ذلك العصر على حالهم ليعلموا ان وعد الله تعالى بالبعث حق
وان الساعة آتية قوله واجعل امرنا كله رشدا على ان تكون كلمة من فى قوله من امرنا تجريدية
كما فى قولك رايت من زيد اسدا اجرد من الاسد رشدا وهو الامر بعينه مبالغة فى رشاده
ولهذا قال اجعل امرنا كله رشدا او التجريد من المحسنات البديعية المعنوية وهو ان ينتزع
من امر ذى صفة امرا آخر مماثل لذلك الامر ذى الصفة فى تلك الصفة لاجل المبالغة فى كمال تلك الصفة
فى ذلك الامر ذى الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه
موصوف آخر بتلك الصفة فان جعلت كلمة من فى الآية تجريدية يكون مطلوبهم ان يبلغ امرهم
فى الرشد والهداية حدا يصح مع ذلك الحد ان يستخلص منه امر آخر مثله فى الرشد وفى الوجه
الاول تكون من متعلقة بهيئ ويكون المعنى انهم لما هربوا الى الكهف وفارقوا الناس طلبا لاقامة
الدين سالوا ربهم ان يهيئ لهم الرشد والاستقامة فى الدين من مفارقتهم الكفار قوله بمعنى
امنناهم انامة لا ينبههم الاصوات يعنى ان ضرب الحجاب المانع من ان تصل الاصوات الموقظة

الى

الى آذانهم واسماعهم كناية عن الانامة الثقيلة وانما يصلح كناية عنها لان الصوت والتنبيه طريق
موطد قال ازالة النوم فسد طريقه يدل على استحكام النوم وثقله وخصت الاذان دون العيون
مع ان النوم يتعلق بها دون الآذان لان ضرب الحجاب على العين لا يصلح كناية عن المبالغة فى
النوم لان سد الابصار انما يدل على ابتداء النوم لا على استحكامه وكماله وانما يدل على كماله ان لا يكون
ما هو طريق لان التة مؤثرا فى زواله قوله بنى على امرانه اى بنى عليها القبة ونحوها فان المعرس
كان يبنى على اهل خباء فقولهم بنى فلان على اهله كناية عن دخولها عليه قوله ظرف فان لضرب بنا
الاول ظرف مكان والثانى ظرف زمان والمعنى عناهم فيه سنين ذوات عدد وقد بينها الله تعالى
بقوله ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قوله ليتعلق علمنا تعلقا حاليا للمكان
قوله تعالى لنعلم متعلقا بقوله بعثناهم دل الكلام على ان يكون علمه تعالى حادثا متربتا على ايقاظهم
دفع ذلك الاحتمال بما يدل على ان علمه تعالى ازلى سرمدى لا يجوز عليه التغير والزوال وانما التغير فى المعلومات
وانه تعالى عالم بها فى الازل على ما ستكون عليه فى اوقات حدوثها وبقائها وكلما تجدد لها حال من
الاحوال يتعلق علمه تعالى بتلك الحال فى تجددها فالتجدد والتغير انما هو فى تعلقات العلم لا فى نفسه
وقال هشام انه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها ولا يعلمها الا عند حدوثها واحتج عليه بهذه الآية
قوله المختلفين منهم او من غيرهم اشارة الى ان اهل التاويل اختلفوا فى الحزبين قال مجاهد
الحزبان من الفتية لان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا فى انهم كم ناموا ويدل عليه قول تعالى
قال قايل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فاصحاب الكهف كانوا
حزبين استقل احدهما مدة لبثهم واستطالها آخرون وهم الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وقال
الفراء ان طايفتين من المسلمين اختلفوا فى مدة لبثهم فى الكهف بعد خروجهم من بين قومهم فبعثهم
الله تعالى ليتبين ذلك ويظهر وليس لنا حاجة الى تعيين ما ابهم الله ببيانه قوله ولما لبثوا حال منه
اى من قوله امدا لانه لو تاخر عنه لكان نعتا له فلما قدم عليه صار حالا والمعنى ضبط امد اكانتا
لزمان لبثهم فى الكهف وان كانت اللام لام العلة يكون المعنى لنتعلم اى الحزبين احصى للذى لبثوا
فيه لاجل قوله وقيل احصى اسم تفضيل لم يرض به لان افعل من كذا لا يبنى من باب افعل يفعل وقولهم
ما اولاه للخير وما اعطاه للمال فمن الشواذ والشاذ القادر لا يقاس عليه والمذلق يروى بالدال
والذال وهو رجل من بنى عبد شمس وابوه واجداده يعرفون بالافلاس قال الشاعر فى حقه فانكر انه
ترجو تميما ونفعها كراجى الندى والعرف عند المذلق قوله وامدا نصب بفعل دل عليه احصى
الذى هو للتفضيل على ذلك الفعل المضمر من جنسه واحتيج الى الاضمار لان افعل التفضيل لا يعمل فى
مظهر وآول البيت ولم ار مثل الحى حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارس اكرر واحمى للحقيقة
منهم واضرب منا بالسيوف القوانسا المصبح المغار عليه وقت الصبح وحقيقة الرجل ما يحق
على الرجل ان يحميه والدفاع عنه من اهل بيته والقوانس جمع قونس وهو اعلى البيضة من الحديد ۵
ويطلق على ما بين اذنى الفرس ايضا يمدح كلا الفريقين اعداءه واصحابه يقول لم ار مغارا
عليهم مثل الذى صبحناهم ولا مغيرين مثلنا يوم لقيناهم ووصف المغار عليهم بكمال الشجاعة
ليكون اول على شجاعة من غلب عليهم فالقوانس فى البيت منصوب بفعل مقدر من جنس افعل
التفضيل اى يضرب القوانس لا بنفس افعل افعل التفضيل لانه لا يعمل فى المظهر فلذا اضمر ناصبه
بصدره فان قيل انه لا يعمل فى مظهر فاعلا او مفعولا به فلم لا يجوز ان يكون ابدا منصوبا على ۵
التمييز ويعمل فيه احصى كما فى اكثر مالا واحسن وجها اجيب بان التمييز فى امثال ذلك انما هو
فاعل فى المعنى لان المال هو الذى كثر والوجه هو الذى حسن وليس الامد هو الذى احصى قوله
وقويناها بالصبر يعنى ان قوله تعالى ربطنا على قلوبهم استعارة بتبعية شبه تثبيت قلوبهم ۵
وتقويتها وحملها على الصبر على الشدايد التى تحملوها بربط الدابة وشدها بالرباط وهو الحبل
فان ربط الدابة شدها بالرباط والمربط هو الحبل ومن المجاز ربط الله على قلبه بمعنى صبره ۵

ورجل رابط الجاش كذا نقل عن الاساس واصل الكلام ربط قلبه لانه يتعدى بنفسه الا انه نزل
منزلة اللازم وربيت كلمة على للاستعلاء للمبالغة والدلالة على كون الربط والتقوية مستوليا
على قلوبهم مستقرا عليها كما فى قوله يخرج فى عراقيبها نصلى قوله تعالى امنوا بربهم فيه التفات من التكلم
الى الغيبة ازلوجاء على نسق قولنحن نقص لقيل امنوا بنا وقوله زدناهم وربطنا التفات من هذه
الغيبة الى التكلم ايضا وقوله اذ قاموا منصوب بربطنا والمعنى قوينا قلوبهم اذ قاموا بين يدى ملكهم
دقيانوس حين عابتهم على ترك عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والارض اقترابربوبية
الله تعالى بين يدى ذلك الجبار بتقويد الله تعالى اياهم على مخالفته وعصيانه وقيل انهم كانوا عظماء
المدينة فخرجوا منها ذات يوم فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال البرهم انى لاجد فى نفسى
شيأ وهو ان ربى رب السموات والارض فقالوا ونحن كذلك نجد فى انفسنا فقاموا جميعا فقالوا
ربنا رب السموات والارض قوله والله لقد قلنا قولا اذا شططا يعنى ان قوله تعالى جواب قسم مضمر
وشططا مصدر شطت الدار تشط اى بعدت وشط الرجل اى بعد عن الحق والشطط مجاوزة
القدر فى كل شئ وانتصابه على انه صفة مصدر محذوف اى قولا اذا شطط اوجعل القول نفسه
شططا مبالغة ولابد من ان يقدر فى الكلام شرط لان اذا جواب وجزاء اى لقد قلنا قولا اذا
شططا ان دعونا من دونه الها وقوله لولا ياتون تحضيض فيه معنى الانكار وقوله عليهم تقديره
على عبادتهم اوعلى اتخاذهم فحذف المضاف للعلم به ولم يكتفوا بالانكار على اتخاذهم الشركاء
وعبادتهم اياها من غير ان يقيموا برهانا قطعيا يدل على صحته بل قالوا فمن اظلم ممن افترى على
الله كذبا يعنون ان الحكم بان لله تعالى شريكا وولدا مع فقدان ما يدل عليه ظلم وافتراء عليه تعالى
بحيث لا احد اظلم منه قوله تعالى وما يعبدون ذكر فيه ثلثة اوجه الاول ان ما بمعنى الذى والعايد
محذوف اى واعتزلتم الذى يعبدونه اشارة اليه بقوله ومعبودهم وقوله الا الله مستثنى متصل
من الذى يعبدونه والثانى ان يكون ما مصدرية وان يكون الا الله مستثنى منقطعا ايضا بتقدير
المضاف اى واذ اعتزلتم عبادتهم اى تركتموهم وعبادتهم الاعبادة الله والثالث ان تكون نافية
وان تكون الجملة من كلام الله تعالى وقعت معترضة بين اذ وجوابه لتحقيق اعتزالهم والا الله
مستثنى مفرغ اخبر الله تعالى عن الفتية انه لا يعبدون غيره قوله مرفقا قراءة الجمهور بكسر
الميم وفتح الفاء وقراءة نافع وابن عامر بفتح الميم وكسر الفاء فقيل هما لغتان بمعنى واحد وهو
ما يرتفق به اى ينتفع به من الامر وليس شئ منهما بمصدر وقيل هو بكسر الميم مرفق اليد وبفتحها
الامر المنتفع به وقد يستعمل كل واحد منهما فى موضع الآخر وقيل هما لغتان فيما يرتفق به واما
فبكسر الميم فقط وقوله من امركم متعلق بالفعل قبل ومن للابتداء الغاية او للتبعيض وقيل هى
بمعنى بدل كما فى قوله تعالى رضوا بالحيوة الدنيا من الآخرة ويجوز ان يكون حالا من مرفقا
فيتعلق بمحذوف قوله لنصوع يقينهم اى لخلوص يقينهم عن شوب الشك والناصع الخالص
من كل شئ قوله لو رايتهم يعنى ان قوله تعالى وترى المراد به الاخبار بان المخاطب يرى هذه الصورة
بل المقصود بيان ان باب ذلك الكهف الى جهة الشمال نحو بنات نعش فتكون الشمس تميل عنهم
طالعة وغاربة لا تدخل عليهم فيؤذيهم حرها وتغير الوانهم فالمعنى انك اذا رايته رايته على هذه
الصورة ثم اخبر انهم كانوا فى متسع من الكهف بنالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال وهم فى
فجوة منه اى من الكهف والفجوة متسع فى مكان الراغب فى فجوة اى فى ساحة واسعة قوله لان
وهم فى فجوة منه اى من الكهف كان جنوبيا كانت ساحة الغار وداخله فى جانب الجنوب وذلك
انما يكون بابه فى جانب الشمال قوله او لان الله تعالى زورها عنهم يعنى ان المفسرين فى تفسير الآية
الآية قولين الاول ان باب ذلك الكهف كان الى جانب الشمال مستقبل بنات نعش لا يقع فيه
شعاع الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك من حيث ان الشمس اذا طلعت
تطلع عن يمين الكهف واذا غربت تغرب عن شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف

وكان

وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليهم فلا جرم بقيت اجسامهم مصونة عن العفونة
والفساد والقول الثانى ان الله تعالى منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم عند طلوعها وعند غروبها
وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله تعالى بها اصحاب الكهف قال الزجاج واحتج
على صحته بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا
معتادا مألوفا ولم يكن من آيات الله واما اذا حملنا الآية على الوجه الثانى كان ذلك كرامة عجيبة
من آيات الله قوله واصله تتزاور وذلك لانه اختار قراءة من قراء تزاور بفتح الزاى المشددة
والف بعدها فكان اصله تتزاور فاسكنت التاء الثانية فادغمت فى الزاى وقراء الكوفيون
تزاور بحذف احدى التاءين للتخفيف وابن عامر ويعقوب تزور بسكون الزاى وتشديد
الراء من الازورار وهو العدول عن الشئ والزور بالتحريك الميل يقال ازور عنا زورارا
وازور عنا ازويرارا وتزاور عنا تزاورا كل بمعنى عدل عنه وانحرف قوله وحقيقتها
الجهة ذات اسم اليمين يعنى ان خلاصة المعنى ان الشمس حين طلوعها تميل عن كهفهم جهة اليمين
الا ان ذات اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف لما تقرر ان كلمة ذو وذات موضوعة لان توصف
بها النكرة ولعل تعريف الجهة للعهد الذهنى فيكون كالنكرة معنى ولو قال جهة ذات اسم اليمين
لكان اظهر قوله والمراد به اما الثناء عليهم بانهم تفكروا فى دلايل وحدانية الله تعالى وعظمته فى
ملكه وقدرته فامنوا بالله تعالى ووحدوه واعتزلوا اهل الشرك والضلال واثروا الاماكن
الخالية فى الجبال على طيب العيش فى الاوطان والاموال طلبا لمرضات الملك المتعال من غير ان يأتيهم
بذلك وحى الهى ومن غير ان يقرؤا كتابا سماويا وان يعلموا اهل التوحيد والمعرفة لكونهم فى
زمان فترة من الرسل قبل ان يبعث الله تعالى عيسى عليه السلام فيكون قوله تعالى من يهد الله
فهو المهتدى كالتذييل للكلام السابق من قوله تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف الى هنا وجئ به
عاما فى كل من سلك طريق المهتدين ومن آثر الغواية وقلد اسلافه الضالين ليدخل اصحاب
الكهف فى الاولين دخولا اوليا ويدخل قرناؤس الضال فى الآخرين كذلك والتذييل ان يقطع
الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا والمحل لما من الاعراب قوله والتنبيه اما على ان يكون قوله من
يهد الله فهو المهتدى مرتبطا بقوله ذلك من آيات الله وفى التيسير قيل ذلك من آيات الله اى
ما اخبرنا من قصتهم آية صدقك فى دعوى النبوة فى هداه الله بها صدقك ومن اضل الله كذبك
قوله تعالى وتحسبهم قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو والكسائى بكسر السين ومعناه كما ذكر فى قوله
وترى الشمس اى ولو رايتهم لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظ بضم القاف وكسرها وهو
المتنبه قوله ورقود جمع ورقود جمع راقد كقاعد وقعود قوله او كلب راع مروا به اى مروا
براعى غنم فقال لهم اين تذهبون فقالوا نفر بديننا من هذا الجبار فقال الراعى ما انا اغنى
عن دينى منكم فترك غنمه ولحق بهم فتبعه كلبه قوله وقيل الوصيد الباب وقيل العتبة
الكهف لا يكون له باب ولا عتبة والمراد موضع الباب والعتبة قوله وقرئ لو اطلعت بضم
الواو وقراها الجمهور بكسر الواو على ما هو الاصل فى التقاء الساكنين وقرئ بضم الواو تشبيها
لها بواو الضمير عن ابن رضة انه غزا مع معاوية غزوة المصطلق نحو الروم فمروا بالكهف الذى
فيه اصحاب الكهف فقال معاوية لو كشف لنا عن هولاء لننظر اليهم فقال ابن عباس ليس لك
ذلك قد منع الله ذلك من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا
فقال معاوية لا انتهى حتى اعلم علمهم فبعث رجلا اذهبوا فاذهبوا الكهف فبعث الله عليهم
فاحرقتهم كذا فى الوسيط قوله ليأل بعضهم بعضا فيتعرفوا احالهم فانه يجوز ان يكون
التاءل على طريق التناوع والاختلاف فى مدة لبثهم حكته متدعية لبعثهم لانه ينكشف
لهم بذلك امور غريبة تدل على كمال قدرة الله تعالى فيزدادون هدى واستبصارا وفى شرح
التاويلات اخبر الله تعالى انه انما بعثهم للتاءل لانه لما علم منهم ما يكون عند بعثهم من

التاء ل يكون بعثهم لذلك وكذلك جميع ما يخلق وينشاء انما يخلق لما يعلم انه يكون منهم فيظهر ه
ما علم على ما علم وهو كقوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس ذرأهم لما علم انه يكون
منهم وهو ان يعملوا عمل اهل جهنم فيصيروا اليها وعلى هذا قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
معناه انه من علم انه يعبده ويعمل عمل اهل الجنة خلقه لذلك والحاصل ان كل ما يخلقه الله تعالى انما
يخلقه لما يعلم انه يكون منه اذ لا يجوز ان يخلق لغير ما يعلم انه يكون منه اذ يخرج الفعل لذلك مخرج
العجز او الجهل بالعواقب فاذا كان الله تعالى عالما بما كان ويكون ويتعالى عن ان يكون فعله عبثا
لم يجز ان يخلق شيئا لغير ما علم انه يكون وهكذا في الشاهد فان من عمل عملا لغير ما علم انه يكون
فهو عابث او جاهل بعاقبة عمله وكم في قولك كم لبثتم استفهامية منصوبة بالفعل الذي بعده على
الظرفية كما في قولك كم يوما صمت لان الفعل الذي بعده غير مشتغل عنه بضميره وفي مثله تكون
كم معربة على حسب اقتضاء العامل والمميز محذوف تقديره كم يوما لبثتم حذف لدلالة الجواب
عليه واو في قوله او بعض يوم للشك منهم لما ذكره من ان جوابهم هذا مبني على غالب الظن قيل انهم
دخلوا الكهف اول النهار فنظروا حين استيقظوا فاذا هو آخر النهار فقالوا لبثنا يوما او بعض يوما
الشمس بقية فقالوا او بعض يوم وهم في هذا الجواب وان كانوا مخطئين الا انهم لما بنوا هذا الجواب
على غالب الظن وكان الامر عندهم كذلك لم يوصفوا فيه بالكذب ولم يواخذوا به ف ولذلك احالوا
العلم الى الله تعالى بقولهم ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وان
ما بعده بدل منه وعلى الاحتمال الثاني يكون اصحاب الكهف ثلث فرق قال واحد منهم كم لبثتم ه
واجاب جماعة منهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وانكر عليهم الآخرون بان قالوا ربكم اعلم بما لبثتم ه
روي ان ابن عباس استدل بهذه الآية على ان الصحيح من الاقوال في عددهم انه سبعة لانه تعالى
قال في اول الآية قال قايل منهم وهذا واحد وقاله في جواب هذا القايل قالوا لبثنا يوما او بعض
يوم وقالوا فعل الجمع واقله ثلثة ثم قال قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وهذا قول جمع اخرين سواهم خاطب
هذا الجمع الجمع الاول بان قالوا ربكم اعلم فكان المجيبون ستة والمجموع سبعة ف ثم لما علموا ان
الامر ملتبس لا طريق لهم الى علمه اخذوا فيما يهمهم بيان لوجه ارتباط قولهم فابعثوا احدكم الآية بما
قبله الذي هو تذكير حديث مدة اللبث مع انه لا مناسبة بينهما بحسب الظاهر وتقريره ان الآية من باب
الاسلوب الحكيم كقولك انت تشتكي عندي مزاولة القرى وقد رأت الضيفان ينحون منزلي فقلت
كأني ما سمعت كلامها هم الضيف جدي في قراهم وعجلي وكقول القبعثري للحجاج وقد قال الحجاج
له متوعدا لاحملنك على الادهم يعني القيد مثل الأمير حمل على الادهم والاشهب اي على الفرس الادهم
وهو الذي غلب سواده والاشهب الذي غلب بياضه فان المتكلم قد يتلقى المخاطب بغير ما يترقبه
تنبيها على ان الاولى للمخاطب ان يصرف كلامه على الوجه الذي ساق كلامه لاجله الى وجه آخر ف قوله
وقراء ابو عمرو بالتخفيف اي باسكان الراء وفتح الواو والباقون بكسر الراء وقراء ابن كثير ويعقوب
بكسر الراء وادغام القاف في الكاف وقرئ بالتخفيف اي باسكان الراء وكسر الواو وبادغام القاف
في الكاف وبعدم ادغامها ف وحلهم لراى حل اصحاب الكهف للورق يدل على ان امساك الزاد
امر مهم مشروع لا ينافي التوكل ف من العود بمعنى الصيرورة كما يقال الآخرة معاد فان من
العود بمعنى التحول لامر العود بمعنى الرجوع الى الامر الاول ف ان دخلتم في ملتهم قدره لكون
اذ لجوابا وجزاء فان قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروه لم يكن عليهم مضرة فكيف
قالوا ولن تفلحوا ابدا اجيب بانه يحتمل ان يكون المراد انهم خافوا من انهم لو ردوا الى الكفر وبقوا مظهرين
لذلك الكفر مدة لربما تميل قلوبهم الى ذلك الكفر ويصيرون كافرين في الحقيقة فلهذا الاحتمال ه
خافوا وقالوا ذلك ف لو اطلعنا عليهم اي على احوالهم غيرهم يقال عثرت على كذا اي علمته واختلفوا
في السبب الذي عرف الناس لاجله واقعة اصحاب الكهف على وجهين الاول انه طالت شعورهم
واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت في بشرة وجوههم اثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا

اذا

خارجا

خارجا عن العادة والثاني ان ذلك الرجل الذي بعثوه الى المدينة لما ذهب الى ان يشتري الطعام
اخرج الدراهم التي عليها اسم دقيانوس فقال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا
اليوم فانها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهورا طويلة فلعلك وجدت كنزا فاجتمع
الناس عليه وحملوه الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها امس شيئا
من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا بل الله تعالى بعثه بعد
موته ف ليعلموا ان وعد الله بالبعث على ان الوعد مصدر على حاله اي ليعلموا ان ما اخبر هم
الرسل من بعث الاموات ليس اخترعا من عند انفسهم بل كونه وعد الله تعالى وخبر امنه حق ه
فان القوم لما علموا ان الله تعالى انامهم مدة طويلة وابقاهم من غير طعام ولا شراب في تلك المدة
على علم منهم ان الانفس لا تبقى من غير طعام ولا شراب في مدة اسبوع فضلا الى مثل تلك المدة
علموا ان من قدر على حفظهم من كل ضرر واذى وابقائهم فيها القادر على البعث والاحياء بعد
الموت ولا يعجز عن شيء يريد كونه ف حين اماتهم الله ثانيا فان الملك وقومه لما راوا اصحاب
الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف الناس فقال
قوم انهم بنيام كالكرة الاولى وقال آخرون بل الآن ماتوا ف اوقال طايفة يبنى عليهم بنيانا عطف
على قول فقال بعضهم وقوله بنيانا يجوز ان يكون مفعولا به جمع بنيانة وان يكون مصدرا ف اول
وقيل لما انتهوا الى الكهف اى ورووى ان الملك واهل المدينة لم يدخلوا عليهم وعمى عليهم مكانهم حين دخل
الغتى وهو يعلمها وانما علم اهل المدينة حقيقة البعث وحقيقة استدلالا باخبار يمليخا عنهم وثبت
عندهم صدقه بما شاهدوا من حاله وما معه والحاصل ان ضمير امرهم ان كان لاهل المدينة كضمير
يتنازعون يحتاج الى تقدير المضاف اى امر دينهم وتكون الفاء في قوله تعالى فقالوا فصيحة
كانه قيل اعثر ناعليهم او يتنازعون امرهم فارتفع الخلاف وتبين ان الاجداث يبعثون ايضا
فاسنوا ثم اهتموا بشان اصحاب الكهف وتشاوروا في تشهير حالهم وابقاء اثارهم فقالوا
ابنوا عليهم اى على باب كهفهم وان كان ضمير امرهم اى شانهم لاصحاب الكهف يحتمل ان يكون ه
المراد من شانهم المتنازع فيه انهم ناموا نومهم اول مرة او ماتوا فلا يحتاج الى تقدير المضاف
وتكون الفاء فصيحة كانه قيل ثم فرغوا من التنازع في شانهم واهموا باجلال قدرهم وتشهير
حالهم الخ ويحتمل ان يكون المراد منه امر تشهيرهم فح تكون الفاء للتعقيب او للسببية عن قوله اذ
يتنازعون لان قوله فقالوا نتيجة لما دبروا في شانهم واتفاق على ذكر بعد الاختلاف فيه ف وقوله
قيل هو قول اليهود وهذا القول يستدعي ان يكون اطلاع اهل المدينة لحال اصحاب الكهف قبل
بعثة موسى عليه السلام لان علم اليهود باحوالهم يستلزم ان يكون احوالهم مذكورة في التوراة وذكر
في شرح التاويلات انا اختلف في وقتهم قال بعضهم كان فيما بين عيسى ومحمد عليهما السلام وقال بعضهم
كان ذلك قبل بعث موسى عليه السلام وهو قول الحسن وابي بكر وغيرهما وهذا اشبه لانهم انما سالوا عنه
اهل التوراة وهم اليهود فلا يحتمل ان يكون بعد عيسى وهم لا يؤمنون بعيسى والانجيل ف تعالى
قال الذين غلبوا على امرهم اى على امر اصحاب الكهف قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف
وقيل رؤساء البلد لان من له الغلبة في هذا النزاع لا بد ان يكون احدهم آه ذكر في القصة ان الملك
جعل على باب الكهف مسجدا وجعل عنده عيدا عظيما وامر ان يوتى كل سنة وعن الزجاج انه قال
هذا يدل على انه لما ظهر امرهم غلب المؤمنون بالبعث والنشور لان المساجد للمؤمنين به ثم انه تعالى
اخبر انه سيقع نزاع في عددهم وقد وقع ذلك لما وفد نصارى نجران الى النبي صلى الله عليه وسلم فجرى
ذكر اصحاب الكهف فقالت اليعقوبية منهم كانوا ثلثة رابعهم كلبهم وقالت النسطورية منهم كانوا
خمسة سادسهم كلبهم وقال الملكانيون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم ولفظ يقولون في المواضع الثلثة
جميعا للاستقبال اما الاول فلكونه مصدرا بين الاستقبال واما الاخيران فلكونهما معطوفين على
يقولون الاول فيكونان داخلين في حكم السين لان الواو لما كان لمطلق الجمع كان سيقولون ه

ويقولون ويقولون في حكم ان يقال سيحصل منهم الاقوال الثلثة فلو قيل سيقولون لكان تكرارا
لما يدل على الاستقبال وان جعل الاخير ان معطوفين على قوله سيقولون يحملان ايضا على الاستقبال
لاشتراك لفظ المضارع بين الحال والاستقبال واختصاصه في هذا الموضع للاستقبال بقرينة
المقام كاختصاص الاول به بواسطة السين قوله يرمون رميا بالخبر الخفي الذي لا مطلع لهم
عليه واتيانه اشارة الى ان رجما منصوب بمقدر من لفظه اى يرجمون رجما وان الرجم معناه
الرمي واتيان الكلام والتكلم به من غير تدبر وعلم بحقيقة كلامه قوله وبان ادخل فيه الواو
على الجملة الواقعة صفة للنكرة فان الجملة اذا وقعت صفة للنكرة جاز ان يدخلها الواو لتاكيد
لصوق الصفة بالموصوف فان للصفة نوع انفصال بالموصوف فاذا اريد تاكيد ذلك الاتصال واللصوق
وسط بينهما بهذه الواو ليوذن ان هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف لازمة له غير مفارقة
عنه كما تتوسط بين الجملة الواقعة حالا وبين ذي الحال تاكيدا لما بينهما من اللصوق والاتصال
تشبيها لهذه الجملة بالجملة الواقعة حالا ووجه المشابهة بين الجملة الواقعة صفة للنكرة
والواقعة حالا عن المعرفة ان الحال في الحقيقة صفة لا فرق بينهما الا في الاعتبار الا ترى ان
ما وقع صفة للنكرة اذا تقدم عليها وهي بعينها تصير حالا ولو لم يكونا متحدين معنى لما كان
كذلك ثم قولك جاءني رجل ومعه آخر وقولك مررت بزيد ومعه آخر لما كانا سواء في الصورة
الا في اعتبار المعرفة والنكرة وفي المعنى ايضا لما ذكرنا فلما توسطت الواو بين الجملة والمعرفة
التي قبلها للجرد الربط وتاكيد الاتصال توسطت بين الجملة والنكرة ايضا لذلك وما قيل من ان
دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما
وتاكيد اللصوق يقتضي شيئين مبنى على ان تكون الواو في مثل هذا الموضع عاطفة مقتضية
للمغايرة وليست كذلك بل هي مجردة لمحض الجمعية واللصوق فان واو العطف تقتضي المغايرة
وتتضمن معنى الجمعية فاذا اريد منها معنى الجمعية دون المغايرة كان من باب اطلاق
اسم الجزء على الكل على الجزء كهمزة الاستفهام في قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم
لا يؤمنون فان الهمزة في مطلوب الدلالة على معنى الاستفهام متمحضة لمجرد الاستواء وكما تمحض
النداء في قولك انا نفعل كذا ايتها العصابة لمجرد الاختصاص ملوبا عنه معنى الطلب الا قبال
وقيل انها واو الثمانية فان السبعة عند العرب لها كانت مميزة عن سائر اسماء العدد ومن
حيث دلالتها على الكثرة والمبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة على معنى
ان تكثر الاستغفار لهم غاية الاكثار فاذا ذكروا سبعة جاؤا بالواو لتدل على ان السبعة تمت
وان مدلولها تام فلما كانت السبعة اصلا في المبالغة في العدد عندهم كانوا اذا وصلوا الى
الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقالوا وثامنهم وكان قريش اذا عدوا يقولون واحد
اثنان ثلثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة فيدخلون الواو على عقد الثمانية خاصة
وكان العقد عندهم سبعة كما انا اليوم عندنا عشرة فاذا جاوزوا السبعة قالوا بالواو الدالة
على الاستيناف ونظيره قوله تعالى التائبون العابدون الى قوله تعالى والناهون عن المنكر وقال في
حق ازواج النبي صلى الله عليه وسلم عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات
مؤمنات الى قوله وابكارا فان قوله والناهون عن المنكر هو الثامن من قوله التائبون وكذا
قوله وابكارا ثامن ما تقدم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها بالواو وقال ابواب
الجنة ثمانية وابواب النار سبعة ولم يذكر الحق هذا الوجه لان هذه الواو لم تثبت في اللغة وقد انكرها
حذاق النحاة قوله واسماؤهم يمليخا ومكسلمينا ومشلمينا هو لاء اصحاب يمين الملك ومرنوش
ودبرنوش وشادنوش اصحاب يساره وكان الملك يستشيرهو لاء الستة وكانوا يتصرفون في
مهماته والسابع الراعي الذي وافقهم حين هربوا من ملكهم دقيانوس قيل اسمه كفيشيطيطبونش
وروي عن ابن عباس مكسلمينا ويمليخا ومرطوس وبنيتونس وساريونس وذنواس وكفشيطيطبونس

قال

قال عبد الله بن عمر اذا وقع الحريق في موضع فكتبت هذه الاسماء على قطعة رق وطرحت في الحريق
طفئ باذن الله تعالى قوله فلا تجادل في شان الفتية فان المراء في اللغة الجدال يقال ماريته يماريه
مماراة ومراء اى جادله والمراد بكون الجدال ظاهرا ان لا يتعمق فيه بان يكذب من خالفه في تعيين العدد
ويجهله ويرد عليه بل يقتصر على ما اوحي اليه في القرآن وهو انه لا يعلم عددهم الا القليل ويقول
لهم هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب
الا بالتي هي احسن ونقل عن الفراء انه اتاه عليه السلام فريقان من نصارى نجران يعقوبي
ونسطوري فسالهم النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد اصحاب الكهف فلم يعد بقوله تعالى واستفت
فيهم من احدا قوله ولم يستثن اى لم يقل ان شاء الله سمي قولك ان شاء الله كلمة الاستثناء لانه عبر عنها
بقوله الا ان يشاء الله قيل احتبس الوحي بعد خمسة عشر يوما وفي رواية اربعين يوما ثم نزلت هذه
الآية قوله الا بان يشاء الله الى قوله او الا وقت ان يشاء الله ان تقوله جعل قوله الا ان يشاء الله
متعلقا بالنهي وذكر لمتعلقه به وجهين الاول ان يجعل الا ان يشاء الله مستثنى مفرغا من اعم الاحوال
بان يقدر بعد الا باء الملابسة على معنى لا تقولن ذلك القول الا ملتبسا بذكر مشية الله تعالى ذلك
الفعل بحذف المضاف بعد الباء المقدرة بعد الا وبحذف مفعول المشية وهو الضمير الراجع الى
الفعل المدلول عليه بقوله اني فاعل ذلك اى لا تقولن اني فاعله غدا في حال قط الا في حال كونك ملتبسا
بذكر مشية الله تعالى ذلك الفعل اى الا ان تقول اني فاعله ان شاء الله وما في معناه كقولك ان فاعل
بمشية الله والثاني ان يجعل مستثنى مفرغا من اعم الاوقات اى لا تقولن ذلك من تلقاء نفسك في
وقت قط الا وقت ان يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك ولن يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك
فلا تقولنه من تلقاء نفسك ابدا فيجعل الاستثناء على تاكيد النهي والمبالغة فيه فهو وجه تعلقه به
قوله ولا يجوز تعلقه بفاعل لان قوله تعالى الا ان يشاء الله ان كان متصلا اني فاعل لا يخلو اما
ان يكون المستثنى اقتران المشية بالفعل او اعتراضها قبله والاول فلان
المشية المقترنة بالفعل سواء كانت مشية الفعل او مشية الترك لا يصح استثناؤها من قوله اني فاعل
ذلك بكل حال لان اقتران مشية الفعل بالفعل يوجب الفعل والاتيان فيه حتى يصح استثناؤه من قوله
اني فاعل ذلك بكل حال ومشية الله تعالى ترك الفعل لا يمكن اقترانها بفعل العبد حتى يصح استثناؤها
منه واما الثاني فلانه لو كان المراد اني فاعل ذلك غدا بكل حال الا في حال ان يعترض مشية الله
تعالى بترك الفعل قبل ان اباشر الفعل لصار هذا القول منهيا عنه والوجه ان ينهى العبد عن ان
يقول اني فاعل ذلك فيما يستقبل الا ان يشاء الله تعالى ترك الفعل لان تمكن العبد من الفعل
متوقف على انتفاء مشية الترك فكيف ينهى عن تقييد الفعل بانتفائها وتعليقه عليه فلما استمع تعلقه
بقوله اني فاعل تعين تعلقه بالنهي على احد الوجهين نهى الله تعالى عن ان يعد الانسان عدة والا يستثني
فيها الا ان العدة اضافة الفعل الى نفسه وهو لا يستبد في افعاله فلذكر امر بان يلحق الثنيا بها ليدفع
بلحقه غرة الخلف في الوعد اذ الم يفعل ما وعد فقول الواعد ان شاء الله يدفع عنه حنث
خلف الوعد على تقدير عدم وفائه بعده لان ارادة الله تعالى غالبة على ارادة العبد وما لم تتعلق
به ارادة الله تعالى لا يقدر العبد على ايقاعه فلا يحنث بتركه الا انهم اختلفوا في ان الاستثناء هل يجب ان
متصلا بما قبله في اللفظ لدفع الحنث او لا يجب فذهب ابن عباس ومن تبعه الى انه لا يجب ان يكون
متصلا به حتى اذا نسي ان يقول ان شاء الله حتى اذا تذكر بعد سنة وقاله كفى في دفع الحنث
واحتج عليه بقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وذلك لان الظاهر انه كلام متصل بما قبله والتقدير انه
اذا نسي ان يقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكر وقوله فاذكر غير مختص بوقت معين بل يتناول كل
الاوقات فوجب ان يكون رافعا للحنث في اى وقت ذكره واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في
ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا واما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العهود
والايمان حكي انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره ليناظره عليه

فيقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان كما يقول المبايع أبايعك على السمع
والطاعة ثم يؤكدها بالايمان بان يقول والله لااخرج من هذه البيعة فلو جاز انفصال الاستثناء
لجاز ان يخرج من عندك ويستثني بان يقول الآن مائة اكذا اولا مر كذا اوان يفعل كذا فاستحسن المنصور
كلامه ورضي عنه قال الامام حاصل كلامهم يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا
فلو قال ان شاء الله في نفسه جاز بحيث لم يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع
مع ان المحذور الذي ذكروه حاصل فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج على
وجوب كون الاستثناء متصلا بدليل آخر قوله ولذلك جوز اي لما ذكر من الآية ولما روي انه عليه السلام
قال ان شاء الله لما نزل قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ولما روي عن ابن عباس استدل المص
بها على جواز تاخير الاستثناء عن القول السابق ثم ذكر دليل عامة الفقهاء على عدم جوازه على سبيل
المعارضة لدليل المجوز ثم اجاب عن دليل المجوز بقوله وليس في الآية والخبر وتقريره ان معنى
الآية على تقدير كونها متصلة بما قبلها وكونه معناها واذكر مشيئة ربك واستثن اذا نسيته قل ان
شاء الله اذا سبق منك وعدم ذكره ممكن ليتبين لذاكر ثم تذكرته وهو انما يدل على جواز تاخير
الاستثناء عن القول السابق ان لو كان الاستثناء المتدارك به من القول السابق وليس كذلك
لم لا يجوز ان يكون استثناء من مقدر يدل عليه القول السابق مثلا اذا قال الرجل فيما يستقبل ونسي
الاستثناء ثم تذكره بعد زمان فقال ان شاء الله جاز ذلك لانه تدارك هذا الاستثناء بالوعد السابق بل
بمقدر يدل عليه ذكر الوعد وكذا الحال فيما روي من الخبر فانه قوله عليه السلام ان شاء الله ليس
متعلقا بقوله لسليمان لاطوفن الليلة على مائة امرأة كلهن يلدن غلاما يجاهد في سبيل الله بل
بمقدر يدل عليه ذكر الوعد ولم يدفع به حنث خلف الوعد الذي هو من
قبيل ترك الاولى والافضل قوله ويجوز ان يكون المعنى عطف على قوله مشيئة ربك جواب آخر من قبل
عامة الفقهاء بمنع ان يكون معنى الآية واذكر مشيئة ربك واستثن اذا ذكرته وباحتمال عدم اتصالها
بما قبلها وضبط ما ذكره من الوجوه ان قوله واذكر ربك اذا نسيت اما ان يكون متعلقا بما قبله او
لا يكون بل يكون كلاما مستانفا فان تعلق بما قبله فله احتمالان الاول ان يكون المعنى اذا نسيت
ان تقول ان شاء الله حين وعدت فقل اذا تذكرت والثاني ان يكون المعنى اذا نسيت ذكر الاستغفار
الله وتب اليه ويكون المقصود من الامر بالاستغفار المبالغة في الحث على الاستثناء على سبيل التغليظ
والتشديد على تركه بايهامه ان تركه من الذنوب التي يجب فيها التوبة والاستغفار وان لم يتعلق بما
قبله بل كان كلاما مستانفا ففيه قولان فعلى الاول يقدر مفعول نسيت لا على الثاني بل يجري مجرى
اللازم وفي قوله اذا نسيت في القول الاول بقوله اذا تركت بعض ما امرك به لان النسيان قد
يستعمل في الترك مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب لان الترك للنسيان فالنسيان
المذموم هو ما كان مستندا الى السبب الاختياري والمعذور منه نحو ما روي في الحديث رفع
عن امتي الخطاء والنسيان وهو ما لم يستند الى سبب كذلك وهنا لك قول ثالث وهو ان يحمل قوله
تعالى واذكر ربك اذا نسيت مقدرا وهو اذا آء الصلوة والظاهر هو الاحتمال الاول وهو ان يكون
قوله واذكر ربك اذا نسيت متعلقا بما قبله لانه على تقدير ان يكون كلاما مستانفا يلزم جواز عدم
ارتباط بعض الآيات ببعضها وهو بعيد قوله واظهر دلالة عطف تفسير لقوله اقرب رشدا فقد
اقرب بالاظهر وجعله ظاهرا وفسر رشدا بقوله دلالة والرشد مصدر رشد يرشد من باب علم
ومعناه ضد الغواية لا الدلالة التي هي ارشاد الغير فتفسيره بالدلالة يستلزم ان يكون الرشد
بمعنى سبب الرشد وان يكون تسمية المعجزة بالرشد للمبالغة فكونها سببا له او على تاويل انها ذو
رشد قوله وجعل لفظ هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نباء اهل الكهف فكان
المعنى ايها المشركون انكم قد استعظمتم الاخبار عن حالهم وبيان نبئهم وقصتهم وقد بينت لكم على
ما اوحي الي وافي لاطمع من ربي ان يعطيني من الآيات الدالة على نبوتي ما هو اعظم في الدلالة عليها
ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا فتحتم القصة

على اداء الصلوة المنسية عند ذكرها فيكون مفعول نسيت ص

بتقليل

مايمكن ان يكون فى الشخص وهذا معنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير سيبويه وايضا همزة الجعل
اكثر من همزة صار ذا كذا وان لم يكن شئ منها قياسا مطردا وهذا اصل هذا التركيب ثم انجر منه معنى
الامر والخطاب وصار لمحض انشاء التعجب فهمزة افعل على هذا للجعل والتعدية والباء مزيدة فى
المفعول ولو كانت الهمزة للصيرورة لكانت الباء للتعدية قوله وقراءابن عامر بتاء الخطاب والجزم
عطفا على قوله ولا تتولوا لشئ وقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله وقل عسى اى ولا تشرك انت ايها
الانسان وقراءالباقون بالياء الفوقانية ورفع الفعل على انه نفى محض مسند الى ضمير الباري تعالى
اى لا يشرك الله فى حكمه وقضائه احد من خلقه فلا يجوز ان يحكم حاكم بغير ما انزل الله وحكم به
وليس لاحد ان يحكم من ذات نفسه فيكون شريكا لله تعالى فى حكمه قوله امره ان يداوم درسه
وان يلازم اصحابه فان كفار قريش لما سالوه عليه السلام عن قصة اصحاب الكهف وقالوا ان
اخبرتنا بما سالناك صدقناك واتبعناك فلما اخبرهم بها قالوا له ان اردت ان نجالسك فاطرد عنك هؤلاء
الفقراء والسفلة الذين اجتمعوا عندك نتبعك فانزل الله تعالى واتل ما اوحى اليك من كتاب ربك
حتى بلغ انا اعتدنا للظالمين نارا يهددهم النار فاقام عليه السلام يلتمسهم حتى اصابهم فى مؤخر المسجد
يذكرون الله تعالى فقال الحمد لله لم يمتنى حتى امرنى ان اصبر نفسى مع رجال من امتى معكم المحيا ومعكم
الممات قال الامام من هذه الآية الى قصة موسى والخضر كلام واحد نزل فى قصة واحدة وهى ان كفار
اكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء
الذين امنوا بك فنهاه الله تعالى عن ذلك ومنعه منه وبين فى جملة هذه الآيات ان الذى اقترحوه
والتمسوه مطلوب فاسد ثم قال قوله تعالى واتل يتناول القرآن ويتناول الاتباع ايضا فيكون المعنى
الزم قراءة الكتاب الذى اوحاه اليك ربك والزم العمل به قوله لا احد يقدر على تبديلها غيره يعنى
ان قوله لا مبدل لكلماته لا ينافى نطرق النسخ اليه مع ان النسخ ليس بتبديل فى الحقيقة من حيث
انه بيان لانتهاء الحكم الاول فان المنسوخ ثابت فى وقته الى وقت طريان الناسخ كالغاية له فكيف
يكون تبديلا قوله وفيه ان عدوة علم فى الاكثر والاعلام لا تدخلها الالف واللام الجوهرى العَدْوُ
اصله عَدَوٌ فحذفوا الواو بلا عوض قال لبيد وما الناس الا كالديار واصلها بها يوم حلوها
وعَدْوًا بلا فتح جاء به على اصله والعَدوة غير مصروفة لانها معرفة مثل سحر قوله وتعديته بعن
جواب عما يقال من ان قوله تعالى ولا تعد هى غاب من عداه اذا جاوزه وهو يتعدى بنفسه كما اشار
اليه بقوله ولا يجاوزهم نظرك الى غيرهم فالظاهر ان يقال ولا تعدهم عيناك فلم جئ بكلمة عن واجاب
عنه بان عدى لما ضمن معنى نبا عدى تعديته يقال نبا الشئ عن ينبوا عن بعدا فى ونبا عد وبنى بصرى
عن الشئ اذا اقتحمه ولم يعلق به ويقال اقتحمته عينى اذا ازدريته واعتبر التضمين ليحصل مجموع
المعنيين معنى المجاوزة ومعنى الاقتحام والازدراء فانه لو قيل ولا تعدهم عيناك لفهم معنى المجاوزة
ولا يفهم معنى الاقتحام ولو قيل ولا تنب عيناك عنهم لفهم معنى الاقتحام ولا يفهم معنى المجاوزة فجمع
بين مادة العدو وكلمة عن ليحصل مجموع المعنيين وذلك ابلغ من افادة المعنى الواحد قوله
والمعتزلة لما غاظهم اسناد الاضلال اليه تعالى يعنى ان اصحابنا احتجوا بهذه الآية على انه تعالى
هو الذى يخلق الجهل والغفلة فى قلوب الجهال لان قوله اغفلنا يدل على هذا المعنى فالمعنى من
خلقنا ظلمة الكفر فى قلبهم باختيارهم الكفر وقالت المعتزلة ليس المراد بقوله تعالى اغفلنا خلق
الغفلة وايجادها فى القلب بل هو من قبيل قول معدى كرب لبنى سليم قاتلناكم فما اجبتمونا كم
وسالمناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اى فما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين فان الهمزة
فيه للوجدان لا للايجاد فكذا فى الآية ويحتمل ان تكون الهمزة فى هذه الافعال لنسبة الفاعل الى اصل
الفعل فكذا فى الآية واحتجوا على ان بناء الافعال فى الآية ليس للايجاد والتكوين بقوله تعالى بعده واتبع
هواه فانه لو كان المعنى اوجدنا الغفلة فى قلبه حقيقة لكان المناسب ان يقال فاتبع هواه ليدل على
ان الاغفال سببى الاتباع فلما اسند الاتباع اليهم وعطف بالواو ولم يترتب عليه بالفاء دل ذلك على

استقلالهم

استقلالهم فى الغفلة والاتباع وانهم بانفسهم يتبعون اهواءهم وشهوتهم لا مشية الله تعالى واراداته
وقد مر مرارا ان القدرة المؤثرة ليست الا لله تعالى فلذا كر يقال لكل من عند الله وان العبد له قدرة
كاسبة يصح اسناد افعال الاختيارية اليه بسببها والعامة قرؤا من اغفلنا قلبه باسناد الفعل
الى المتكلم المعظم نفسه ونصب قلبه على انه مفعوله به وقرئ اغفَلْنَا قلبهُ بفتح اللام ورفع قلبه على
الفاعلية على معنى حسبنا قلبه غافلين اذا وجدته غافلا ودلت الآية على ان شر احوال الانسان ان
يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوا من الهوى الداعى الى الاشتغال بالخلق قوله اى تقدما
على الحق يعنى ان اصل الكلمة ينبئ عن العجلة والسبق يقال فرط منه قول قبيح اى سبق وفرس
فُرُطٌ اى سريعة تتقدم الخيل وفى الصحاح فرط عليه اى عجل وعدا ومنه قوله تعالى انا نخاف ان يفرط
علينا او فرط اليمنى قول اى سبق وفرطت القوم افرطهم فرطا اى سبقتهم الى الماء فانا فارط والجمع
فراط وفراط القطا متقدماتها الى الوادى والماء وافرط فى الامر اى جاوز فيه الحد والاسم منه
الفرط بالتسكين والفرط بالتحريك الذى يتقدم الواردة فيهئ لهم الارسان والدلاء ويمُدُّ الحياض
ويسقى لهم وهو فَعَلٌ بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع ومنه قيل للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا
اى اجرا يتقدمنا وامر فرط مجاوز فيه الحد ومنه قوله تعالى وكان امره فرطا الى هنا كلام الجوهرى
فالفُرُط على قوله فُعُلٌ بمعنى المفعول والمعنى لا تطع من كان امره التى يلابسها مجاوزا فيها
الحد والحق بحيث كانا منبوذين وراء ظهره قوله ومنه الفرط ان تكون الفاء فيه مفتوحة والراء
ساكنة وان تكونا مفتوحتين قوله الحق ما يكون من جهة الله يعنى ان الحق مبتداء ومن ربكم خبره
والجملة معقول القول ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان لا يلتفت
الى اولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء من عندك وخليت لنا مجلسك نؤمن بك ونجالسك
معك امر بعد ذلك بان يقول لهؤلاء الحق ما يكون من عند الله لا ما يقتضيه الهوى فان خالفتم
اهواءكم وقبلتم الحق الذى جاءكم من عند الله اصبتم وعاد نفعه عليكم وان لم تقبلوه عاد ضرره عليكم
اذ عن الحق وآمن وعمل بمقتضاه بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر اى وعلل ذلك بقوله
انا اعتدنا للظالمين نارا الى آخر الآيات قوله ويجوز ان يكون الحق خبر محذوف نحو هذا الحق او الذى
اتيتكم به الحق كائنا من ربكم والخبر هو العامل فى الظرف والمبتداء المقدر عبارة عما ذكر من اول
السورة الى هنا او ما اوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وايانا ما كان يكون قوله قل الحق من ربكم
كالفذلكة لما ذكر من مفتتح السورة او لجميع ما جاء به عليه السلام ثم رتب ما بعده عليه بالفاء
فالمعنى ما جئتكم به من حديث الكتاب القيم المعرى عن كل الاعوجاج الظاهر الاعجاز الكاشف
عن المغيبات المحتوى على مكارم الاخلاق المزيح للعلل والاعذار المزيل للريب والشبهات حق كائن
من الرب العزيز الحكيم قوله وهو لا يقتضى استقلال العبد بفعله جواب عن قول المعتزلة ان
قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح فى ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض
الى العبد واختياره فمن انكر ذلك فقد خالف صريح القرآن وتقرير الجواب ان صريح الآية وصريح
العقل ايضا وان دل على ان نحو الايمان والكفر وسائر الافعال الاختيارية يمتنع حصوله بدون
مشية العبد وقصده واختياره لكن لا نسلم ان تلك المشية والقصد ليست بمشية اخرى سابقة عليها
والا لزم ان يكون كل قصد ومشية مسبوقا بقصد آخر الى غير نهاية وهو محال فوجب انتهاء ذلك
القصد والاختيار الى قصد واختيار يخلقه الله تعالى من غير قصد سابق عليه ولما توقف فعل
العبد على ذلك القصد الذى لا مدخل فيه لا يصح ان يقال ان العبد مستقل فى فعله بل يجب القول بان
الكل من عند الله قوله شبه بما يحيط بهم من النار فتكون الاضافة فى سرادقها بمعنى من كما
فى خاتم فضة فان الاغنياء الذين يتفاخرون فى الدنيا باتخاذ السرادقات فى اسفارهم ومصايفهم

فيعاقبهم الله تعالى بان يجعل لهم من النار ما يشبهها وما يشبه كل ما يتفاخرون به في الدنيا من اللباس والطعام والشراب وغير ذلك كما قال تعالى سرابيلهم من قطران وقال ليس لهم طعام الا من ضريع وقال في حق شرابهم يغاثوا بماء كالمهل والله اعلم والحجرة كل مكان يحجر عن الغير اي يمنع عنه من الحجر وهو المنع اثبت الله تعالى للنار شيئا شبيها بما يحيط بهم من جميع الجهات بحيث لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ورائها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب وقيل المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله تعالى في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط فوله وقيل حائط من نار وروي عنه عليه السلام انه قال سرادق النار اربع جُدُر كثف كل جدار مسيرة اربعين سنة والمعنى انهم وراء هذه الجدر فهي محيطة بهم فوله كالجسد المذاب يعني قيل ان المهل كل شئ اذيب من الاجساد السبعة المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها وقيل هو دردي الزيت فوله وهو على طريقة قوله فاعتبوا بالصيلم يعني قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل وارد على طريق التهكم بهم وتحقيرهم حيث ذكرت الاغاثة عما هم فيه من شدة العطش واريد ما يضاد الاغاثة وهو ان يؤتوا بماء كالمهل اذا قرب اليه شوى وجهه سقطت فروة رأسه واذا شرب منه قطع امعاءه حتى تخرج من دبره فالمعنى ان يستغيثوا اي يطلبوا الغوث والمدد مما هم فيه من شدة العطش يؤتوا بماء كالمهل مكان ما يغاث به المستغيث من العطش فسمي اتيانه ذلك الماء اغاثة على سبيل التهكم والتحقير كما في قوله عضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم والنار بكسر النون ملة لبني عامر والصيلم الداهية والامر العظيم واعتبوا اي ارضوا وازيل غضبهم جعلت الداهية لهم مكان الاعتاب الذي يجري بين الاحبة تهكما لهم والشئ الاضاج بالنار من غير مرقة تكون مع ذلك الشئ المشوي فوله واصل الارتفاق نصب المرفق وهو موصل الذراع والعضد فسر المرتفق في الآية بالمتكاء وهو موضع الاتكاء على اي طريق كان ثم قال اصل الارتفاق اي معناه الاصلي اللغوي الاتكاء على مرفق يده بان ينصبه ويجعله دعامة لخده وذلك انما يكون للاستراحة والاستراحة لاهل النار فوله وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا يعني اثبات المرتفق لاهل النار مع انه لا ارتفاق لهم مبني على المشاكلة لقوله تعالى في حق اولئك اهل الجنة وحسنت مرتفقا فان الآية الثالثة لمقابلة لهذه الآية لما كانت مفصولة بذكر الارتفاق جعلت هذه الآية ايضا مفصولة بذكره لاجل المشاكلة بين الآيتين المتقابلتين وان تاخر المتبوع عن التابع في الذكر الا انه متقدم عليه من حيث الشرف والرتبة فجعل متبوعا لما تاخر عنه في الذكر لذكر ولولا المشاكلة لكان اثبات مرتفقا للكفار مبنيا على التهكم كاثبات الاغاثة لهم في قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الظالمين اردفه بوعد الصالحين فقال ان الذين امنوا الآية وقوله تعالى انا لا نضيع الآية يجوز ان يكون خبر ان الذين امنوا بحذف العايد اي منهم او بتنزيل العموم منزلة العايد كما في قولك نعم الرجل زيد على قول من يجعل المخصوص مرتفعا بالابتداء وما قبله خبره وهو المختار فان قولك نعم الرجل جملة فعلية والجملة الواقعة خبر الابتداء تكون مشتملة على الضمير العايد الى المبتداء واستغنى عنه في باب نعم بتنزيل استغراق الرجل وعمومه منزلة المبتداء ولغيره منزلة العايد واما على قول من يجعل المخصوص خبر مبتداء محذوف ويجعل الكلام مبنيا على تقدير سوال وهو انه لما قيل نعم الرجل مثلا قيل من هو فقيل زيد فحينئذ يكون الكلام جملتين ليس في شئ منهما خبر جملة حتى يحتاج الى العايد او باقامة قوله من احسن عملا مقام الضمير لكونه عبارة عن الذين امنوا وعملوا الصالحات ومتحدا معهم في المعنى وفي مثله يستغنى عن العايد كما في الجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان فانها لما كانت عبارة عن الضمير المذكور استغني فيها عن العايد فوله او اولئك عطف على قوله فله هي الثانية بما في خبرها فوله او خبر ثان عطف على قوله استيناف فوله وهو جمع اسورة واسورة جمع سوار وهو زينة تلبس في الزند من اليد وهو من زينة الملوك مسورون في ايديهم ويتوجون على رؤسهم وقال ابو عبيدة اساور جمع اسوار على حذف الزيادة اصله اساوير وقوله في جمع سوار اخبرني من قول من قال ان اسارة جمع اسوار بكسر الهمزة او ضمها في الصحاح وقد يكون اساور جمع اسوار وأسوار قال تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب وقال ابو عمرو بن العلاء واحدها اسوار

اقتار

افتار او لا طم ليس له اسوار لما ان ملك جبار يباهي به ما طلع النهار والمعنى انه تعالى يحليهم ذلك او يحليهم الملايكة قيل على كل واحد منهم ثلثة اسورة سوار من ذهب لاجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من لولوء لقوله تعالى ولولوا ولباسهم فيها حرير فان قيل ما السبب في تخصيص الله تعالى ذكر الحلي في الحلي بحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق ويلبسون باسناد اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعلمهم بمقتضى الوعد الالهي وان يكون الحلي اشارة الى ما تفضل به عليهم ابتداء تفضلا زايدا على مقدار الوعد ثم انه تعالى لما بين عاقبة الظالمين الذين اغتروا بزينة الدنيا وزخارفها وافتخروا بها على فقراء المسلمين وآثروها على ما عند الله تعالى من الثواب وبين ايضا عاقبة من آمن بالله تعالى وبالبعث والجزاء وعمل بمقتضى ايمانه مثل حال الفريقين في حال رجلين موصوفين تصوير اللامر المعقول بصورة المحسوس لزيادة الايضاح والبيان فقال واضرب لهم مثلا الآية فبين به ان كثرة الاموال والاتباع لا يصلح ان يفتخر بها لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغني فقيرا بل الفخر انما هو بالطاعة التي هي حرفة المؤمنين وقوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين ان كان بيانا ه وتفسيرا للمثل لا يكون له محل من الاعراب وان كان صفة لرجلين يكون في محل النصب فوله مؤزرا بها ه كروما اي ملتفا وفي الاساس ومن المجاز الزرع يوازر بعضه بعضا اذا تلاحق والتف وتاه زره ه النبت اي التف وتلاصق فوله ليكون كل منهما جامعا للاقوات والفواكه لاشتماله على الكروم المحفوفة بالنخل وكون كل واحد منتهيا في احد جوانبه الى الارض المزروعة فيكون بذلك جامعا لما ذكر ومتواصل العمارة وتكون منفعته دارة متواصلة لاتيانه في كل وقت بمنفعة جديدة وثمرة مرغوبة فوله وافراد الضمير في آتت والظاهر ان يقال آتتا مبني على رجوعه الى كلتا وهو مفرد اللفظ وان كان مثنى المعنى فاعتبر جانب لفظه والمعنى اعطت كل واحدة من الجنتين اكلها اي ثمرها تاما ولم تظلم اي لم تنقص منه شيئا والظلم النقصان يقال ظلمني حقي اي نقصني ولما وصفها بوفاء الثمار وتمام الاكل من غير نقصان وصفها بما هو اصل الغير ومادته وهو امر الشرب فقال وفجرنا خلالهما نهرا ه والعامة على تشديد الجيم للمبالغة في فايدة شربها فانه وان كان نهرا واحدا الا انه لما كان يمتد ويصل الى جوانب كلتا الجنتين ويدوم في كل وقت كان كالانهار وقرئ بالتخفيف على الاصل لانه نهر واحد والعامة على فتح هاء نهر وقرئ بسكونها قراءة عاصم وكان له اي لصاحب البستان ثمر بفتح الثاء والميم فيه وفي قوله واحيط بثمره وهو ثمرة كثمرة وشجرة وقراءة ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم فيهما والباقون بضم الثاء والميم فيهما ومن ضمهما يقول انه جمع جمع يقال ثمرة وثمار وثمر يخفف ويثقل كالحمار والحمر والكتاب والكتب ويجوز ان يكون ثمر بضمتين جمعا للثمر بفتحتين كخشب وخشب بالسكون كاسد واسد وذكر اهل اللغة ان الثمر بالضم انواع المال من الذهب والفضة وغيرهما وبالفتح حمل الشجر وكان ابن عباس يقرأ بالضم ويقول هو انواع المال من ثمر ماله اذا كثره وعن مجاهد ان الثمر هو الذهب والفضة خاصة وقيل هو المال والولد فوله تعالى فقال لصاحبه يعني قال صاحب البستان للمؤمن وقوله وهو يحاوره يجوز ان يكون حالا من الفاعل ومن المفعول مبينة للهيئة اذ لا يلزم من القول المحاورة اذ المحاورة مراجعة الكلام من حار اي رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور وقال امرؤ القيس وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع والنفر العشيرة الذين يذبون عن الرجل وينفرون معه والمعنى ان الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم اراد ان يظهر للمؤمن كثرة ماله وصنوف ما يملك مما يوجب الهيبة والسرور فاخذ بيد اخيه المؤمن يطوف به فيها يريه بهجتها وحسنها وهو قوله ودخل جنته الخ فوله لان المراد ما هو جنسه اي ما يقال له انه جنة فلا ون على ان التعريف فيه للعهد الذهني والمعهود هو الفرد الملحوظ بالاضافة اليه مع قطع النظر عن كونها قطعتين بينهما مزارع او قطعة واحدة ومن غير اعتبار كونها ان يراد بها ما شاهده وقت الدخول او يراد دخول كل واحدة منهما على حدة ومن غير اعتبار كونها بمنزلة جنة واحدة نظرا الى اتصالها المخلوطا عن نكتة يعتد بها فوله تعالى وهو ظالم لنفسه حال من ه فاعل دخل ولنفسه مفعول ظالم واللام فيه مزيدة لتقوية العامل لكونه فرعا وقوله قال ما اظن ه

الظاهر انه مستانف جيء به بيانا للسبب فانه لما رآه واعجب حسنه وزهر توهم انها لا تفنى ابدا وما
اكتفى بهذا الكفر بل ضم اليه قوله وما اظن الساعة قائمة فجمع بين كفرين فان قيل هب انه شك في البعث
والقيمة فكيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحشر يدل على ان ما في الدنيا كلها في معرض الزوال
والفناء اجيب بان مراده لا تبيد مدة حيوته قوله واغا اقسم بذلك يعني ان الكافر بنى جزمه
بذلك على مقدمتين الاولى انه تعالى انما اعطاه المال والجاه في الدنيا لكونه اهلا مستحقا لذلك والثانية
ان الاستحقاق باق بعد الموت والمقدمة الاولى كاذبة لان فتح باب الدنيا على الانسان يكون كثيرا ما
للاستدراج والتخلية قوله لانه اصل مادته نظرا الى ان النطفة تتولد من الدم المتولد من الاغذية
النباتية المتولدة من التراب فكان التراب مادة بعيدة للانسان والاغذية الحيوانية لابد ان
تنتهي الى الاغذية النباتية المنتهية الى التراب قوله او مادة اصلك فان آدم عليه السلام مخلوق من
التراب وخلقه سبب في خلق كل احد قوله ولذلك اي ولكون منشأ كفره بالبعث شكه في كماله
قدرة الله تعالى علل انكاره على كفره بالله تعالى باثبات قدرته تعالى لا باثبات وجوده ثم ان المؤمن
ينح الكافر على كفره بان قال له ولولا اذ دخلت لما تقرر من ان حرف التخصيص اذا دخل على الماضي
يكون للتوبيخ وكلمة ما ان كانت شرطية تكون في محل النصب على انها مفعول شاء قدمت عليه وجوبا
واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان كل ما اراده الله واقع وما لم يرده لم يقع فثبت انه تعالى يريد ايمان
ايمان الكافر وطاعة العاصي فكانت حجة لنا على المعتزلة ومعنى الآية هلا قلت عند دخولك جنتك
ورؤيتك ما انعم الله تعالى به عليك ما شاء الله من ابقائها وافنائها كائن لا معارض لمشيته وشكرت
على انعامه عليك بدل الاشتغال والافتخار بالنعمة عن المنعم وملاحظة التمتع بها دهرا طويلا بناء
على طول الامل وتماديا في الغفلة والاغترار في المهلة روي عنه عليه السلام انه قال من اعطي خيرا
من اهل او مال فيقول عند ذلك ما شاء الله لا قوة الا بالله لم ير فيه مكروها كذا في الكواشي قوله
يحتمل ان يكون انا فصلا هذا الاحتمال على تقدير ان تكون الرؤية علمية لانها ان كانت بصرية تعين
ان يكون انا تاكيدا لياء المتكلم لان ضمير الفصل بشرط ان يقع بين المبتداء والخبر او بين ما اصله
المبتداء والخبر قوله وهي الصواعق وقيل الحسبان سهام صغار ترمى من القسي الفارسية سميت
حسبانا لكونها مسهما معدودة محسوبة تجمع فترمى بمرة واحدة وقيل الحسبان العذاب الا ان
ابا بكر الاصم قال عذابا على حساب ما عملوا ويقال اصاب الارض حسبان اي جراد ولعل اصل الحسبان
السهام التي ترمى واطلق على الصواعق على سبيل الاستعارة تشبيها للصواعق بها ومن قال انه
مصدر كالغفران والبطلان ينبغي ان يجعله بمعنى اسم المفعول اي شيئا مما يعد به اي يدخل في الحساب
ويعتد به من انواع العذاب المرتبة على الكفر الا ان المتبادر من عبارة المص ان يكون المراد بالحسبان
الحكم الازلي والتقدير الالهي المتعلق بتخريب الجنة وبارساله ووقوع المعلوم المقدر عند تعلق
الارادة بوقوعه او بكون الحساب على اصل معناه ويراد بارساله ارسال عذاب على حساب
الاعمال السيئة ومقاديرها على ان يكون قولها وعذاب معطوفا على قوله التقدير وقول حساب
الاعمال منصوبا بنزع الخافض اي بحسابها والصعيد وجه الارض او التراب الزلق والغور في الاصل مصدر ان
وصف بهما مبالغة والمعنى عسى ان يصبح ماؤها وهو النهر الذي في خلالها غائرا ذاهبا في
الارض بحيث لا يبقى له اثر حتى تقدر على ان تطلبه وتتردد في رده الى موضعه وخلاصة كلام
المؤمن ارجو ان ارزق ما هو خير وافضل من جنتك وان تهلك جنتك قوله ظهرا لبطن منصوب
على انه مفعول مطلق اي يقلب كفيه تقليبا خاصا بالنادمين فان قوله يقلب كفيه
كناية عن الندم لان النادم يفعل ذلك فلما كان قوله يقلب متضمنا لمعنى يندم عدي بعلى قوله
او حال عطف على قوله متعلق بيقلب والمعنى او متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يقلب اي
متحسرا على ما انفق قوله او حال من ضميره على اعتبار حذف المبتداء لتكون الجملة اسمية اي يقلب
وهو يقول لما تقرر من ان الجملة الحالية ان كانت جملة فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول

الواو عليها قوله كانه تذكر موعظة اخيه من قوله انت كافر بالله لكني مؤمن الى قوله ان ترني افقر
منك فانا اتوقع من صنع الله تعالى ان يقلب مالي وبكر من الفقر والغنى ويرزقني ايمانا في جنة خيرا من
جنتك ويسلبك الكفر كما انعم به عليك ويخرب بستانك قوله وقراءة حمزة والكسائي بالياء اي بياء
التذكير فلم يكن لتقدم الفعل ولوجود الفصل واقامة مقام علامة التانيث وجمع فاعل ينصر ونه
حملا على معنى فئة ولو حمل على لفظها لافرد كما في قوله تعالى فئة تقاتل في سبيل الله قوله النصرة لوجوه
يعني ان الولاية بالفتح بمعنى تولي الامر والنصرة والمعنى في ذلك الموضع وتلك الحال التي يريد الله تعالى
اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه لا يتولى الامر احد غير الله تعالى ينصر من يشاء اعزازه ويذل
من يشاء اذلاله وقراءة حمزة والكسائي الولاية بكسر الواو والمعنى هنالك اي في مثل تلك الحالة الشديدة
السلطان والغلبة له تعالى لا يغلب ولا يعبد غيره بل يلتجئ اليه كل مضطر مغلوب فيه فلذلك قال
ذلك الكافر يا ليتني لم اشرك بربي احدا حين عاينت ما ساقني اليه شؤم كفره ولو كان ندمه على الشرك ٥
ورغبة في التوحيد مبنيا على النظر في الادلة وامتثالا لامر الله وتصديقا لكتابه ونبيه لكان ايمانا مقبولا
عند الله لكن كان ندمه وتوبته عند مشاهدة البأس ومبنيا على اعتقاده انه لو كان موحدا غير
مشرك ومتعظا بموعظة اخيه لبقيت عليه جنته فلم يقبل ولم ينفعه لكونه لاجل طلب الدنيا
لا خالصا لوجه الله تعالى فالآية بهذا المعنى تكون نظير قوله تعالى واذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين
له الدين وهنالك في محل النصب على انه ظرف معمول لما تعلق به خبر الولاية وهو قوله لله ووجه كون
هنالك اشارة الى الآخرة انه تعالى ذكر قبل قصة الاخوين ما اعد للكافرين وللمؤمنين يوم القيمة ورتب
عليه ذكر هذه القصة ثم عاد الى بيان حال ذلك اليوم فقال هنالك الولاية لله العقب والعقب بضم
القاف وسكونها والعقبى كلها بمعنى العاقبة والمراد ان عاقبة طاعة الله تعالى خير مطلقا لا بالنسبة
الى عاقبة طاعة غيره ولذا ثوابه تعالى فانه خير مطلقا لا بالنسبة الى ثواب غيره قوله واذكر لهم اي ٥
للمشركين الذين استكبروا على فقراء المسلمين وافتخروا باموالهم واعوانهم يريد انه يجوز ان يجعل
اضرب بمعنى اذكر فيتعدى الى واحد فعلى هذا يكون كماء انزلناه خبر مبتداء محذوف اي هو
كماء وان يكون بمعنى صير فيكون كماء مفعولا ثانيا قوله او بخ في النبات اي نفذ فتكون الباء
في به للتعدية لا للسببية الا ان الماء لرقته هو الذي ينفذ في النبات ولا ينفذ النبات في الماء فكان
حق العبارة ح فاختلط نبات الارض وبخ فيه يقال بخ فيه الدواء اذا نفعه وبخ الطعام
اذا هنأه ورق النبات رقيقا اذا اهتز نضارة وتلألؤا قوله هشيما من الهشم وهو كسر
الشيء اليابس والهشيم من النبات اليابس المتكسر قوله من الصلوات الخمس الى آخره عن ابن مسعود
وابن عباس وغيرهم رضي الله عنهم ان الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس وهو الحسنات
يذهبن السيئات وعن سعيد بن جبير انها الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان
والحج الى الحج وعن الضحاك انها الفرائض وفي رواية عن ابن عباس انها الكلام الطيب وفي رواية عنه
انها جميع الاعمال الحسنة فان جميعها باقيات لبقاء اجرها ونفعها وصالحات لانتفاء الفساد
عنها وعن انس ابن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجلسائه خذوا جنتكم قالوا حضر عدو قال
خذوا جنتكم من النار قولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا
بالله فانهن ياتين يوم القيمة مقدمات ومعقبات ومنجيات وهن الباقيات الصالحات وعن ابي
هريرة رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عجزتم عن الليل ان تكابدوه وعن العدو ان
تجاهدوه فلا تعجزوا عن قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فانهن الباقيات
الصالحات قوله لا يجب احدا احدا اشارة الى ان اصطفافهم عبارة عن ظهورهم متميزين بحيث
ترى جماعتهم كما يرى كل واحد قوله صفا حال من مرفوع عرضوا وهو في الاصل مصدر يقال صف
يصف صفا ثم يطلق على الجماعة المصطفين واختلف في صفا هنا هل هو مفرد وقع موقع الجمع
والمراد صفوفا بدليل ما ورد في الحديث الصحيح وهو انه يجمع الله الاولين والآخرين في صعيد واحد صفوفا

وفي حديث آخر اهل الجنة مائة وعشرون صفا انتم منها ثمانون صفا وتظهره في وقوع المفرد موقع ٥
الجمع قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا اى اطفالا وقيل بل كل الخلائق يكونون صفا واحدا وهو ابلغ في القدرة
واما الحديثان فيحملان على اختلاف الاحوال يوم القيمة لانه يوم طويل مقداره خمسين الف سنة فتارة
يكونون فيه صفا واحدا وتارة صفوفا وقيل صفا هنا بمعنى قياما لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها
صوافّ اى قياما قوله على وجه يكون حالا اى وعرضوا وقد قيل لهم لقد جئتمونا اوعاملة في يوم
نير اى نقول لهم يوم نسير الجبال لقد جئتمونا كما خلقناكم وليس المراد تشبيه حال البعث من
القبور بحال النشاة الاولى من كل وجه لانهم خلقوا صغارا لا عقل لهم ولا قدرة بل المراد تقريع
المشركين المنكرين للبعث المفتخرين على فقراء المسلمين المؤمنين بالاموال والاعوان بان يقال
لهم لقد جئتمونا حفاة عراة بغير اموال ولا اعوان اولقد بعثتم وشاهدتم ان البعث والقيمة
حق واقع كما وقع خلقكم اول مرة قوله وبل للخروج من قصة الى قصة اخرى يعني ان الاضراب
ههنا ليس لابطال القصة الاولى بل للانتقال الى ما هو اهم منها فانه تعالى لما بين خاصة
الدنيا بتمثيل حالها بحال النبات الذي يكون بعد حدوثه اخضر وارفا ثم هشيما تطيره ٥
الرياح فيصير كان لم يكن اتبعه ببيان احوال القيمة ثم اضرب عن بيانها وانتقل عنه الى تقريع
الكفار الذين ينكرون البعث والحساب وان في قوله ان لن نجعل مخففة من الثقيلة اى بل زعمتم
ان الشان لن نجعل لكم موعدا للبعث تبعثون فيه وتحاسبون قوله هنة صغيرة الهنة يكنى
بها عن الخصلة السوء يقال في فلان هنات اى خصلات شر ولا يقال ذلك في الخير قوله ينادون
هلكتم التي هلكوا بها الويل والويلة الهلكة لما رأوا اعمالهم محصاة عليهم في كتابهم وعلموا انهم مجازون
بها وهم هلكون بسببها نادوا بالويل والهلاك فان كل من وقع في الهلكة يدعو بها على نفسه كما في قوله تعالى
ياحسرة على العباد فانه نداء للحسرة عليهم فانه نداء للحسرة عليهم كانه قيل لها تعالى يا حسرة
فان هذه الحال من الاحوال التي حقك ان تحضري فيها الا انهم لما نادوا الويلة المضافة الى انفسهم
حيث قالوا يا ويلتنا كانت المنادى هلكتهم التي هلكوا بها لا جنس الهلاك قوله وقد ذكر اى قد قبح الكبر
والافتخار بيان انه من سنن ابليس فانه لما امتنع عن السجود لادم استكبر وافتخر بان اصله
نار وآدم تراب والنار علوي نوراني لطيف فيكون اشرف من التراب الذي هو سفلي ظلماني ٥
كثيف واداه ذلك الكبر الى ان صار ملعونا مخلدا في النار بعد ان كان رئيس الملائكة ومقدمهم ٥
ومعلمهم واشدهم اجتهادا في العبادة حتى لم يبق في سبع سموات ولا سبع ارضين موضع
شبر الا وقد سجد للعين لله تعالى عليه سجدة حتى امتلاء من العجب بحيث لم ير احدا مثله فلما
امر بسجود آدم استكبارا فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فلعنه الله تعالى
وطرده والملائكة لما خلقوا من النور الروحاني العلوي كان من طبعهم الانقياد للاوامر الله تعالى
والطاعة والعبودية فلذلك لما امروا بالسجود لآدم لم يتعللوا في ذلك وسجدوا طوعا ورغبة
امتثالا لامر الله تعالى وانقيادا لحكمته كما قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
بخلاف ابليس فانه تعالى لما خلقه للضلالة والغواية والاضلال والاغواء خلق من النار التي
طبعها الاستعلاء والاستكبار وان نظم الله تعالى في سلك الملائكة منذ خلقه وكساه وكا ٥
كسوة الملائكة وانه قد تشبه بافعالهم تقليدا لا تحقيقا حتى عد من جملتهم وذكر في زمرتهم بل
زاد عليهم في الاجتهاد بالاعتياد لا بالاعتقاد فاتخذوه رئيسا ومعلما لما رأوا منه استدادا واواتزادة
في الاجتهاد بالاراءة دون الارادة فلما امتحن بسجود آدم في جملة الملائكة ظهر ما تقتضيه الجبلة
وخلع عنه كسوة اهل الرغبة والرهبة ليميز الله الخبيث من الطيب فطاشت عنه تلك الخادعات
وتلاشت منه تلك العبادات وعاد الميشوم الى طبعه حين تبين الرشد من اهله فسمي ابو الملائكة
وابا ابليس واستكبر من غير وظهر انه كان من الجن وانه طبع كافرا والعياذ بالله وهذا الكلام
مبني على ما روي عن الحسن انه قال ما كان ابليس من الملائكة قط طرفة عين بل كان من الجن

الذين

الذين تولدوا من الجان وهو اب الجن واصله واول من عصى ربه كما ان آدم عليه السلام اول الانس
وابوهم روي ان الله تعالى لما خلق الارض خلق الجان من مارج من نار يعني من لهب من نار لا دخان
لها فكثر نسله وهم الجن بنو الجان فاسكنهم الارض فعبدوا دهرا طويلا في الارض ثم ظهر فيهم البغي
والحسد فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى اليهم جندا من الملائكة فهبطوا الى الارض وحاربوا
الجن فهزموهم وطردوهم عن وجوه الارض الى شعوب الجبال وجزائر البحور وروي ان الملائكة
سبوا ابليس وهو صغير من بين الجن وتشاء عند الملائكة وكان مغمورا مغلوبا بالالوف
منهم فغلبوا عليه فلما كان ابليس داخلا فيهم بالتغليب تناوله امر الملائكة بالسجود لآدم
فكان قوله تعالى فسجدوا الا ابليس استثناء متصلا نظرا الى دخوله فيهم بالتغليب ويجوز
ان يكون منقطعا وقيل الاستثناء متصل بناء على انه قد كان ملكا من جملة الملائكة فغير الله
تعالى صورته وطبعه وسيرته الى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم بعد اباءه واستكباره ولغز فصار
ممسوخا كما مسخ الله بعض بني آدم فصاروا قردة وخنازير الا انه لما سأل النظرة الى يوم ٥
القيمة بقي وصار له نسل والحال ان سائر المسوخات لا تبقى بعد ثلثة ايام ولا يصير لها نسل
فعلى هذا يكون قوله كان من الجن بمعنى صار من الجن بان مسخت صورته الى صورة الجن ٥
وكذا قوله وكان من الكافرين اى صار من الكافرين وقيل معناه كان في علم الله تعالى انه يكون
من الجن وقت عصيان ربه وابائه السجود وكذا قوله وكان من الكافرين معناه انه كان في علم
الله تعالى انه سيكفر لان جمهور المحققين ذهبوا الى ان ابليس لم يكن كافرا من اول الامر بل انه
كان مؤمنا ثم صار كافرا بردة امر الله تعالى واستقباحه كما ان عبدة الاصنام كانوا كفرة وقت
عبادتها ثم صاروا مؤمنين بالتبري عنها الا انه لما كان الاعتبار في الايمان والكفر بالخواتيم ٥
وموافاة الموت قيل ان الذي علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة وان صلى
وصام قبل ذلك والعبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الوافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعري
قوله اعقب ما وجد منه تتخذونه اولياء حكى الله تعالى او لا عداوة ابليس وذريته لاولاد آدم ثم
انكر على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف الانساب وكثرة الاموال والاتباع في
تركهم الدين الحق بناء على التكبر والترفع فكانه تعالى قال لهم انكم في هذا الفعل اقتديتم بابليس
في تكبره على آدم وعلمتم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون به في طريقته المذمومة وكل من
كان غرضه في اظهار العلم والمناظرة والتفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس فيدخل
في هذا الانكار والتعجب روي عن الشعبي انه قال كنت جالسا يوما اذا قبل رجل فقال اخبرني
هل لابليس زوجة فقلت له ان ذلك العرس ما شهدته ثم ذكرت قوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء
فعلمت انه لا يكون لذريته الا من زوجة فقلت نعم وعن قتادة انهم يتوالدون كما تتوالد بنو آدم
وقيل انه يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين والله اعلم
ثم انه تعالى لما قرر القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء والاستكبار عليهم اقتدآء بابليس
عاد بعده الى التهويل باحوال يوم القيمة فقال ويوم يقول اى اذكر لهم يوم يقول عطفا على قوله
واذ قلنا للملائكة ليعلموا احوال البهتهم يوم القيمة اذ يقول الله لهم نادوا شركائي اى ادعوا من
زعمتم انهم شركائي حتى اعلمتموهم للعبادة قوله فنادوهم للاغاثة بان قالوا لهم انا كنا لكم ٥
تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار قوله مهلكا يشتركون فيه على ان يكون الموبق اسم
مكان يعني ان الله تعالى يدخل هو آلاء المشركين في موضع الهلاك وهو النار ويجعل آلهتهم في موضع
آخر مثل ان يجعل عيسى عليه السلام في الجنة ويجعل الملائكة الذين ادعوا انهم شركاء لله تعالى في موضع
اراد الله تعالى من دار الكرامة فتكون حيرتهم موبقا بين هو آلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى عليهم السلام
هذا على ان يكون المراد بالشركاء في زعمهم هو آلاء المكرمين والظاهر ان المراد بهم الاصنام او ابليس
واعوانه ومعنى جعل الموبق بينهم ادخالهم جميعا موضع الهلاك وجعله مشتركا بينهم وهو مراد الله

قوله او عداوة هي في شدتها هلاك على ان يكون الموبق مصدرا وعبر عن العداوة بالهلاك اما على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في استلزامها للهلاك واما على المجاز باعتبار ما يؤل اليه كانه قيل جعلنا بينهم عداوة تجرهم وتؤديهم الى الهلاك والتلف كقوله ولا يغضكم تلقا اي ولا يكن بغضكم بحيث يجر الى التلف والهلاك والكلف من كلفت بهذا الامر اي ولعت به اشد المرض النهاية الكلف الولوع بالشيء مع شغل قلب ومشقة ومنه قول عمر رض عثمان كلف بأقاربه اي شديد الحب لهم قوله وقيل البين الوصل فلا يكون ظرفا بل يكون مفعولا اول لجعلنا ويكون موبقا مفعولا ثانيا واما ان جعل ظرفا فيكون موبقا مفعولا اول للجعل ويكون الظرف المقدم مفعولا ثانيا له ويجوز ان يجعل جعلنا بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد ويتعلق الظرف ح بالجعل او بمحذوف على انه حال من موبقا قوله مخالطوها فرارا للموافقة بالمخالطة لان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لهما موافقة قوله من كل جنس يحتاجون اليه لما كان لفظ المثل في اصل اللغة بمعنى الشبه وفي عرف الناس بمعنى المثل السائر المشتمل مضربه بمورده ويطلق مجازا على كل حالة غريبة وصفة وقصة عجيبة تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة والذي تكرر تقريره في القرآن بوجوه مختلفة ليس المثل باحد هذه المعاني بل الذي تكرر فيه هو تقرير الدلايل الوحدانية والنبوة وتحقيق احوال البعث والقيمة وبيان الاحكام والوعد والوعيد والقصص والامثال وهذه الامور ليست من قبيل المثل المضروب احد التفاسير المذكورة الا انها لما كانت امورا مهمة يحتاج الانسان الى بيانها اشد الاحتياج صح اطلاق لفظ المثل عليها تشبيها بالقول السائر فلذلك قال المص في تفسير الآية من كل جنس يحتاجون اليه والظاهر ان مفعول صرفنا محذوف وقوله تعالى من كل مثل صفة لذلك المحذوف والمعنى ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس معانى من كل جنس يحتاجون اليه ويجوز ان يكون من كل مثل هو المفعول على ان تكون كلمة من زايدة على راى الاخفش والكوفيين وشيء في قوله تعالى اكثر شيء جدلا موضوع موضع الاشياء والاصل اكثر الاشياء التي يتأتى منها المجادلة ان فصلتها واحدا واحدا والمعنى ان الانسان اكثر جدلا من كل شيء يجادل والتفضيل مستفاد من اضافة افعل التفضيل الى النكرة فانما اذا اضيف لبيان كون صاحب افعل زايدا على ما اضيف اليه في المعنى المدلول عليه بالمصدر الذي اشتق منه افعل التفضيل يجب ان يكون المفضل داخلا فيمن اضيف اليهم فردا منهم ليحصل المقصود من الشركة والزيادة فاذا اضيف الى النكرة المفردة نحو زيد افضل رجل والكثير شيء يجب ان تكون النكرة بعض الجنس المتناول للمفضل وامثاله ليكون المفضل بعضا منهم ومشاركا معهم في اصل الفعل وزائدا عليهم فيها فاذا قيل زيد افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال كان معناه زيد افضل من كل رجل فيس فضله بفضله وهما افضل من كل رجلين فيس فضلهما بفضلها وعلى هذا وذكر في شرح الرضي في بحث الاضافة ومذهب سيبويه ان اضافة افعل التفضيل حقيقة مطلقا وذلك انه في حال الاضافة على ضربين احدهما ان يكون بعض المضاف اليه كاي فيدخل فيه دخول اي فيما اضيف اليه والمعنى فيه ان صاحبه مفضل في المعنى الذي وضع له المصدر المشتق هو منه على كل واحد واحد مما بقي بعده من اجزاء المضاف اليه فان زيدا في قولك زيد افضل الناس مفضل في الظرافة على كل واحد من بقي بعد زيد من افراد الناس فالمعنى زيد بعضهم الزايد في الظرافة على كل واحد من بقي منهم بعده ولا يلزم منه تفضيله الشيء على نفسه لانك لم تفضل على جميع اجزاء المضاف اليه بل على ما بقي من المضاف اليه بعد خروج هذا المفضل منه فالاضافة في هذا المعنى بتقدير اللام كما في قولك بعض القوم وثلثهم وجزؤهم واحدهم فان كان اضافته بهذا المعنى كاضافة بعض القوم يكون بتقدير اللام مثل فيكون محضة بدليل قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين وثانيهما ان يكون صاحب افعل مضافا على جميع افراد نوعه مطلقا ثم تضيفه الى شيء للتخصيص سواء كان ذلك الشيء مشتملا على امثال المفضل نحو زيد افضل اخوته او لم يكن نحو زيد افضل بغداد اي افضل افراد نوع الانسان ولا اختصاص

ببغداد فالاضافة اليه لاجل التخصيص كما في غلام زيد ومصارع مصر للتفضيل على اجزاء المضاف اليه فهذه الاضافة محضة اتفاقا بمعنى اللام ثم نقول افعل بالمعنى الاول اما ان تضيفه الى المعرفة او النكرة فاذا اضيفة الى المعرفة لم يجز ان تكون مفردة نحو افضل الرجل وافضل زيد اذ لا يمكن كون بعض المضاف اليه بل اذا كان ذلك الواحد من اسماء الاجناس التي يقع على لفظ مفردها على القليل والكثير نحو البر ثوب والطيب التمر جاز والرجل ليس جنسا بهذا المعنى فنقول زيد افضل الرجلين اي احدهما المفضل على الآخر وافضل الرجال اي احدهم المفضل على كل واحد من الباقين واما اذا اضيفة الى النكرة فيجوز اضافة الى الواحد والمثنى والجموع نحو زيد افضل رجل والزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال فيتطابق صاحب فعل والمضاف اليه افرادا وتثنية وجمعا وانما جاز اي رجل هو واي رجلين هما واي رجال هم مع ان المجرور في جميعها ليس في الظاهر جملة معينة يكون المضاف بعضا منها لان المراد بكل واحد من هذه المجرورات الجنس المتعرف المجتمع من المسؤول ومن امثاله فتكون في الحقيقة منقسمة الى المسؤول وامثاله فعنى اي رجل اي قسم من اقسام الرجال اذا قسموا رجالا واي رجلين اي اي قسم من اقسام هذا الجنس اذا قسم رجلين رجلين وكذا نحو زيد افضل رجل اي افضل اقسام هذا الجنس اذا كان كل قسم منه رجلا وهكذا غيره الى هنا كلام الرضي قوله خصومة بالباطل فان القرآن الكريم الذي كور الله تعالى فيه تقرير جميع ما يحتاج اليه الانسان في كل واحدة من الشأنين بوجوه مختلفة واساليب عجيبة يتحير الناظرون فيها بالتامل والاستبصار من اجل فضل الله تعالى ورحمته لعباده ومع هذا فانهم لا يتدبرون دلايله وما فيه من الهدى والبيان لكونهم مجبولين على المجادلة والمخاصمة والعناد وبها يقطعون الطريق على انفسهم فتارة يجادلون مع الانبياء ولا يقبلونهم بالنبوة والرسالة حتى يقاتلونهم وتارة يجادلون في الكتب المنزلة ويقولون ما انزل الله على بشر من شيء وتارة يجادلون في متشابهاتها وتارة في ناسخها ومنسوخها وتارة في تفسيرها وتاويلها وتارة في اسباب نزولها وتارة في قراءتها وتارة في قدمها وحدوثها ونحو ذلك ولو تفرغوا من المجادلة الى المعاملة والمجاهدة والمنازعة الى التسليم والمطاوعة لامتلأت قلوبهم بنور المعرفة والهداية وتوصلوا بذلك الى عين الدارين وكان الانسان ظلوما جهولا قوله من الايمان او ركلمة من لتوضيح المعنى والضرورة الى تقديرها لان منع قد يتعدى الى مفعوله الثاني بنفسه تقول اعيته ما لا ومنعته شرا فان قوله تعالى ان يؤمنوا منصوب المحل على انه مفعول ثان لمنع وقوله الآن تاتيهم مرفوع المحل على الفاعلية واذ ظرف لمنع قوله وهو الاستيصال اي سنة الله تعالى في المصرين على الكفر والعناد بعد قيام الحجة وظهور الآيات ان يعذبوا بعذاب الاستيصال وذلك لم يتحقق بعد في حقهم حتى يجعل مانعا من ايمانهم فوجب تقدير المضاف وهو لا يجعلون ايمانهم موقوفا على نزول عذاب الاستيصال او عذاب الآخرة لان العامل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا انه قيل في حقهم انهم يزعمون ان الايمان متوقف على نزول احد الامرين وعدم حصول الموقوف عليه مانع من حصول الموقوف شبيها لحالهم بحال من يعتقد توقف الايمان على احدهما ويترقب نزوله ليؤمن عنده ومحصول المعنى لم يمنع الناس من الايمان الا التعنت والعناد لانه قد ظهر لهم من الحجج والآيات ما لو لم يعاندوا ولكابروا لزمتهم الايمان بها والتصديق لكن الذي منعهم من الايمان ما ذكر من عنادهم وقيل معنى الآية ما منع كفار مكة من الايمان بعد قيام البرهان الا ان قدرت في حقهم ما هو سنتي فيمن قبلهم من المكذبين من التعذيب فتكون الآية نازلة فيمن قتل من المشركين يوم بدر واحد قوله وهو لغة فيه الجوهري رايته قبلا وقبلا بالضم اي مقابلة وعيانا ورايته قبلا بكسر القاف اي عيانا والقبيل الكفيل والقابلة الجماعة من الثلثة فصاعدا من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل وقوله تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا قال الاخفش اي قبيلا قبيلا وقال الحسن عيانا قوله استهزآء من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة والآلة القرآن وانذارهم او العقاب المنذر به ليس شيء منها استهزآء قايما بالمستهزئين الجوهري الهزء

والهزء السخرية تقول منه هزئت منه وهزئت به واستهزأت به وهزأت به ايضا هزءا
وسهزاءة ورجل هُزَأَة بالتسكين اى يهزأ به وهزاءة بالتحريك اى يهزأ بالناس قوله على تقدير
قوله مالى لا ادعوهم متعلق بقوله وجواب وقوله فان حرصه على اسلامهم بيان لما يدل على المقدر
يعنى ان الجملة الشرطية جواب لقوله عليه السلام المدلول عليه بما هو عليه من حرصه على اسلامهم
فانه عليه السلام لما قيل له انا جعلنا على قلوبهم اكنة وفى اذانهم وقرا فهم منه انه قيل له انهم موفوا
القلوب والاذان فاعرض عنهم واترك دعوتهم فنزل لكمال حرصه على اسلامهم منزلة من يسأل
ويقول مالى لا ادعوهم وقد بعثت للدعوة فاجيب عن هذا السؤال المقدر بانكار ان تدعوهم الى
الهدى لا يتأتون بدعوتك اذا اى فى تلك الحال وهى كونهم مطبوعا على قلوبهم واذانهم ولما اشتمل
الجواب على الشرط الذى هو سبب كان ما بعد اذا جزاء مسببا عنه فصح ان اذا جواب وجزاء قوله
ولابد من تقدير مضاف فى احدهما اما فى تلك او فى القرى اى اهل تلك القرى او تلك اصحاب القرى
قوله لاهلكهم اشارة الى ان المهلك بضم الميم وفتح اللام على وزن اسم المفعول مصدر اهلكه
ومن قرأه جعله مصدرا ميميا من الثلاثى على القياس قوله وقيل لعبده لانهم كانوا يسمون
العبد فتى والامة فتاة قال عليه السلام لا يقولن احدكم عبدى وامتى وليقل فتاى وفتاتى قوله
معذرة بالذكر عطفا على قوله بعثا واذ قلنا للملائكة اى واذكر يا محمد لهؤلاء المشركين المتكبرين على
فقراء المسلمين قصة موسى وتواضعه للذى ذهب اليه يتعلم منه وفيه تقريع لهم على تكبرهم ومدح
المؤمنين على تواضعهم وفيه ايضا تعريف اهل الكتاب والمشركين ان خفاء اصحاب الكهف
وذى القرنين على محمد صلى الله عليه وسلم وتأخر الوحى عنه لا يدل على انه ليس بنبى فان موسى
عليه السلام كان نبيا اصطفاه الله تعالى بكلامه وبانزال التوراة عليه ثم ذهب يتعلم من العلم
ما علمه غيره واى بعد فى ان يكون العالم الكامل فى اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج فى
تعلمها الى من دونه فلذلك اراد ان يحمل موسى عليه السلام الى الخضر وقال له هل ابتغك على ان تعلمنى مما علمت
رشدا فظهر ان هذه القصة مع كونها قصة مستقلة فى نفسها فهى نافعة فى تقرير المقصود
من القصتين المتقدمتين قوله وقوله حتى ابلغ مجمع بحريهما بالعطف على المجرور بالاضافة فى
قوله لقد لاقى حاله وقوله عليه اى على الخبر متعلق بالدلالة وتوضيح المقام ان لا ابرح يجوز ان
يكون من الافعال الناقصة المستدعية خبرا منصوبا من قولهم لا ابرح افعل ذاك اى لا ازال
افعله من زال يزال وان يكون من الافعال التامة الغنية المحتاجة الى الخبر من قولهم برح مكانه
اى زال عنه وصار الى البراح وهو المتسع من الارض لا ندع فيه ولا شجر من زال يزول
زوالا وازاله غيره فذكر المص اولا انه من الافعال الناقصة لكن حذف خبره لان الحال
والكلام يدلان عليه معا اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلان قوله حتى
ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعى ما هى غاية له فلابد ان يكون المعنى لا ابرح ولا ازال
اسير واسافر حتى ابلغ ثم ذكر وجها آخر لكونه من الافعال الناقصة وهو ان فى الكلام حذف
مضاف تقديره لا يبرح مسيرى اى لا يزال سفرى حتى ابلغ ثم حذف المسير واقيمت يأء المتكلم
مقامه فانقلبت مرفوعة مستترة بعد ان كانت مجرورة المحل بازة وكذا انقلب الفعل عن
لفظ الغايب الى لفظ المتكلم وبقى حتى ابلغ خبرا على حاله الآن فقوله على ان ابلغ هو الخبر محلا
بحث وهو ان هذه الجملة خالية عن ضمير يربطها ويعود الى قوله مسيرى فكيف تكون هذه
الجملة خبرا عن مسيرى فى الاصل والضمير الذى فيها يعود الى ضمير المتكلم الذى اضيف اليه المسير
وذلك لا يكتفى به رابطا الآن يقال العايد محذوف تقديره حتى ابلغ به اى بمسيرى او يقال
جعلها خبرا على طريق التوسع والمسامحة اقامة لما هو غاية للخبر مقام الخبر والتقدير لا يبرح مسيرى
حاصلا او مستمرا حتى ابلغ وفرقة من الوجه الاول مع اشتراك الوجهين فى حذف الخبر ان حذف الخبر
فى الوجه الثانى متفرع على حذف المضاف من الاسم لان فى الوجه الاول فيهما متغايران فى تخريج النحو

وان

وان اتحدا فى الاحتياج الى حذف الخبر ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون لا ابرح تامة بمعنى لا ازول
على حذف الصلة اى لا ازول عما انا عليه من السير ولا افارقه ولا اتركه حتى ابلغ وعلى هذا الوجه وان
لم يحذف الخبر لكن حذف المفعول به الغير الصريح فالحذف لا بد منه على كل واحد من التقديرين قوله
وبعد لقاء الخضر فيه روى ان موسى عليه السلام سأل ربه اى عباد ك احب اليك قال الذى يذكرنى
ولا ينسانى قال فاى عبادك اقضى قال الذى يقضى ولا يتبع الهوى قال فاى عبادك اعلم قال الذى
يبتغى علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدل على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان
فى عبادك من هو اعلم منى فادللنى عليه فقال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند
الصخرة قال كيف لى به قال تاخذ حوتا فى مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت
فاخبرنى فذهبا يمشيان حتى بلغا مجمع بينهما فرقد موسى عند الصخرة فاضطرب الحوت فخرج الى
البحر وسارت وفى كيفية ظرف تهار وايات فقيل ان الفتى غسل السمكة لانها كانت مملحة فطفرت وسارت
وقيل ان يوشع توضاء فى ذلك المكان من عين تسمى ماء الحيوة لا يصيب ذلك الماء شيأ الا حيى فانتضح
الماء على الحوت المالح فعاش ووثب فى الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك
العين الى السمكة وهى فى المكتل فاضطربت وعاشت فوثبت فى البحر والحاصل انه تعالى بين لموسى
عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين وما عينه له موضعا بعينه لكن جعل انقلاب الحوت
حيا علامة دالة على مكان المعين قوله والمعنى حتى يقع اما بلوغ المجمع على ان تكون كلمة او
لاحد الشيئين ويكون قوله او امضى معطوفا على ابلغ اى لا ازال اسير حتى يكون احد الامرين اما
بلوغ المجمع او مضى الحقب وحقبا منصوب على الظرفية قوله او حتى ابلغ الآن على ان تكون كلمة
او بمعنى الآن اى لا ازال اسير حتى ابلغ مجمع البحرين الآن او امضى زمانا اتيقن معه فوات مجمع البحرين
وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد فى طلب ذلك العالم لعلمه فدل
ذلك على ان المتعلم لو سار من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك قوله فاعجب
بها اى استحسنت تلك الخطبة لبلاغتها واشتمالها على المعارف والعلوم الكثيرة من قولهم اعجبنى
هذا الشئ الحسن قوله وكان على مقدمة ذى القرنين الاكبر وهو من اولاد سام بن نوح لقى
ابرهيم عليه السلام وطاف الدنيا والخضر على مقدمته وسد على ياجوج وماجوج وبنى الاسكندرية
واما ذو القرنين الاصغر فهو اليونانى الذى قتل دارا وسلب ملكه وتزوج ابنته واجتمع له ملك الروم
وفارس وطاف الدنيا وبلغ الظلمات وطلب عين الحيوة فلم يجدها ورجع الى العراق ومات بشهرزور
وكان عمره ستا وثلثين سنة قال الامام اختلف الناس فى ان ذى القرنين من هو وذكروا اقوالا
الاول انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليونانى قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى
بذى القرنين بلغ ملكه الى المغرب بدليل قوله تعالى حتى بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة
وايضا بلغ ملكه اقصى الشرق قوله تعالى حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل
ان ياجوج وماجوج قوم من الترك يكونون فى اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور فى القرآن يقال فى
كتب التاريخ انه مبنى فى اقصى الشمال فهذا المسمى بذى القرنين قد دل القرآن على ان ملكه بلغ
اقصى المشرق والمغرب والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط
لاشك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يبقى
مستترا والملك الذى اشتهر فى كتب التواريخ الذى بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات
ابوه فيلقوس جمع ملوك الروم بعد ان كانوا طوايف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وامعن حتى انتهى الى
البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بنى اسرائيل
ورد بيت المقدس وذبح فى مذبحهم ثم انعطف الى رمنية ونال الابواب ودانت له العراقيون
والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتل صاحب حرسه فاستولى
الاسكندر على ملك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى

المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين
كان رجلا ملك الروم بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذى هذا شانه ما كان الا
الاسكندر وجب القطع ان المراد بذى القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليونانى ثم قال الامام الا
ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه
يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذكر مالاسبيل اليه واجيب عنه بما روى من
ان الخضر كان على مقدمة ذى القرنين فدعاه الخضر عليه السلام الى الاسلام فاسلم وكان على ملة الخليل
عليه السلام وقد استوزره فقبل منه بسببه وبهذا يندفع الاشكال المذكور ان صح والله اعلم وروى
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كان الخضر ابن ملك من الملوك فاراد ابوه ان يستخلفه من بعده فلم
يقبل وهرب منه ولحق بجزائر البحر فطلبه ابوه فلم يقدر عليه قوله ان مجمع البحرين يعنى ان ضمير
بينهما للبحرين وان حق الاجتماع ان يضاف الى البحرين لا الى البين وانما اضيف الى البين توسعا
قال الامام اجمع المفسرون على ان المعنى انطلقا الى ان بلغا مجمع البحرين بارجاع ضمير بينهما الى البحرين
ويحتمل ان يرجع الى موسى والخضر عليهما السلام ويكون المعنى ولما بلغا الموضع الذى هو مجمع موسى
وصاحبه الذى كان يقصده لان ذلك الموضع الذى وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذى كان
الخضر يكون فيه او يكن يقربه والظاهر ان لفظ البحرين على هذا الاحتمال باق على اصل معناه
لما قيل من ان البحرين موسى والخضر عليهما السلام قوله نسى موسى ان يطلبه ويتعرف حاله قيل
النسيان فعل يوشع وحده والكلام على حذف المضاف اى نسى احدهما كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان والمص لم يرض به بل جعل النسيان مسندا اليهما على معنى نسيا امر الحوت نسى موسى تعرف
حاله ونسى يوشع ان يذكر لموسى ما شاهد من الحوت بعجب وهو اضطرابه ووثبته فى البحر فاهبا فيه
وقدر المضاف لان من المعلوم ان ليس المراد من نسيان ذاته بل نسيان حاله قيل انها خرجا من
الشام ودهبا نحو ارمنية فانتهيا الى الصخرة التى قيل لموسى انك تجد عندها العبد الصالح الذى
تطلبه فلما انتهيا اليها وقت الماء وضع موسى عليه السلام راسه فنام هناك ليلة فاضطرب
الحوت ووثب فى البحر وشاهده يوشع ورآه ولم يره موسى وارتحلا من ذلك الموضع ونسى يوشع ان
يذكر ذلك لموسى وتوضيح الفرق بين قوله نسى موسى ان يطلبه وبين قوله وقيل نسيا تفقد امره
يتوقف على بيان مقدمة وهى انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان موضع الخضر مجمع البحرين ثم ان ذلك
المجمع لما كان مكانا متسعا عريضا لا يتعين ان موضع ملاقاة الخضر من ذلك المكان المتسع اى
موضع هو جعل فقدان الحوت المشوى علامة دالة على الظفر بالمطلوب وتعيين مكانه من بين
ذلك المكان المتسع الذى عبر عنه بمجمع البحرين فلما بلغا ذلك المجمع الذى يتعين به مسكن الخضر بنوع
تعين كان على موسى عليه السلام ان يطلب ما به يتعين خصوص مسكنه ويتعرف حاله هل هو باق فى
المكتل او مفقود ذاهب وكان على يوشع ان يذكر له ما رآى من حال فتى كل واحد منهما ما هو اللايق
بحالها وارتحلا من ذلك الموضع من غير ان يطلب موسى الحوت ويتعرف حاله ومن غير ان يذكر يوشع ما رآى
من حيوة الحوت ودخوله البحر وهذا ما اختاره المص وذكره بقوله نسى موسى ان يطلبه الخ ولم يرض بقول
من قال ان ما نسيه كل واحد منهما امر واحد هو تفقد ما يكون امارة على الظفر بالمطلوب من
احوال الحوت لان هذا هو الذى نسيه موسى واما يوشع فقد شاهد من الحوت هذه الامارة وانما
نسى ان يذكر لموسى قوله سربا على ان السرب مصدر كالطلب اريد به الموضع والمذهب الذى يسرب
فيه اى يسلك ويذهب من قولهم سرب يسرب سروبا اى ذهب على وجهه فى الارض والسرب ايضا بيت فى
الارض لا منفذ له واذا كان له منفذ يقال له نفق الجوهرى النفق سرب فى الارض له مخلص الى مكان
فقيل له من السرب فى الآية روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال معنى الآية جعل سبيله فى البحر
كالسرب على معنى انه دخل فى البحر كما يدخل فى السرب كان الماء ارتفع بعضه فصار كالطاق والكوة
فذهب الحوت فيه فصار الماء على الحوت مثل الطاق فصار الحوت فى البحر كانه فى السرب قوله

ما تتغذى به الغذاء ما يعد للاكل غدوة والعشاء ما يعد للاكل عشية قوله قيل لم ينصب
جاوزنا الموعد فيكون كلمة هذا اشارة الى سيرهما بعد المجاوزة وكان هذا السير اتعب لهما مما سبق
لانه رجاء المطلوب يقرب البعيد والخيبة تبعد القريب ولهذا ورد فى الحديث ان موسى لم ينصب
الا منذ جاوز الموضع الذى حده الله تعالى قوله ارايت ما دهانى اذ اوينا يعنى ان قوله ارايت بمعنى
اخبرنى فى حذف مفعوله الذى هو المستخبر عنه وهو المظروف لقوله اذ اوينا وهو ايضا سبب لقوله
فانى نسيت الحوت وحذف لدلالة مقام الحيرة عليه ونهر الزيت علم لنهر هناك سمى نهر الزيت لكثرة
اشجار الزيت على شاطئه قوله تعالى وما انسانيه قراءة حفص بضم الهاء فيه وفى قوله تعالى فى سورة
الفتح عليه الله فى الوصل والباقون بكسرها فيهما وان اذكره فى محل النصب على انه بدل من هاء انسانيه
بدل اشتمال اى انسانى ذكره قوله سبيله عجبا على ان يكون فاعل اتخذ ضمير الحوت وسبيلا اولى
مفعولى اتخذ وفى البحر يجوز ان يتعلق بقوله اتخذ وان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول
الاول او الثانى وعجبا صفة محذوف هو ثانى المفعولين قوله او اتخاذا عجبا على ان عجبا صفة
محذوف هو مفعول مطلق للاتخاذ وفى البحر هو المفعول الثانى له قوله او موسى فى جوابه عطف
على المستتر فى قال لقيام الفصل مقام التاكيد اى قال فتى موسى فى آخر كلامه عجبا اى عجبت عجبا
فحكى الله تعالى ذلك عنه او قال موسى ذلك فى جواب فتاه فحكى الله تعالى ذلك عنه وهذا الاحتمال الاخير ليس
مما يعول عليه لان موسى عليه السلام لما قال ليوشع آتنا غداءنا اجابه بقوله ارايت اذ اوينا الى الصخرة
وهى كلمة تعجب فلما بلغ قوله واتخذ سبيله فى البحر تعجب موسى من ذلك فحكى الله تعالى تعجبه ولا ارتياب
فى تعسفه وبعده من بلاغة التنزيل بل ينبغى ان يكون عجبا مقول فتى موسى قوله يقصان
قصصا على انه قصصا مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه او مصدر لقوله فارتدا على اثارهما
لان معناه اقتصا على اثارهما قوله او مقتصين على انه مصدر بمعنى اسم الفاعل فنصبه على الحال
قوله مما يختص بنا فان قوله تعالى من لدنا يدل على ان ذلك العلم حصل عند الخضر من عند الله تعالى
من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية قوله تعالى
علما مفعول ثان لعلمناه ولو كان مفعولا مطلقا لقيل تعليما وقوله من لدنا يجوز ان يتعلق بالفعل
قبله او بمحذوف على انه حال من علما قوله وهو فى موضع الحال من الكاف فى ابتعك اى ابتعك باذلا لى
علمك قوله او مصدر باضمار فعله اى على ان تعلمنى وترشدنى رشدا او ما علمت وارشدت رشدا
قوله فاسجهل نفسه فان قوله على ان تعلمنى اقرار منه على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم وقوله
مما علمت كلمة من فيه للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علم كانه يقول لا اطلب منك ان تجعلنى
مساويا لك فى العلم بل اطلب منك ان تفيدنى بعض ما علمت روى انه لما قال موسى هل ابتعك على
ان تعلمنى مما علمت رشدا قال له الخضر كفى بالتوراة علما وبنى اسرائيل شغلة فقال لموسى ان الله
امرنى بهذا فلم قال له انك لن تستطيع معى صبرا وانما قال ذلك لانه علم انه يرى امورا كثيرة منكرة
بحسب الظاهر ولا يجوز للانبياء ان يصبر واعلى المنكرات ثم بين عذره فى ترك الصبر فقال وكيف تصبر
على ما لم تحط به خبرا وخبرا تمييز لقوله لم تحط وهو مفعول من الفاعلية اذ الاصل بما لم يحط به خبرك
اى علمك ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل لان قوله لم تحط به بمعنى لم تخبر به خبرا
الجوهرى من اين خبرت هذا الامر اى من اين علمت والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشئ وقولهم لا اخبرك
خبرك اى لا اعلمن علمك قوله وفيه دليل على ان افعال العباد واقعة بمشية الله فان الصبر فى مقام
التوقف واجب ما مور به فلو كان جميع ما امر الله به واوجبه على العبد قد اراده الله تعالى لما كان لتعليق
صبره بمشية الله وجه فان كلمة ان تفيد الشك فقوله ستجدنى ان شاء الله صابرا معناه ستجدنى
صابرا ان شاء الله كونى صابرا وهذا يقتضى وقوع الشك فى ان الله تعالى يريد كونه صابرا ام لا وكونه
مشكوكا فيه يدل على انه تعالى قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وانه تعالى قد يامر بالشئ مع انه لا يريده
كما زعمت المعتزلة من ان الامر يستلزم الارادة ولما كان تحقق مشية الله تعالى غيبا لا يعلم حصولها

الا اذا علمنا حصول متعلقها كان تعليق ما التزمه من الصبر بحصولها موها الكونه غير عازم عليه
ومعلوم انه عازم على الصبر فيكون تعليق الوعد بالمشية اما للتيمن او لعلمه بصعوبة الامر لا لكونه غير
عازم على الصبر كتعليق من قال انت طالق ان شاء الله فانه لا يقع الطلاق به ولا يكون الزوج عازما
على الطلاق بهذا القول ومقصود الص من هذا الكلام دفع ما يقال من ان ما حكاه الله عن الخضر
وموسى عليهما السلام يستلزم صدور الكذب عن احدهما فان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معى
صبرا وقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم الحاق
الكذب باحدهما وصدور الكذب من احدهما ينا في عصمة الانبياء وتقرير الجواب انه لم يصدر الكذب
عن واحد منهما اما عن الخضر فلتحقق عدم الصبر من موسى باستخبار عما رآى من الخضر وانكره
منظرا الى الظاهر واما عن موسى فلانه قد استثنى في جوابه وقال ستجدني ان شاء الله صابرا فان
التعليق بالمشية يدفع الحنث وينافي الكذب قوله وقيل انه من معاريض الكلام بان لا يكون النسيان
بمعنى الترك بل يراد به ما يقابل الذكر الا انه لا يراد به نسيان وصيته بل النسيان في الجملة اذ الانسان
لا يخلو عن نسيان ما وروي عن ابن عباس انه سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي والتعريض خلاف التصريح
وذلك بان تصرح بذكر شيء وتميل كلامك الى غرض وناحية لم تذكر كقولك ما افتح البخل تعرض
به المخاطب انه بخيل فعلى الاول قد كان موسى نسي وصية الخضر حقيقة ونهاه عن المواخذة
معتذرا بالنسيان المانع عنها وعلى الثاني لم ينس في نفس الامر بل نهاه عن اخذه بالنسيان موها
ان ما صدر عنه انما صدر عن نسيان وانما احتيج الى جعل الكلام من قبيل المعاريض او حمل
النسيان على الترك لان المواخذه بالنسيان حقيقة مما لا يصدر عن النبي فلا يحتاج الى النهي عنها
وجعل صورة النهي في الوجه الاول طريقا الى الاعتذار بالنسيان الناشي عن قلة التحفظ قوله
ولذلك اي ولكون القتل اقبح والاعتراض عليه ادخل فصله بقوله لقد جئت شيئا نكرا فان
النكر اعظم من الامر في القبح لان ما يشتد ويعظم من الامور لا يلزم ان يكون نكرا اذا النكرة العقول
ونفرت عنه الطباع والنفوس قوله قدني من نصر المخبيين قدى اكتفى بتحريك الدال من قدى
عن نون الوقاية والمخبيان عبد الله بن الزبير وابن حبيب وقيل هو واخوه مصعب ومن روى
المخبيين على الجمع اراد ثلثتهم وقراء من بقي من نافع وابي بكر لدني بضم الدال وتشديد النون عن
الزجاج قال اجود القراءات تشديد النون لان اصل لدن الاسكان فاذا اضفته الى نفسك زدت
نونا ليسلم سكون النون الاصلية فتقول من لدني كما تقول مني وعني ومن قال لدني لم يجز له ان
يقول مني وعني بترك نون الوقاية لان لدن اسم غير متمكن فلا ضير في تحريك آخره بخلاف من
وعن فانهما حرفان والدليل على ان الاسماء يجوز فيها حذف النون قولهم قدى في قدني فان
قد اسم غير متمكن قال الجوهري بعد ما ذكر ان كلمة قد حرف لا تدخل الا الافعال واما قولهم قدك
بمعنى حسبك فهو اسم تقول قدى وقدني ايضا بالنون على غير القياس لان هذه النون انما تزاد
في الافعال وقاية لها عن صورة الجر مثل ضربني وشتمني قوله تعالى استطعما اهلها اي سالاهم
الطعام فان آخر كب الجايع الاقدام على المسئلة فالاستطعام وهو امر مباح في كل الشرايع وربما
يجيء عند حتوف التلف والضر الشديد عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كانوا اهل
قرية لئام قال الامام رايت في كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا
وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب
ان تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوها فاتوا اي اتوا الان يضيفوها اي كان اتيان
اهل تلك القرية اليها لاجل الضيافة وقالوا عز ضنا منا ان يندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله تعالى وذلك يوجب
القدح في الالهية فعلمنا بهذا ان تغيير النقطة الواحدة يوجب بطلان الربوبية والعبودية قوله
فاستعيرت الارادة فانها لكونها من صفات الاحياء لا يوصف الدار به حقيقة فشبه مشارفة الجدار

للانقضاض بالارادة لجامع الميلان فاستعير لها فهي استعارة تبعية قوله يلف شملي اي يجمع ما تشتت
من امري وجمل اسم محبوبته يقول ان دهرا يجمع بيني وبين محبوبتي دهر همة الاحسان لا الاساءة
شبه مساعدة الزمان لاجتماعه مع محبوبته بالهيم فاستعير لها قوله وقرى ان ينقض على بناء المفعول
من النقض بمعنى الهدم يقال نقض البناء ينقضه اذا هدمه وان ينقاض من قاصه يقيضه اي كسره
وتقول العرب انقاصت الحرب اذا اشتقت طولا قوله لينتعشا اي ليتقويا ويرتفعا من انحطاط
الضرورة يقال نعشه الله اي رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته ثم نفي عنه مشية اتخاذ الاجر على عمله
تحريضا له على اخذه كانه قال لو شاء ذكر وقد ترى حالنا وحالهم قوله او تعريضا بانه اي بان
الاشتغال باصلاح الجدار فضول اي فعل زايد لا يهمنا لانك لا تفعله لاخذ الاجر وليس لنا في نفسي اقامة
الجدار فائدة فهي من فضول العمل قوله واتخذت افتعل من تخذ على وزن علم والظاهر انه افتعل من
اخذ اصله اتخذ ابدلة الهمزة ياء ثم ابدلت الياء تاء ثم ادغمت التاء في التاء وذكر ابن مادة تخذ لم يذكره
الجوهري بل قال الاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال الياء ثم لما كثر استعماله
على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل وقالوا تخذ يتخذ وقرئ لتخذت عليه
اجرا وقولهم اخذت كذا بيد لون الذال تاء فيدغمونها في التاء هذا كلامه الا ان البصريين لم يجعلوه
من الاخذ بناء على انه لما جاء في بعض القراءات لتخذت علم ان هذه اللغة واقعة في كلام العرب وكان
التاء الاولى في اتخذ دايرة بين الاصالة والانقلاب عن الهمزة ولا شك ان الاولى الحمل على الاصالة فلهذا
قطعوا انه ليس من الاخذ قوله الاشارة الى الفراق الموعود فان المشار اليه لا يجب ان يكون موجودا حاضرا
وقت الاشارة بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا ويدل عليه قوله تعالى تلك الدار الآخرة وهي معدومة وقت
نزول القرآن ولما وعد موسى عليه السلام ان حدثت منه مسئلة ثالثة ان يفارقه ولا يلح عليه في
المصاحبة فلما وقع منه الاعتراض على ترك الاجر وحل ميعاد الفراق الموعود تصور الخضر عليه السلام ذلك
الفراق الموعود فاشار اليه وجعله مبتدا واخبر عنه على طريق قولك هذا احوك فان لفظ هذا فيه اشارة
به الى غير الاخ فكذا في الآية وخص الاعتراض الثالث بكون سبب الفراق دون الاولين لان لموسى عليه السلام
في السوالين الاولين عذرا وهو كون الظاهر ما كان منكرا بخلاف الاعتراض الثالث فان غير مبني
على امر منكر وانما بناه على الطمع الذي هو منكر في نفسه فان الطمع اردء الخصال فلما نطق موسى عليه السلام
بما يبتني على الطمع قال له الخضر هذا فراق بيني وبينك وجعله سببا للفراق واصله هذا فراق بيني وبينك
فاضيف المصدر الى الظرف كما يضاف الى المفعول به قوله سانبئك بالخبر الباطن الخ اي بالحكمة التي
خفيت عليكم فيما تولية من الامور سميت تاويلا لكونها مرجعا ومصير التذكر الامور من قولهم آل الامر
الى كذا اي صار اليه وتلك الحكمة خفيت على موسى لان احكام الانبياء عليهم السلام مبنية على الظواهر
كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظواهر والله يتولى سرايرها وبواطنها هو الله تعالى والظاهر في اموال
الناس ونفوسهم ان يستبد وابها وان لا تكون لغيرهم ولاية التصرف فيها والخضر لما تصرف في اموال
الناس ونفوسهم من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف منكرا في حكم الشرع الا انه تعالى لما آتى الخضر
قوة عقلية قدرة على ان يطلع على بواطن الامور ويقف على الاسرار الكامنة التي هي اسباب معتبرة
في نفس الامر لما ذكر من التصرفات فعل ما فعل لتلك الاسرار الخفية والحكم الكامنة فظهر بهذا تفاوت ما
بين موسى والخضر عليهما السلام في باب العلم وان مرتبة الخضر كانت فوق مرتبة موسى فيه فان قيل
ظهر بما ذكرنا ان الله تعالى خص الخضر بعلم من العلوم اللدنية وان مرتبته فوق مرتبة موسى باختصاصه بتلك
العلوم والاطلاع على بواطن الاشياء وحقايقها الا ان هذا العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب
اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على الخضر ان يظهر له علما يمكن تعلمه وهذه المسايل الثلث علوم
لا يمكن تعلمها فما الفايدة في ذكرها واظهارها فالجواب ان العلم بالاسرار الكامنة وان كان لا يمكن تعلمه
بنفسه من الغير الا انه يمكن ان يتعلم ان طريق حصول تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب
عن العلايق البدنية ثم ان موسى عليه السلام لما استكمل بمعرفة الشرايع الظاهرة بعثه الله تعالى الى

هذا العالم ليعلم ان كمال الانسان بان ينتقل من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن
والحقايق المبنية على التنزه كما يشغل سره عن الخلق والتوجه بشراشره الى جناب القدس وعالم ص
الغيب قوله قدامهم او خلفهم يعني ان لفظ وراء من الاضداد يطلق على كل واحد من جهتي الامام
والخلف قال تعالى من ورائهم جهنم اى امامهم وقال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وذكر ان وراء وان
كان ظرف مكان الا انه ماخوذ من التواري وهو التستر والاختفاء يقال واريت الشيء اى اخفيته
وتواري هواى تستر وكل ما غاب عنك فقد تواري عنك وانت متوار عنه فيصح ان يقال لكل ص
ما غاب عنك انه وراءك وما كان امام الشيء او قدامه اذا كان غائبا عنه لا يبعد ان يطلق عليه لفظ وراء
وكون الوراء في الآية بمعنى القدام اصح لورود ه في القرآن بذلك المعنى ولقراءة ابن عباس وكان امامهم
ملك وان كان الملك الغاصب في جهة خلفهم لا بد ان يكون مرجع السفينة عليه حتى يكون لخرقها فائدة
وقوله تعالى غصبا يحتمل ان يكون مصدرا في موضع الحال وان يكون مفعولا مطلقا لبيان نوع
الاخذ نحو رجع القهقرى قوله وانما قدم للعناية يعني قدم السبب الذي هو ارادة التعييب على السبب
وهو خوف الغصب مع ان حق المسبب ان يترتب على السبب ويتاخر عنه لوجهين احدهما العناية بتقديمه
ووجه العناية ان موسى عليه السلام مبنى انكاره على خرق السفينة على كون خرقها مودبا الى اغراق
اهلها فمن حرقها فانما يريد اغراق اهلها فكان الاهم بالنسبة الى المجيب ان يدفع مبنى انكاره فدفعه اولا
بان خرقها لارادة تعييبها لا لاجل الاغراق وثانيهما ان السبب ليس مجرد خوف غصب السفينة
بل كون السفينة للمساكين جزء من سبب التعييب بل هو اقوى الجزءين وادعاها الى التعييب فلذلك قدم
ورتب عليه ارادة التعييب وذكر الجزء الآخر عقيبه على سبيل التقييد لانه حال من فاعل اردت
باضمار قد قوله او يقترن بايمانها عطف على قوله فيلحقها شرا يعني ان ايتاء الطغيان واغشاءه
اياها يحتمل ان يكون المراد به ان يؤذيها ويلحقها شرا بسبب عقوقه وان يجمع بين كفره وايمانها
في بيت واحد يقال قرنت الشيء بالشيء اى وصلته به ويقال غشيه غشيانا اى جاءه واغشاه ه
اياه غيره كذا في الصحاح قوله او تعديها بعلة عطف على ما قبله ايضا وهو من العدوى بمعنى
تجاوز نحو الجرب عن صاحبه الى غيره ه يقال اعدى فلان فلانا من خلقه او من علته به او جرب
اى ويحتمل ان يكون المراد باغشائه الطغيانا اياها ان يحملها حبه على ان يتابعه على دينه ويرتد
باضلاله والمراد بالاعانة المساعدة يقال ما لاءته على الامر مما لاءة اى ساعدته عليه وشايعته قوله
اى فكره كراهة من خاف على ان يكون قوله فخاف استعارة تبعية متفرعة على المجاز المرسل
حيث اطلق اسم السبب وهو خوف سوء العاقبة على المسبب الذي هو الكراهة واسندت الكراهة
المبتنية على الخوف اليه تعالى تشبيها للكراهة تعالى بكراهة الخائف قوله ويجوز ان يكون قوله فخشينا
حكاية لقوله عز وجل عطف على قوله وانما خشي ذلك والمعنى ان الله تعالى اعلمه حال الغلام واطلعه
على سره وقال له اقتل الغلام لانا نكره كراهة من يخاف سوء العاقبة ان يغشى الغلام والديه
المؤمنين طغيانا وكفرا ولما قال الخضر اما الغلام فكان ابواه مؤمنين درج قول الله تعالى فخشينا
في اثناء كلامه ولم يقل فخشيت ايماء الى ان ما حمله على ارادته في ارادة الله تعالى واعلاما بان علم مقتبس
من الملكوت القدسية ولا شوب فيه لرايه وتحقيقا لقوله تعالى وايتيناه من لدنا علما كما قال جبرائيل
عليه السلام لمريم لاهب لك غلاما والواجب هو الله تعالى وهو مبلغ لكلام الله تعالى اياها قوله ص
وبين الاب الذي حفظا فيه اورعى جانبها لاجله وكرامة المغرب الحفظ خلاف النسيان وقد
يجعل عبارة عن الصون وترك الابتذال قوله ومبنى ذلك اى مبنى ما فعله الخضر في المسايل الثلثة
محمل ادنى الضررين لدفع اعلاهما اما المسئلة الاولى فلان الخضر علم انه لو لم يعب تلك السفينة ص
بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية وان خرقها ينتقص بعض ماليتها وهو
اهون بالنسبة الى الضرر الاول فوجب تحمله لما هو اعظم منه فكذا المسئلة الثانية فان بقاء ذلك ص
الغلام حيا كان مفسدة للوالدين في دينهما ودنياهما وهو اعظم بالنسبة الى ضرر قتله ولولا ذلك لما

اقدم

اقدم على قتله وكذا المسئلة الثالثة لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل
اسهل من المضرة الحاصلة بسبب ترك اقامة ذلك الجدار لو سقط لضاع مال اولئك الايتام وفيه
ضرر شديد وقيل قال الخضر لموسى حين قال له اخرقتها لتغرق اهلها قد قلت لك انك لن تستطيع معي صبرا
الغرق عليهم مع حفظ الله وانما قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس قال انك قتلت القبطي بالوكزة فلم ص
يعاتبوك فلم تعاتبني بهذا ولما قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال انك سقيت لابنتي شعيب فلم تطلب
لذلك اجرا فلم تامرني بذلك فكان لك وجوه تنبيه في هذه القصة قال وهب ثم انطلق الخضر وموسى حتى
قعدا على الصخرة فاقبل طاير فغمس منقاره في البحر ثم اخرجه فنحى على جناحه فقال الخضر انه يقول ما علم
الخلق في علم الله الا بقدر ما احملت بمنقاري وقال موسى للخضر حين اراد ان يفارقه اوصني فقال يا ابن
عمران اياك والبجاجة ولتكن مشاء في غير الحاجة ولا تضحك من غير عجب ولا تعير الخاطئ بخطيئته وابك على
خطيئتك ولا تؤخر عمل اليوم لغد وروي ايضا ان موسى لما اراد ان يفارقه قال له اوصني قال لا تطلب
العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به قوله يعني اسكندر الرومي فيه نظر لان الاسكندر الرومي هو ذو القرنين
الثاني والذي ذكر في القرآن هو الاول وبينهما ازيد من الفي سنة وذو القرنين الاول كان مؤمنا عبدا
صالحا وقيل كان نبيا وقد اسلم على يد ابرهيم عليه السلام وكان وزيره الخضر وهو اول ملوك النبابعة
وكانت مدة ملكه الفي سنة لانه كان في دين الخليل الى ان ادرك سيل العرم وما بعده وكانت امه رومية
وكان يقال له فيلسوف لعقله وذو القرنين الثاني كان فيلسوفا حكيما مشركا كافرا وكان وزيره ص
ارسطاطاليس فيلسوف كذا نقل من تاريخ ابن كثير وفي تفسير الكواشي انه عليه السلام سئل عن ذي القرنين
فقال لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا احب الله فاحبه الله وناصح الله فناصحه واسمه عبد الله او
الاسكندر من القرون الاول من ولد يونان بن يافث بن نوح او كان بعد ثمود وعاش الفا وستمائة قالوا
سنة قوله قرنان من الناس الجوهري القرن من الناس اهل زمان واحد ويطلق القرن ايضا
على ثمانين سنة وقيل على ثلثين سنة وعلى ما يامتلك في السن تقول هو على قرني اى على سني وعلى
جانب الراس ايضا قيل ومنه سمي ذو القرنين قد ذكرني في اول هذه السورة ان اليهود امروا
المشركين ان يساءلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين
وعن الروح فالمراد من قوله ويسالونك عن ذي القرنين هو ذلك السوال وعن عقبة بن عامر قال
ان نفرا من اهل الكتاب جاؤا بالصحف والكتب فقالوا الى استاذ نا على يرسول الله صلى الله عليه وسلم
لندخل عليه فانصرفت اليه فاخبرته بكلامهم فقال عليه السلام مالي ولهم يسالونني عما لا اعلم انما انا
عبد لا اعلم الا ما علمني ربي ثم قال ائتني وضوء ا فتوضاء به ثم قام الى مسجد في بيته وركع ص
ركعتين فانصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من اصحابي
قال فادخلتهم فلما رآهم النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم ان شئتم اخبرتكم بما اردتم ان تسالوني
عنه وان شئتم غير ذلك فافعلوا فهذا ان ثبت يدل على انه نزل بناء ذي القرنين قبل ان يساءلوا وخبره
عنه واما اهل التاويل فانهم قالوا جميعا انه سئل قبل ان ينزل عليه خبره ثم نزل ذكر بعد السوال
قوله وصلة اى ما يتوصل به كالقربة بمعنى ما يتقرب به قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن
الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود فهو يتناول العلم والقدرة والآلة فالمعنى واعطيناه
من كل شيء من مقاصده واغراضه الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء فانه تعالى اعطاه
من اسباب كل شيء يحتاج اليه في فتح الممالك وضبطها وتدبير امرها ما يتوصل به الى تحصيل ذلك
ذلك الم اراد فاتبع مقصودا اراده هياء الله له ما يوصله اليه فيتبعه قراء نافع وابن كثير وابو عمرو وكذلك
فاتبع سببا بوصل الهمزة وتشديد التاء وكذلك ثم اتبع اى سلك وسار وقراء الكوفيون وابن
عامر فاتبع ثم اتبع في الثلثة بقطع الهمزة وتخفيف التاء فقيل هما بمعنى واحد فيتعدى بانى الى
مفعول واحد وقيل اتبع بالقطع متعد الى اثنين حذف احدهما تقديره فاتبع سببا سببا آخر
او فاتبع امره سببا فمعنى الآية انه تعالى لما اعطاه من كل شيء سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا

يوصله اليه قوله او حمئة عطف على قوله حارة اى يجوز ان يكون حامية بالالف بدون الهمزة بمعنى حارة من قولهم حمى النهار بالكسر وحمى التنور حميا اذا اشتد حره ويجوز ان يكون بمعنى حمئة بهمزة من غير الف اى ذات حمأة وهى الطين الاسود على ان يكون ياء حامية مقلوبة عن الهمزة فيكون قراءة حمئة وحامئة بمعنى واحد قوله ولعله بلغ جواب سؤال مقدر وهو ان يقال قد تقرر ان الشمس في السماء الرابعة ولها فلك خاص يدور بها في السماء فكيف يكون غروبها في عين حمئة وتقرير الجواب انه تعالى لم يخبر بان غروبها في الحقيقة في عين حمئة وانما اخبر بان ذا القرنين يجدها ويظن انها تغرب فيها حيث قال وجدها تغرب في عين حمئة فانه لما بلغ موضعا من المغرب لم يبق بعده شئ من العمارات وجد الشمس كانها تغرب في هذه العين المظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر ولاشك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من الماء ومن الحمأة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنى عشر الف باب لولا اصوات اهلها لسمع الناس وجوب الشمس حين تجب واسمها رومية وفي رواية لسمعوا صوت مرها في السماء كصوت المزمار في الخشب وروى ان الله تعالى خلق مدينتين احديهما بالمشرق واسمها بالريانية برقيا وبالعربية جابلقا والاخرى بالمغرب واسمها بالريانية برجيا وبالعربية جابل وهي التي تقول لها الناس جابلسا وعلى كل مدينة منها عشرة الاف باب بين كل باب وباب مسيرة فرسخ يبعث كل يوم على كل باب هذه الابواب عشرة الاف رجل لا يعودون في النوبة ابدا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لكثرة هاتين المدينتين وصيحتهم لسبع اهل الدنيا سوى الشمس حين تسقط وحين تطلع وما ورآء هاتين المدينتين اربع امم ناسك ومناسك وهائل وتاويل ومن دونها ياجوج وماجوج وقد انطلق ذو القرنين ليلة اسرى فدعوت يا جوج وماجوج الى الله فابوا ان يجيبوني فهم في النار مع من عصى من ولد آدم وولد ابليس ثم انطلق بي الى المدينتين فدعوتهم الى الله فاجابوني فهم اخواننا في الدين من احسن منهم فهو مع محسنكم ومن اساء منهم فهو مع مسيئكم ثم انطلق الى الامم الاربع فدعوتهم الى الله فابوا وكفروا وكذبوا فهم مع ياجوج وماجوج في النار وقد قيل من ورآء هؤلاء الامم الاربع امم آخرون وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من اولاد يافث بن نوح قوله فخيره الله تعالى بقوله قلنا يا ذا القرنين وهو يدل على انه تعالى تكلم معه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه تعالى خاطبه على لسان بعض الانبياء عدول عن الظاهر والقول بان القول بمعنى الالهام لا يخلو عن بعد نقل الامام الواحدي عن ابن الانباري انه قال ان كان ذو القرنين نبيا فان الله تعالى قال له كما يقول للانبياء اما بتكليم او بوحي ومن قال لم يكن نبيا قال معنى قلنا الهمنا لان الالهام ينوب من الوحي كقوله تعالى واوحينا الى ام موسى اى الهمناها قوله فعلته الحسنى اختار قراءة من عدا حفص وحمزة والكسائي وهي رفع جزآ من غير تنوين باضافة الى الحسنى على ان جزآ مبتداء والجار قبله خبره والحسنى صفة لمحذوف اى فله جزآ فعلته الحسنى وهي الايمان والعمل الصالح قوله وتقديره ذا يسر يعني ان يسرا صفة مصدر محذوف اى قولا ذا يسر وتقييده بقوله من امرنا لدلالة على انه لا يامره بالصعب الشاق ولكن بالسهل المتيسر من الزكاة والخراج ونحوهما ثم آتى ذا القرنين لما وصل الى اقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس فعند وقصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فاتبع طريقا يوصله اليه والعامة على كسر اللام من مطلع وهو اسم مكان بحسب استعمال العرب ومن فتح اللام اراد به المكان لانه خلاف ما تواطاء عليه اهل اللغة بل يريد المصدر فيحمل الكلام على اضمار المضاف الا ان عبارة ابي البقاء تشعر انه لا فرق بين فتح اللام وكسرها فجواز حمل

الكلمة

الكلمة على المعنيين حيث قال مطلع الشمس يجوز ان يكون مكانا وان يكون مصدرا والمضاف محذوف اى مكان طوع الشمس قوله لغة ابة لغتهم اى لكونهم لا يعرفون غير لغة انفسهم فما كانوا يفقهون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين وقوله تعالى من دونهما بمعنى امام السدين قوله اى قال مترجمهم لما وصفهم الله تعالى بانهم لا يفقهون قولا ولا تفقه غيرهم احتاج ذو القرنين في فهم كلامهم وتفهيم كلامه مداياهم الى من يترجم بينه وبينهم ووجود ذلك المترجم من جملة الاسباب التي اتاها الله تعالى اياه قوله تعالى حتى اذا ساوى فيما اضمار اى فاتوه بها فنضدها اى وضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث سد ما بين الجبلين الى اعلاهما وصارت الزبر المنضودة مساوية لهما كالحشو فيما بينهما ووضع المنافخ عليها فنفخ حتى صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا قوله بين جانبي الجبلين سمي كل ناحية من ناحيتي الجبلين صدفا لكونه مصادفا ومقابلا للآخر من قولك صادفت الرجل اى لقيته وقابلته واعلم ان هذا معجز قاهر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يمكن الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تاثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها قيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ وجعل له الاساس حتى بلغ الماء وجعل عرضه خمسين ذراعا وارتفاعه مائتي ذراع وجعل حشوه الاساس الصخور وطينه النحاس يذاب فيصب عليها فصار كانه عرق من جبل تحت الارض فلما ملاء حشو الاساس على هذا الوجه وبلغ وجه الارض جعل بناء السد من زبر الحديد بينها الحطب والفحم نضد الزبر صفا ووضع عليها الحطب والفحم صفا ثم نضد الزبر صفا آخر ونضد فوقها الحطب والفحم وهكذا الى ان بلغ ارتفاع السد مائتي ذراع وصار السد في ارتفاع مساويا للجبلين ثم قال للعملة انفخوا على الزبر المبنية بالكير ففعلوا فصارت كالنار فان الحديد اذا احمي يصير كالنار فاكلت النار ما في خلال الحديد من الفحم والحطب وصب عليه القطر وهو النحاس المذاب الصالح لان يقطر كالماء فصار النحاس مكان الحطب وتخلل خلال الحديد والتصق كل واحد منهما بالآخر وامتزجا بحيث صار المجموع جبلا صلدا املس قوله وتمسكوا بالبصريون الى فانهم يقولون المختار اعمال الثاني من المتنازعين مع تجويز اعمال الاول ايضا والكوفيون يختارون اعمال الاول مع تجويز اعمال الثاني ثم انهم اتفقوا على ان اعمال الاول واقتضى الثاني المفعول اضمر ذلك المفعول لعدم استتار اما الاضمار قبل الذكر مع انه يندفع بهذا التباس المفعول بغيره وان جاز الحذف ايضا كسائر المفاعيل فوجه استدلال البصريين على مذهبهم بهذه الآية انه لو اعمل الاول لقيل آتوني افرغه بالضمير الراجع الى قطرا بناء على ان المختار ان لا يحذف ضمير المفعول في الثاني لانه يودي الى اللبس وحذف المفعول وان جاز لكن لا يليق بفصاحة القرآن حمله على خلاف المختار قوله تعالى قال هذا رحمة من ربي الآية يعلم منه ان الله تعالى من كمال حكمته وقدرته جعل لوجود كل شئ سببا من اسباب السموات والارض وليلوغ كل احد الى مقام من مقامات الدنيا والآخرة والى قربة من قربات الحضرة الالهية سببا مناسبا له فاذا اراد بلوغ احد الى مقام او قربة يؤتيه سبب ذلك ويوفقه لاتباع ذلك السبب فكما آتى لذي القرنين من كل شئ سببا ووفقه لاتباع الاسباب فاتبع سببا حتى بلغ به مشرق الارض ومغربها وجوانبها كلها وسخر الخلق وحصل مقاصد الملك والسياسة باتباع اسبابها كذلك آتى لكل رسول ونبي وولي ومؤمن ومسلم وفاسق وكافر اسباب بلوغه الى الرسالة والنبوة والولاية والايمان والاسلام والفسق والنفاق والكفر ووفقه لاتباع الاسباب حتى يبلغ مقامه من القربة والجنة والنار فكل الخلق قد بلغوا باتباع الاسباب التي آتاهم الله تعالى الى مقاماتهم ودرجاتهم ودركاتهم قوله تعالى ونفخ في الصور لما كان اندكاك السد وخروج ياجوج وماجوج من علامات قيام الساعة ذكر الله تعالى بعده النفخ في الصور لقيام الساعة قيل الصور قرن من نور يجعل فيه الارواح يقال ان فيه من الثقب على عدد ارواح الخلايق عن مجاهد انه كالبوق ذكره البخاري فاذا نفخ فيه صاحب الصور النفخة الثانية ذهب كل روح الى جسده فاذا هم من الاجداث اى من القبور ينسلون اى يخرجون سراعا وقد

روى انه ان الله تعالى خلق الصور حين فرغ من خلق السموات والارض وان عظم دارة فيه كغلظ السموات والارض وفي حديث ابي هريرة والذي نفسي بيده ان فيه كعرض السموات والارض وروى ان له راسين راس بالمشرق وراس بالمغرب والله اعلم واختلف في عدد النفخات فقيل ثلثة نفخة الفزع لقوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكل اتوه داخرين ونفخة الصعق ونفخة البعث لقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وهذا اختيار ابن العربي وقيل هما نفختان ونفخة الفزع هي نفخة الصعق لان الامرين لازمان فانهم اذا ففزعوا فزعا ماتوا وقيل اتفقت الروايات على ان بين النفختين اربعين سنة وذلك بعد ان يجمع الله تعالى ما تفرق من الاجساد في بطون السباع وحيوانات الماء وبطن الارض وما اصاب النيران منها بالحرق والمياه بالغرق وما ابلته الشمس وذرته الرياح فاذا جمعها الله واكمل كل بدن منها ولم يبق الا الارواح جمع الارواح في الصور وامر اسرافيل عليه السلام فارسلها بنفخة من ثقب الصور فرجع كل روح الى جسده باذن الله تعالى وقد انكر بعض اهل الزيغ ان يكون الصور قرنا فقال ابو الهيثم من انكر ان يكون الصور قرنا فهو كمن ينكر العرش والميزان ويطلب لهما تاويلات قوله آياتي التي ينظر اليها فاذكر يعني ان النظر الى آيات الالوهية والمصنوعات الدالة على القدرة الباهرة لما كان سببا لذكر الله تعالى عند مشاهدتها كما يقال ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك اطلق المسبب واريد السبب وانما احتيج الى حمل الآية على المجاز المرسل لان المقصود وصف الكافرين بالعمى والصم اما العمى فبقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري والذكر لا يقال في اعينهم في غطاء عنه بل انما يناسب الصم قوله كانهم اصمت مسامعهم اي ابطلت وازيلت قواهم السامعة من قولهم اصميت الصيد اذا رميته فقتلته وانت تراه وفي بعض النسخ اصمت اي جعلت مصمتة لا جوف لها قوله اتخاذهم الملائكة والمسيح يعني ان قوله ان يتخذوا في محل النصب على انه اول مفعولي حسب وثانيهما محذوف وان المراد بقوله عبادي الملائكة وعيسى عليهم السلام وقال ابن عباس يعني الشياطين تولوهم واطاعوهم من دون الله وقال مقاتل يعني الاصنام سماها عبادا كما في قوله ان الذين تدعون من دون الله عبادا امثالكم قوله وقرئ افحسب بسكون السين ورفع الباء على انه مبتدا وان مع ما في حيزها خبره فحسب مبتدا مضاف الى الذين كفروا وان يتخذوا واخبره ويجوز ان يكون حسب بمعنى الحسب الكافي وان يتخذوا فاعله بناء على ان اسم الفاعل اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل قوله وجمع لانه من اسماء الفاعلين اي لانه تمييز للاخسرين بمعنى الخاسرين كقولك لله اكبر بمعنى الكبير يعني ان اسم الجنس وان كان يتناول آحاد مدلوله الا انه لا يدل على اختلاف فاعله ولا على تنوع مدلوله فجمع العمل ليدل على احد الامرين قوله الامر ذلك على ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف والمعنى الامر ذلك الذي ذكرت من حبوط اعمالهم وخسارة اقدارهم ويجوز ان يكون ذلك مبتدا مشارا به الى ما ذكر من اعمالهم الباطلة وجزاؤهم مبتدا ثانيا وجهنم خبره وهو مع خبره خبر الاول والعايد محذوف اي جزاؤهم به كذا ويجوز ان يكون ذلك مبتدا مشارا به الى الجزاء الحاضر ذهنا ويكون جزاؤهم بدلا منه وجهنم خبره لما بين الله تعالى سوء صنيعهم بقوله اولئك الذين كفروا بايات ربهم وفرع عليه قوله فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا انتقل الذهن الى معنى الجزاء فاشير اليه بقوله ذلك وجعل جزاؤهم بدلا منه واخبر عنه بقوله جهنم ويجوز ان يكون ذلك مبتدا ايضا وجزاؤهم خبره وجهنم بدل او عطف بيان للخبر ثم انه تعالى لما بين وعيد الكفار وايات ربهم وفرع عليه قوله فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا انتقل الذهن الى معنى الجزاء فاشير اليه بقوله ذلك وجعل جزاؤهم بدلا منه واخبر عنه بقوله جهنم ويجوز ان يكون ذلك مبتدا ايضا وجزاؤهم خبره وجهنم بدل او عطف بيان للخبر ثم انه تعالى لما بين وعيد الكفار وان جهنم تنزل لهم استبعد بوعد المؤمنين وبيان ان جنة الفردوس تنزل لهم واضافة جنات الى الفردوس اضافة تبيين عن قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة وفيها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سالتم الله الجنة فاسئلوه الفردوس

فان

فان فوق عرش الرحمن ومنه تتفجر انهار الجنة قال بعضهم ان الله تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل اولا فلا بد وان يتبعه بالخلعة والكرامات الزايدة وليس بعد الجنة بكليتها الا رؤية الله تعالى وكذا في الآية الاولى لما جعل الله تعالى جهنم نزلا للكافرين لم يبق عذاب آخر بعد جملة جهنم الا كونهم محجوبين عن رؤية الله تعالى كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قوله وهو اسم مايمد به الشيء اي يزاد يقال امددت الجيش بمدد والاستمداد طلب المدد والحبر اسم خاص لما يوضع في المحبرة ويكتب به والمداد يطلق على كل ما يمد به غيره كالحبر للدواة والزيت للسراج قال ابن الانباري سمي الحبر مدادا لامداده الكاتب واصله من الزيادة ومجيء الشيء بعد الشيء ويقال للزيت الذي يوقد به السراج مداد لكونه مدة للماء في منه بالاستعمال والمعنى لو كان البحر مداد اللقلم والقلم يكتب كلمات علم الله تعالى وحكمته لنفد البحر قبل ان تنفد تلك الكلمات فان كلماته تعالى غير متناهية والبحر كيف ما فرض في الاتساع والعظمة متناه والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي قيل في سبب نزول هذه الآية انهم لما سالوا عن الروح وعن كذا وكذا ونزل في جواب الروح في آخر الآية وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالت اليهود انه يقول انا قد اوتينا الحكمة ثم يقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكيف يجتمع هذا وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الآية اي وان كانت الحكمة وهي القرآن خيرا كثيرا وقد اتانيه الله تعالى ولكنه قطرة من بحر كلمات الله فانه كما لا غاية لذات الله تعالى ولصفات كماله في علمه وحكمته فكذا لا غاية للكلمات الدالة عليها قوله وقرئ بالياء يعني ان حمزة والكسائي قراء بنفد بالياء من تحت لكون تانيث الكلمات غير حقيقي والباقون بالتاء من فوق لتانيث اللفظ والعامة على مدادا بفتح الميم وقرئ بكسر الميم ونصب الكلمة على التمييز على انها جمع مدة وهي اسم ما استمددت به من المداد على القلم وجواب لو جيئنا محذوف للعلم به تقديره لنفد البحر قوله يا مل حسن لقائه قيل الحسن مستفاد من قوله يرجو لان الرجاء ظن المنافع الواصلة اليه كما ان الخوف ظن المضار الواصلة اليه قوله فقال ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروى انه عليه السلام قال في جواب جندب لك احبان اجر السر واجر العلانية فالرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا قصد ان يقتدى به كما هو واب الكاملين والحمد لله رب العالمين روى عنه عليه السلام من قراء سورة الكهف يوم الجمعة فهو معصوم الى ستة ايام من كل فتنة تكون فان خرج الدجال عصم منه سورة مريم مكية الا آية السجدة بسم الله الرحمن الرحيم قوله امال ابو عمرو الهاء امالة الالف ضد تفخيمها واشباعها وهي ان تنحو بالالف نحو الياء وبالفتحة نحو الكسرة ليتجانس الصوت فان سبب ذلك ان تقع بقرب الالف كسرة سواء كانت متقدمة متعلى الالف كما في عماد او متاخرة كما في عالم وكذا تمال الالف اذا كانت بقرب ياء كما في شيبان وكذا اذا كانت الالف منقلبة عن حرف مكسور كما في خاف او عن ياء كما في هاب وبايع ورمى وكذا اذا كانت صائرة ياء في موضع كما في رمى فان الفها تصير ياء في رميّ وكما في حبلى لقولك حبليان ولا خلاف في الاسماء الثلثة وهي كاف وعين وصاد فانها للامال بالاتفاق وذلك لان اسماء حروف التهجي على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادت العرب على ان ينطقوا بالثنائيات مقطوعة عما بعدها وما لها فيقولوا با تا طاها وكذلك امثالها وعلى ان ينطقوا بالثلاثيات التي وسطها الالف باشباع فتحها فيقولوا دال ذال كاف صاد وكذلك امثالها واما اسم الزاي فقد اختلفوا في التلفظ به فمنهم من اظهر الياء بعد 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 هذه الحروف حتى ان بعضا من القراء يقف على كل واحد منها وقفة يسيرة ويفصل بعضها عن بعض بادنى سكتة مبالغة في تمايز بعضها عن بعض ثم انهم اختلفوا في امالة ياها وتفخيمها مع كونها ثنائيين فاختار ابو عمرو امالتها وتفخيم يا بناء على ان اشباع الفتحة اصل والامالة وان كانت فرعا الا انه فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احد الاسمين واميل الآخر ليكون القاري جامعا بين مراعاة الاصل والفرع المشهور وهو احسن

من مراعاة احدهما وتضييع الآخر وخص ها بالامالة فرقا بينه وبين ها الذى للتنبيه فانه لا يمال قط
وقول المص لان الغات اسماء التهجى يأت محل بحث لان هذه الاسماء لا اشتقاق لها حتى يحكم بان
الغاتها ياءات فى الاصل ولان هذا التعليل يستدعى امالتها ايضا فلا بد من الفرق بين كلمتى ها وياحى
تخص الاولى بالامالة دون الثانية لذلك الا ان يقال مراده ان هذه الالفات لما لم يكن لها اصل حملوها
على المنقلبة عكس عن الواو تارة فلم يميلوها وعلى المنقلبة من الياء اخرى فاملوها فجوزوا الامرين
رفعا للتحكم وخصوا الاعتبار المؤدى الى الامالة بكلمة ها فرقا بينها وبين ها التنبيه قوله وابن عامر
وحمزة والكسائى يعنى انهما املا الياء وفخما الهاء جمعا بين مراعاة الاصل والفرع المشهور وخصا الياء بالفرع
لان الكسرة من جنس الياء فالامالة الى جنس ما يجانسها وهو الكسرة اولى من امالة حركة الهاء اليها ومن
املاتهما جميعا نظر الى الوجه الذى اعتبره ابو عمرو فى ها وابن عامر وحمزة فى يا ومن اشبع فتحها فقد
تمسك بالاصل قوله ونافع بين بين يعنى انه امال الالف بجعلها بين مخرج الالف ومخرج الياء على السواء
لا بان يجعل امالتها نحو الياء اكثر ثم ان نافعا وابن كثير وها صا يظهرون دال صاد قبل ذال ذكر لانه
الاصل وادغمها فيها الباقون قوله فانه مشتمل عليه اى فان ما قبل وهو كهيعص سواء أول بالسورة
او القرآن مشتمل على ذكر رحمة الله عبده زكريا فيصح على كهيعص بانه الذكر بمعنى انه ذكر ومبين لها او
ذو الذكر والبيان وهو كالجواب عن قول ابى البقاء من ان قول القرآء ان قوله تعالى ذكر رحمة ربك
خبر الحروف المقطعة بعيد لان الخبر هو المبتدأ فى المعنى وليس فى الحروف المقطعة ذكر الرحمة
ولا فى ذكر الرحمة معناها وذكر مصدر مضاف قيل الى مفعول وهو الرحمة والرحمة فى نفسها مصدر
ايضا مضاف الى فاعل وعبده مفعول به مفعول رحمة وفاعل الذكر غير مذكور لفظا والتقدير ذكر
ان ذكر الله رحمة عبده زكريا وقيل بل ذكر مضاف الى فاعله على الاتساع ويكون عبده منصوبا
بنفس الذكر والتقدير ان ذكرت الرحمة عبده فجعلت الرحمة ذاكرة له مجازا وزكريا بدل او
عطف بيان او منصوب باضمار اعنى هذا على قراءة ذكر بصيغة المصدر وفيه قراءات اخر
وهى ان يقرأ على صيغة الماضى بتخفيف الكاف وتشديدها وان يقرأ 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
اما ضمير القرآن او ضمير البارى تعالى والتقدير ذكر القرآن المتلو او ذكر الله عبده رحمة اى
جعل العبد يذكر رحمة ويجوز على المجاز المتقدم ان يكون رحمة ذاكرا وزكريا هو المفعول الاول ۵
والمعنى ان الله جعل الرحمة ذاكرة للعبد وعلى قراءة التخفيف يكون رحمة منصوبا على
انه مفعول به وعبده مرفوعا على انه فاعل الفعل قبله وزكريا مرفوعا على انه بدل او بيان او على انه خبر
مبتدأ محذوف وعلى قراءة ذكر بلفظ الامر الظاهر ان يكون مفعوله الاول محذوفا ورحمة منصوبا
على انه المفعول الثانى وعبده منصوبا على انه مفعول رحمة اى ذكر امتكر ان رحم ربك عبده زكريا ۵
والمراد بالرحمة اجابة الله دعاءه حين سأل الولد فى ابان الكبر ووقته واتيان الشئ بالكسر والتشديد
وقته يقال كل الفاكهة فى ابانها اى فى وقتها قوله اولان ضعف الهرم اخفى صوته عطف على قوله لان
الاخفاء والجهر يعنى انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان ذكر الصوت كان خفيا فى الواقع
لنهاية ضعفه بسبب الكبر فعلى هذا يكون قوله نادى ربه بافيا على ظاهره فان النداء هو طلب الاقبال ۵
بالجهر ورفع الصوت قال الجوهرى ناداه مناداة ونداء اى صاح به وما كان من ذكريا كان صيحة ونداء
نظرا الى قصده فعبر عنه بالنداء لذلك ووصف بكونه خفيا نظرا الى كونه خفيا فى الواقع واما ان قيل ان ذكريا
قصد اخفاء دعائه من قومه ليتهدوا على طلب الولد فى زمان الكبر او من موالية الذين خافهم فالوجه فى ذلك
ذكر الدعاء نداء مع انه لا جهر فيه ان الجهر لا يشترط فى ندائه تعالى بل هو شرط فى نداء المخلوق الذى يحتاج
فى الاطلاع على ضميره من يطلب اقباله الى ان يسمع منه صوتا دالا على ما فى ضميره واليه اشار المص بقوله
لان الاخفاء والجهر عند الله سيان قوله تفسير للنداء يعنى لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال به

من

من حيث كونه تفسيرا وبيانا له قوله ولانه اصلب ما فيه الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما فى ان
كل واحد منهما كناية عن وهن جميع البدن وضعفه ان الوجه الاول يستلزم ضعف جميع البدن
من حيث كون العظم عماد البدن واصل بنائه والوجه الثانى يستلزمه من حيث كونه اصلب ما فى
البدن مع قطع النظر عن كونه عماده واصل بنائه ولما كان كل واحد من كون العظم عمود البدن
وكونه اشد ما فيه واصلبه ينتقل منه الى ضعف جميع البدن من غير ملاحظة الآخر كان كل واحد
منهما دليلا مستقلا لتخصيص العظم بالذكر فقوله فاذا وهن كان ما وراءه اوهن متفرع على كل
واحد من الدليلين وقيل فى الفرق بينهما ان الاول كناية مترتبة على تشبيه البدن بالبيت وتشبيه
العظم بالعمود كما يشعر به قوله لانه دعامة البدن واصل بنائه والثانى ليس كذلك ورد بان العظم
عمود البدن على الحقيقة واصل لبنائه وقد ذكره علماء التشريح لاسيما عظام الصلب الاول مبتنيا
على التشبيه قوله وتوحيده لان المراد به الجنس وذلك لان المراد المبالغة فى وهن جسده بطريق
الكناية ببيان ان هذا الجنس الذى هو عمود البدن قد اصابه الوهن او الذى هو اشد ما يتركب
منه الجسد قد اصابه الوهن فلما اصاب الوهن لما يقوم به الاعضاء او لما هو اصلب الاجزاء كان
اصابته لسائر الاجزاء والاعضاء اولى ولا دخل لجميع العظام فى افادة هذا المعنى ولو جمع لكان
الغرض المسوق له الكلام مح العدد لا الجنس ولا مدخل لاعتبار العدد فى هذا المقام قوله شبه
الشيب شيبا مضمرا فى النفس بشواظ النار اى بلهبها الخالص عن الدخان واقتصر مرشح فى التشبيه
على ذكر المشبه وهو الشيب كما اقتصر على ذكر المنية فى قوله اشبت المنية اظفارها ودل على هذا
التشبيه باثبات الاشتعال للشيب كما دل على تشبيه المنية بالسبع باثبات الاظفار لها فتشبيه الشيب
بالشواظ استعارة بالكناية واثبات الاشتعال له استعارة تخييلية وشبه انتشار الشيب فى
شعر الراس باشتعال النار فى سرعة الانبساط والانتشار ثم اخرج التشبيه الاول مخرج الاستعارة
بالكناية حيث اقتصر مرشح فى التشبيه على ذكر المشبه ودل عليه باثبات لازم المشبه به واخرج
التشبيه مخرج الاستعارة التصريحية التبعية حيث اطلق اسم المشبه به وهو الاشتعال على المشبه
الذى هو انتشار الشيب ثم اشتق من الاشتعال بهذا المعنى المجازى لفظ اشتعل فكان استعارة
تصريحية تبعية وكانت هذه الاستعارة قرينة للاستعارة بالكناية فان قيل اللفظ المستعار فى
الاستعارة التخييلية يجب ان لا يتحقق معناه لا حسا ولا عقلا بل يكون معناه صورة وهمية محضة
كلفظ الاظفار فى المثال المذكور فان الوهم اخترع للمنية صورة شبيهة لصورة الاظفار المحققة
ثم عبر عن تلك الصورة الشبيهة باسم المشبه به وهو الاظفار فمعناه صورة وهمية محضة لا تحقق
لها حسا ولا عقلا وكالمعنى الذى عنى بلفظ اشتعل ليس صورة وهمية بل هو امر ثابت للشيب فالجواب
ان الاشتعال بمعنى الانتشار والفشو وان كان امرا محققا ثابتا للشيب حسا الا ان الاشتعال المحقق
الذى هو من لوازم المشبه به وهو الشواظ انما يثبت له باختراع الوهم وهذا القدر كاف فى كونه ۵
استعارة تخييلية وقرينة للاستعارة بالكناية وكونه صورة وهمية لا تحقق لها حسا ولا عقلا
قوله واسند الاشتعال الى الراس يعنى ان الاشتعال بمعنى الانتشار والفشو حقه ان يسند
الى الشيب لانه من الصفات القائمة به لكنه اسند الى مكان الشعر الذى هو محل الشيب للمبالغة
فى الدلالة على شمول الاشتعال الراس فان قولك اشتعل الراس شيبا بمنزلة قولك اشتعل البيت
نارا فانه يفيد شمول الاشتعال البيت وقولك اشتعل شيب راسى بمنزلة قولك اشتعل نار بيتى
فانه لا يفيد شمول الاشتعال البيت واعلم ان اصل الكلام ومتعارف الاوساط فى هذا المقام ان
يقال انى شخت عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو شاب راسى لانه كناية عن الشيخوخة والكناية
ابلغ من التصريح ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل شيب راسى فانه ابلغ من شاب
راسى اذ ليس فيه تعرض لانتشار الشيب ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل راسى شيبا
فانه ابلغ من قولك اشتعل شيب راسى من جهات احديها اسناد الاشتعال الى الراس لافادة شمول الاشتعال الراس

او وزان اشتعل شيب راسي واشتعل راسي شيبا وزان اشتعل النار في بيتي واشتعل بيتي نارا
والفرق بين وثانيها ما في التمييز من التفصيل بعد الاجمال وثالثها تنكير شيبا لافادة الكمال ثم عدل
عند الى ما ابلغ منه وهو اشتعل الراس شيبا لما فيه من مزيد التقرير لان التحويل فيه على شهادة ٥
العقل دون اللفظ فلما اشتمل الكلام على هذه اللطايف ترقى الى اعلى درجات البلاغة قوله
ايضا حالا للمقصود فان شيبا تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل اشتعل شيب الراس فلما قصد
سلوك طريق التفصيل بعد الاجمال ابهم ما هو المشتعل حقيقة ثم ميز بقوله شيبا لتعين ان المشتعل
هو الشيب قوله بل كلما دعوتك اشارة الى ان قوله بدعائك من اضافة المصدر الى مفعوله اى بدعائي
اياك وقوله شقيا اى خائبا فان العرب تقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقي بها اذا خاب
قوله يعني بني عمه بناء على ان تعريف الموالي للعهد الخارجي وان الولي وان كان يراد به الناصر
وابن العم والمالك والصاحب الا ان المراد به في الآية ابن العم قال الشاعر مهلا بني عمنا مهلا موالينا
لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا. وقوله وانى خفت وان خرج عن لفظ الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل
ايضا كذلك يقول انى خفت وخشيت ان يكون كذا تريد انا خايف بعد لانه قد زال الخوف وكذا قوله
وكانت امراتي عاقرا قوله وعن ابن كثير قراءة الجمهور ورائي بالمد اى بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة
وعن ابن كثير روايتان احديهما بالمد كالجمهور والاخرى بالقصر اى بدون الهمزة وفتح الياء في كل
واحد من قراءتي المد والقصر قوله وهو متعلق بمحذوف يريد بالتعلق تعلق الظرفية لا تعلق ٥
المفعولية لان خفت اخذ مفعوله وهو الموالي وهو ليس ظرفا لخفت لفساد المعنى وهو كون خوف
من الموالي الكائنين في الحال واقعا بعد موته لان معنى من ورائي بعد موتي والتقدير على ان يكون
ظرفا لمحذوف خفت فعل الموالي من بعد موتي وعلى ان يكون ظرفا لمعنى الولاية اى لما تضمنه الموالي
من معنى الفعل خفت الدين يلون الامر بعد موتي قوله وقرئ خفت الموالي بفتح الخاء والفاء المشددة
من الخفة بمعنى القلة او بمعنى بعدى وعلى الثاني بمعنى قدامي ويقال درج القوم اذا انقرضوا
الدرج في الاصل بمعنى الطي استعير للموت والموالي في هذه القراءة مرفوع على انه فاعل خفت وفي
قراءة العامة منصوب على انه مفعوله 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 صلبي قال بعض المفسرين
طلب زكريا من يلي امر الدين ويقوم مقامه في رعاية امره ولدا كان او غيره وقال الاكثرون انه
طلب ولدا من صلبه لاشتهاها وايقوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه قال رب هب لي من لدنك ٥
ذرية طيبة واحتج ذكر البعض بعموم لفظ الولي وبانه لما بشر بالولد استعظمه وقال انى يكون لي غلام
ولو كان دعاؤه لاجل ان يهب الله تعالى ولدا استعظم ذكر حين بشر به والظاهر ان هذا الدليل ٥
لا يعارض دليل الاكثرين لانه ليس تعظاما واستبعادا بل اعترافا بكمال القدرة واستعجابا لها
ويحتمل ان يكون سوالا عن حصول جهة الولد كانه قال هل تهبه لي من امراتي ونحن على حالنا من الهرم ٥
والضعف او بان تحولنا شابين او تهبه لي من امراة غيرها فحصول دعائه هب لي ولدا ولد وارثا
مني ومن آل يعقوب ما فيه صلاح ونفع في الدين وذكر وذكر بيتا وان النبوة والعلم والسيرة الحسنة
والمنصب النافع في الدين والمال الصالح ومن جزم المفعولين قصد السببية على معنى ان تهب يرثني ومن
رفعهما لم يقصدها وجعلها صفة لوليا فعلى هذا يكون يرث من جملة المطلوب فلهذا لم يرض به صاحب
المفتاح وجعل استينافا فان الانبياء مستجابو الدعوة فلو دعا زكريا ربه ان يهبه وليا يرثه لاجابه
الله دعاءه ووهبه ذكرا ولم يوهب وليا كذلك لهلاك يحيى قبل زكريا عليهما السلام ولو جعل يرث
مستانفا لا يكون من جملة المطلوب بل يكون بيانا للعرض وعرض الانبياء يجوز ان لا يحصل وجعله ٥
صاحب الكشاف والمصنف صفة لان الثابت عنده هلاك زكريا قبل يحيى ذكره في سورة بني اسرائيل
في تفسير قوله لتفسدن في الارض مرتين حيث قال اولاهما قتل زكريا والاخرى قتل يحيى بن زكريا
وقصد قتل عيسى بن مريم عليهم السلام وقيل لا اعتراض في ان يستجاب للنبي بعض ما سال

دون

دون بعض فانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سالت الله تعالى ثلاثا فاعطاني اثنين ومنعني
واحدة قوله وهو يعقوب بن اسحق عليهما السلام قال الامام اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو
يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام لان زوجة زكريا عليه السلام هي ايشاع اخت مريم بنت عمران
ابن ماثان وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهودا بن يعقوب وامام زكريا فهو من ولد هرون
اخي موسى وهما ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق وكان بين عمران بن
ماثان وعمران بن يصهر الف وثمانمائة سنة صرح به النص في اول سورة آل عمران وكانت النبوة في ٥
سبط يعقوب بن اسحق عليهما السلام وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحق
ابن ابرهيم بل هو يعقوب بن ماثان اخو عمران بن ماثان ابي مريم وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن
زكريا لما ثبت ان ام يحيى هي ايشاع بنت عمران بن ماثان فيكون قرابة آل يعقوب ليحيى من قبل
امه فيكونون اخواله وعلى تقدير ان يكون يعقوب اخا زكريا يكون آل يعقوب اعماما ليحيى قال
الكلبي كان بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا راس الاحبار يومئذ فاراد ان
يرث ولده حبورته ويرث بني ماثان ملكهم قوله وَاَوْ يَرِثُ وهو تصغير وارث والاصل وُوَيرِث
بواوين وجب قلب اولهما هزة لاجتماعهما متحركتين في اول الكلمة كما في أويصل اصله وُويصل تصغير
واصل والواو الثانية بدل عن الالف فاعل قوله وهذا يسمى التجريد اى هذا الصنيع وهو ان
ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثل فيها ايذانا بكمالها فيه محوريات بفلان اسد اولقيت منه
اسدا فان قرئ فهب لي من لدنك وليا يرثني وارث من آل يعقوب فلا بد ان يقدر الباء التجريدية
ليتضح معنى التجريد اى وليا يرثني منه او به وارث من آل يعقوب انتزع من الولي وهو الوارث
نفسه وارثا آخر ايذانا بكمال الوراثة فيه وقد يكون التجريد بكلمة في كقوله تعالى في صفة الجنة
لهم فيها دار الخلد وهي بنفسها دار الخلد منها دارا اخرى ايذانا بكمال صفة الخلود فيها واعلم ان
زكريا عليه السلام قدم على سوال الولد امورا ثلثة احدها استيلاء الضعف عليه وعلى امراته
وذلك ما 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
بالآخرة لا سيما في زمان كونه احوج اليه وثالثها كون المطلوب منتفعا به في امر الدين وهو
قوله وانى خفت الموالي وفزع سوال الولد على هذه الامور الثلثة قوله تعالى يا زكريا فيه اختصار
اى فاستجبنا دعاءه وقلنا يا زكريا فعلى هذا كان النداء من الله تعالى كما ذهب اليه اكثر المفسرين
لانه ذكر قبل هذه الآية ان زكريا نادى ربه نداء خفيا وسال الولد وذكر بعدها انه عليه السلام
قال رب انى يكون لي غلام ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطابا مع الله تعالى وجب ان يكون
نداء يا زكريا من الله تعالى والا لفسد النظم وقيل هو نداء الملك لقوله تعالى في سورة آل عمران فنادته
الملايكة وهو قايم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى والجواب ان حصول النداء من الملايكة ٥
لا ينافي حصوله من الله تعالى قوله وهو شاهد اى مدح يحيى بانه لم يكن له سمي قيل شاهد بان التسمية
بالاسماء النادرة الغريبة تنويه اى رفع لقدر المسمي يقال ناه الشيء ينوه اى ارتفع ونوهت تنويها
اذا رفعت ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره قوله تعالى هل تعلم له سميا اى مثلا وشبيها في صفات الجلال
والجمال فان اول الآية فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد تفرده بالاسم
لا يوجب عبادته فان قيل لو كان السمي في الآية بمعنى المثل للزم تفضيل يحيى على الانبياء الذين
كانوا قبله كآدم ونوح وابرهيم وموسى عليهم السلام وذكر باطل اجيب بان المراد هل تعلم له شبيها
فيما خص به من الاوصاف وهو ان كل الناس انما يسميهم اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود
واما يحيى عليه السلام فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذكر من خواصه ولم يكن
له شبيه في هذه الخاصة وانه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر وانه كان حصورا لا يقرب النساء حصرا
لنفسه اى منعا لها من الشهوات ولا يقرب اللعب واللهو قوله لانه حي يدرك الله وذاك لعدم الموت الذي هو منزلة الرحم وقيل سمي يحيى لان الله تعالى

احي قلبه بالايمان والطاعة فانه تعالى سمى المطيع حيا والعاصي ميتا لقوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه قيل ان
يحيى اول من آمن بعيسى فصار قلبه حيا بذلك وقيل ان ام يحيى كانت حاملا به فاستقبلت مريم وقد حملت
بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت لم ذا تقولين كذا فقالت اني ارى ما في بطني يسجد لما في بطنك وقيل
احي الله تعالى اياه لطاعته حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روي عن ابن عباس انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من احد الا وقد عصى او هم بمعصية الا يحيى بن زكريا فانه لم يهم بها ولم يعملها قوله تعالى
وقد بلغت من الكبر عتيا حال من ياء المتكلم في قوله اني يكون لي غلام معطوف على قوله وكانت امراتي
وقد مقدرة فيها والمعنى اني يكون لي غلام حين بلوغي عتيا مع ان العقر صفة قديمة لامراتي لم يولد
لها غلام حال شبابي وحال كهولتي لكون امراتي عاقرا من ابتداء نشأتها فكيف تلد حال شيخوختي
مع قدم عقرها وتمكن هذه الصفة فيها وضعف بدني وسقوط قوتي قوله جاوة اي يبسا وانجمادا
يقال جسى الشيخ جسوا اي بلغ غاية السن وفحل الشيخ فحولا اي يبس وفحل الشيخ فحلا يبس جلده على
عظمه قوله ثم قلبت الثانية ياء وادغمت فصار عتيا بضم العين وكسر التاء وهي قراءة غير حمزة والكسائي
وحفص فانهم قرؤا عتيا وصليا وجثيا بكسر اولها للاتباع وقراءة حمزة والكسائي بكيا بكسر الباء
والباقون بضم اول ذلك كله قوله وانما استعجب الولد اي جواب عما يقال الظاهر ان الاستفهام في قوله
اني يكون لي ولد ليس استبعادا وانكارا بل هو استفهام تعجبي وما وجه تعجبه مع انه هو الذي طلب
الولد في حال كبره وعقر امراته وطلب ذلك يستلزم علمه بكونه تعالى قادرا على اعطاء الولد لها
فما وجه تعجبه حال مباشرته مع علمه بقدرة الله تعالى عليه وتقرير الجواب ان علمه بامكان حصول
الولد من مثلها وبكونه تعالى قادرا على كل الممكنات لا ينافي ان يتعجب ويستعظم كمال قدرة الله تعالى
على تكوين الاشياء من غير توسط الاسباب والوسايط قوله ولذلك اي ولكون قول زكريا اني يكون
لي غلام اعترافا بكمال قدرة الله تعالى وبان تاثيرها لا يتوقف على الاسباب والوسايط صدقه
الله تعالى في ذلك الاعتراف او صدقه الملك المبلغ للبشارة بان قال كذلك على ان محل الكاف رفع
على انه خبر مبتدا محذوف والتقدير الامر كذلك وقوله قال ربك ابتداء كلام استوفى بيرجوابا
لما عسى يقال فاذا قال الله تعالى بعد تصديقه زكريا فاجيب قال ربك هو علي هين وقد خلقتك
من قبل ولم تك شيئا قوله ويجوز ان يكون الكاف منصوبة بقال في قال ربك لم يجعل منصوبا بقال
الاول لان مقول القول لابد ان يكون جملة والكاف وحده لا يكون جملة الا بتقدير المبتداء وهو
عين الوجه الاول وجعل كذلك جملة باعتبار كونه مفردا بجملة مع توسط قال ربك بين المفسر
والمفسر خلاف الظاهر فعلى تقدير كونه منصوبا كان المناسب كونه مضبوطا وقد تقرر ان الكاف
الذي بمعنى مثل في كذلك تكون مجيئه للتاكيد كما يزاد لفظ المثل في قولهم مثلك لا يبخل بمعنى انت
لا تبخل فالمعنى الآية انه تعالى قال ذلك الكلام وهو هو علي هين فيكون الكاف هو بمعنى مثل زايدا في
الآية قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون كذلك خبر مبتداء محذوف وتكون الجملة مقول قال الاول
قراءة من قرأ وهو علي هين بالواو فان تحلل الواو بين الجملة وذلك لا يمنع من كون ذلك اشارة الى
مبهم وكون الجملة تفسيرا له لان المفسر لا يعطف على المفسر فتعين ان يكون ذلك اشارة الى ما سبق
ذكره وهو قول زكريا رب اني يكون لي غلام الخ وما وعده الله تعالى اياه بقوله يا زكريا انا نبشرك
بغلام الخ فجملة هو علي هين معطوفة على مقول قال الاول وهو الذي فسره المفسر بقوله اي
الامر كما قلت الخ ومفعول قال الثاني محذوف اعتمادا على دلالة مفعول الاول عليه وان جعل
الكاف منصوبة بقال الثانية يكون قال الثانية مع ما في حيزها مقول قال الاول والتمام
القول الثاني لما ذكر في قراءة الواو وتكرار قوله اوكما وعدت لا فائدة يعتد بها فيه غير ان الاول
بفتح التاء والموعود له هو ان يحصل له الغلام المبشر به في المستقبل فيكون هين بمعنى يهون
حصوله علي والثاني بضم التاء والذي وعده الله تعالى به النبوة اليه تعالى هين ان لا وابدا وان كان
بالنسبة الى زكريا يهون عليه تعالى بل كنت معدوما صرفا ومن قدر على الخلق والايجاد من العدم الصرف

قوله

كان

كان قادرا على تبديل صفات الشيخ الضعيف والشيخة العاقرة بان يعيد اليهما القوة التي عنها يتولد
الاوان اللذان يخلق من اجتماعهما الولد والمعدوم ليس شيئا عند اهل السنة وبعض المعتزلة خلافا
لبعضهم ومن قال المعدوم ليس شيئا حمل الآية على ظاهرها ومن قال المعدوم شيء او لها بانه ليس شيئا
يعتد به قوله علامة اعلم بها وقوع ما يشتهي به فان البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف
وقتها بمجرد البشارة فطلب آية يعلم بها وقت وقوع ذلك الغلام في رحم امه ليزداد في الشكر ودعاءه
للامة واتفقوا على ان تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام
لا يكون معجزا ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه اصلا والثاني انه امتنع عليه الكلام
مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله ومن قراءة التوراة واختار المص 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 للاوحى وان يكون بمعنى الصدر المنصوب على انه مفعول اوحينا وبكرة وعشيا
ظرفان للتسبيح قوله وقيل كتب لهم على الارض لم يرض به لقوله تعالى في سورة آل عمران آيتك 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 قوله يصلون معه في محرابها تين الصلوة بان يخرج اليهم
فيأذن لهم بلسانه في دخول 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 قوله على تقدير القول
اي فوهبنا له يحيى وقلنا له بعد ولادته في حال طفولته يا يحيى ووصف الله تعالى يحيى في هذه بصفات
كثيرة الصفة الاولى كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله خذ الكتاب فدل ذلك على انه تعالى بلغ يحيى المبلغ
الذي يجوز ان يخاطب بذلك والصفة الثانية قوله واتيناه الحكم صبيا فان صيرورة في حال
صغره عاقلا قوي القلب بحيث يقدر على قراءة التوراة بالفهم والاستبصار ويجري كلمات الحكمة
على لسانه كما يجري على السنة الحكماء ليس اغرب من انشقاق القمر وانقلاب البحر والصفة الثالثة
قوله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة وهو معطوف على الحكم اي على واتيناه حنانا والحنان الرحمة
واللين وحنين الناقة صوتها اذا اشتاقت الى ولدها والصفة الرابعة قوله تعالى وزكوة اي هو
وآتيناه زكوة اي عملا صالحا زاكيا او كونه متصدقا به على ابويه والصفة الخامسة قوله تعالى وكان
تقيا يتقي عما نهى الله عنه ويجتنبه واولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله تعالى والاهم بمعصية
والصفة السادسة قوله تعالى وبرا بوالديه والاعبارة بعد تعظيم الله تعالى 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 وسلام
وهو عطف على آتيناه قيل اوحش ما يكون الخلق في ثلثة مواطن ولد فيرى نفسه خارجا مما كان
فيه ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدهم قط ويوم يبعث فيرى محشرا عظيما فاكرم الله تعالى يحيى
عليه السلام فخصه بالسلامة والسلام عليه في هذه المواطن الثلثة ثم انه 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 اذ انتبذت وذكر لكلمة اذا اربعة اوجه الاول كونها بدل اشتمال 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 اذكر قصة مريم او خبرها او نباها اذ انتبذت والرابع ان يكون
بمعنى ان المصدرية فيكون بدل اشتمال اي واذكر مريم انتباذها وتقدير المثال الاخير لئلا يلزم
تكرير اي لعدم الزامكم ولا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر لان الذكر ليس في ذلك الوقت والنبذ اصله الطرح والالقاء

والانتباذ افتعال منه قوله وانتبذت اى اعتزلت وتباعدت وانفردت على سرعة الى مكان يلى ناحية الشرق من بيت المقدس او من دارها ثم انها لم تقتصر على ذلك بل اتخذت من دونهم حجابا اى حائلا يجعل بينها وبينهم ثم لابد فى احتجابها من ان يكون لغرض صحيح وليس بمذكور فى القرآن واختلف المفسرون فيه على وجوه احدها انها لما رات الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة تنتظر الطهر لتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبرئيل عليه السلام وقيل احتجبت عن اهلها لتتخلى للعبادة ولا تشتغل عنها وقيل كان لها فى منزل زكريا محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها الباب فتمنت ان تجد خلوة فى الجبل لتلقى راسها فانفجرت السقف لها فخرجت فجلست فى المشرقة وراء الجبل فاتاها الملك وقيل عطشت فخرجت الى قوله المغارة لتستقى والله اعلم قوله لتستأنس بكلامه فانه لو ظهر فى صوره الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ولعل تمثله فى تلك الصورة البهية يهيج شهوتها اطلق الروح على جبرائيل عليه السلام تشبيها له بالروح فى انه سبب لحيوة الدين كما ان الروح سبب لحيوة البدن وهذا استعارة فى مجرد الروح ثم اضيف الروح الى ضمير المتكلم ليعلم ان المراد منه ليس روح البدن فهو قرينة الاستعارة قوله وتحتفل اى تتصرف وتذهب يقال حفلت فاحتفل اى جلوته من مكانه فاجتلى قوله ويجوز ان يكون للمبالغة فى عوذها بالرحمن وهو عطف على ما قبله من حيث المعنى فان محصول ما قبله ان قوله ان كنت تقيا لتقييد الحكم المدلول عليه بما قدر جزاء ثم قال ويجوز ان لا يكون المقصود منه تقييد الحكم بل يكون للمبالغة فى عوذها بالرحمن كانها قالت ان عائذة منك ان كنت تقيا فكيف ان لم تتق كقوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان الشرط فيه للمبالغة فى نفى العصيان على معنى انه لو لم يخف منه تعالم يعصه فكيف اذا خاف منه ثم ان جبرائيل عليه السلام لما علم خوفها قال لها انما انا رسول ربك على طريق قصر الموصوف على الصفة ليزول عنها ذلك الخوف اى ليس لى ما تخافين منى لاجله وانما شافى الرسالة من قبل ربك فى هبة الغلام لك واسند الهبة الى نفسه لكونه سببا فى هبته من حيث انه تعالى وهب الغلام لمريم بواسطة نفخ الملك فى درعها ويجوز ان يكون ضمير اهب لله تعالى على ان يكون الملك حاكيا لها كلام ربها بقول مضمر كانه قال انما انا رسول ربك لابلغ اليك ما قاله الله تعالى فى حقك وهو قوله اهب لك غلاما قوله ولم يباشرنى رجل بالحلال جواب عما يقال قولها ولم يمسسنى بشر كاف فى مقصودها وهو ان يقال الولد انما يكون بمس البشر وليس فى ذكر قلم قالت بعده ولم اك بغيا وتقرير الجواب انها انما حملت المس على المس المشروع وهو ما يكون مسبوقا بالنكاح فلذلك احتاجت الى ان تقول ولم اك بغيا كانها قالت الولد لا يكون الا بنكاح او سفاح ولم يتحقق شئ منهما عندى وتمحو المس والمباشرة والقربان مما يكنى به عن الغشيان المشروع وان كان بحسب اللغة يعم المشروع وغيره الآن المؤمن انما يطلق مثل هذه الكنايات على الوطى المشروع ولا يكنى عن الزنا الا بما فيه تغيير وتقبيح نحو خبث بها وفجر قوله ولذلك لم يلحقه التاء اى ولكونه فعولا بمعنى الفاجرة التى تبغى الرجال لم يلحقه التاء لان المفعول بمعنى الفاعل يستوى فيه المذكر والمؤنث فيقال صبور للمذكر والمؤنث ويفرق بينهما بالتاء اذا كان بمعنى المفعول فيقال ناقة حلوبة مثلا وان جعل البغى فعيلا بمعنى فاعل ينبغى ان يكون بناء التانيث نحو امراة بصيرة وقديرة الا انه لم يلحقه التاء لانه للمبالغة او للنسب كما قاله ابو البقاء وتبعه المص 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 والذى يكون للمبالغة او النسب لا يوافق الفعل معنى لان الفعل يكون للحال او للاستقبال والفعيل الذى يكون للمبالغة او النسب يكون للدوام والثبوت لا للحال ولا للاستقبال فلما لم يجر على الفعل لفظا ولا معنى لم يلحقه التاء فرقا بينه وبين ما يجرى عليه لفظا ومعنى وكذا لا يلحق التاء ما كان للنسب مما هو على فاعل

نحو

نحو تامر ولابن وحايض اذا اريد بها ذات تمر وذات لبن وذات حيض فكذا بغى اذا كان بمعنى ذات بغى وتعليل الاستواء يكون الصيغة للمبالغة مطلقا لا وجه له لانهم صرحوا بان ابنية المبالغة من الثلاثى ثلثة اقسام الاول ما يفرق بين المذكر والمؤنث مطلقا اى سواء كان جاريا على الموصوف او لا يكون كصبار وصديق وامير وجعلوا نحو امير مما يلحقه مطلقا والثانى ما يستويان فيه مع الموصوف ويفترقان بدونه كمطعام ومسكين وفعول الذى لا يكون بمعنى مفعول كناقة ركوبة والثالث ما يستويان فيه مطلقا كضحكة وعلامة قوله اى لم تفعل ذلك لنجعله ان قوله ولنجعله علة لمحذوف وجملة التعليل مع المعلل معطوفة على قوله هو على هين قوله ولنبين به قدرتنا ولنجعله على ان يكون معطوفا على علة مضمرة عطف مفرد على مفرد وحمل الكلام على اضمار المعلل اولى لان اضمار يغنى عن اضمار العلة بخلاف اضمار العلة فانه لا يغنى عن اضمار المعلل اذ لم يذكر قبل العلة المضمرة ما يصح تعليلها اذ لا يصح ان يقال هو على هين لنبين به قدرتنا بل لابد ان يجعل التقدير هو على هين نفعل ذلك ونهبه لنبين به قدرتنا والظاهر ان الضمير فى قوله هو على هين راجع الى خلق ذكر الغلام بغير ذكر وكذا ضمير نجعله آية فان ذلك الخلق آية على كمال قدرة الله تعالى انه قد تقرر انه تعالى خلق آدم من غير ذكر ولا انثى وخلق حوى من ذكر بلا انثى ولما خلق عيسى من انثى بلا ذكر وقد خلق سائر الخلق من ذكر وانثى ظهر انه تعالى قادر على انواع الخلق يخلق كيف يشاء وانه على كل شئ قدير الا ان عطف قوله ورحمة منا على قوله آية يستدعى ان يكون ضمير نجعله للغلام لان من كان رحمة للعباد هو الغلام فانه النعمة لمن تبعه على دينه وآمن به قوله اى تعلق به قضاء الله اى حكم قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اى وما حكم الله بوقوعه يجب وقوعه لانه لو لم يقع لانقلب علم الله تعالى جهلا وهو محال قوله او قدر وسطر فى اللوح على ان يكون القضاء بمعنى التقدير ومنه القضاء والقدر قوله او كان امرا حقيقيا بان يقضى ويفعل على ان يكون القضاء بمعنى الصنع والفراغ يقال قضيت حاجتى وقال تعالى فقضاهن سبع سموات ولما كان نفخ خلقه وايجاده رحمة للعباد وكان خلقه على هذا الوجه علامة دالة على كمال قدرة الله تعالى كان امرا حقيقيا بان يقضى ويفعل فصار بذلك كانه امر مقضى ومفعول فلذلك قيل فى حقه قبل ان يولد انه كان امرا مقضيا قوله بان نفخ فى درعها قيل ان جبرئيل عليه السلام رفع درعها فنفخ فى جيبه فحملت حين لبست وقيل نفخ جبرئيل من بعد فوصل الريح اليها فحملت بعيسى فى الحال وقيل مد جيب درعها باصبعه ثم نفخ فى الجيب حتى وصلت النفخة الى الرحم وقيل نفخ فى ذيلها قال السدى اخذ بكمها فنفخ فى جيب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتا اختا امراة زكريا وهى حامل بيحيى تزورها فلما التزمتها انها حبلى وذكرت مريم حالها لها فقالت امراة زكريا انى وجدت ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله تعالى فى حق يحيى عليه السلام مصدقا بكلمة من الله وقيل ان النفخة كانت فى فيها فوصلت الى بطنها فحملت فى الحال وعلى التقادير ظهر ان فى الكلام حذفا وهو وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملت اى حملت عيسى فى بطنها قوله وهو فى بطنها يريد ان الباء فى به للملابسة وان الجار والمجرور فى محل النصب على انه حال من فاعل انتبذت اى انتبذت ملتبسة مستصحبة له كما ان بنا فى قول المتنبى حال من فاعل تدوس اى تدوس الجماجم ونحن عليها والدوس الوطى بالارجل وأول البيت كان خيولنا كانت قديما تسقى فى محوهم الحليبا فمرت غيرنا فزة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا الفحوف جمع فحف وهو العظم الذى فوق الدماغ والحليب اللبن والضمير فى محوهم للاعداء والجماجم جمع جمجمة وهى عظم الراس المشتمل على الدماغ والترايب عظام الصدر والعرب تسقى اللبن كرام خيولهم يقول كانت خيلنا تسقى اللبن فى اجواف رؤس الاعداء فالفتها فكانت خيولنا تمر عليهم وتدوس اى تطاء بارجلها جماجمهم ونحن راكبها ولم تنفر عنهم فان قلت فلم لم الباء فى قوله فانتبذت به للتعدية فالجواب ان المفعول الذى يتعدى الفعل اليه بالباء يجب ان يكون بحيث لا يستلزم صدور الفعل من الفاعل تعلقه به كما فى قولك ذهبت بزيد وصدور الانتباذ من الحامل يستلزم انتباذ ما فى بطنها من الجنين فلا فايدة فى ايراد حرف التعدية والقصى البعيد يقال مكان قاص

وقصح بمعنى مثل عاص وعصى واختلف فى علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه الثعلبى عن
وهب انه قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان لها ابن عم يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين
الى المسجد الذى عند جبل صهيون وكان يوسف ومريم يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما
احد اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف بامر مريم يوسف فتحير فى امرها فكلما اراد ان
يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة قط واذا اراد ان يبرئها راى الذى ظهر بها من
الحمل فاول ما تكلم ان قال لها انه وقع فى نفسى شئ من امرك وقد حرصت على كتمانه فغلبنى ذكره
ورايت ان الكلام فيه اشفى لصدرى فقالت قل قولا جميلا فقال اخبرينى يا مريم هل ينبت زرع بغير
بذر وهل نبتت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان الله انبت الزرع
وقت خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذى انبته الله تعالى من غير بذر الم تعلم
ان الله انبت الشجر بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حيوة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما
على حدة اولم تعلم ان الله تعالى خلق آدم وامراته من غير ذكر ولا انثى فعند ذلك زالت التهمة عن
قلب يوسف فكان ينوب عنها فى خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وتضيق القلب
فلما دنى نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجى من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى
ارض مصر على حماره فلما بلغت تلك البلاد وادركها النفاس الجاءها المخاض الى اصل نخلة وذلك فى زمان
برد فاحتضنتها فوضعت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لئلا يعلم
بها زكريا عليه السلام وثالثها انها كانت مشهورة فى بنى اسرائيل بالزهد لنذرها وتشاح الانبياء
فى تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق يأتيها من عند الله فلما كانت فى نهاية الشهرة استحيت من
هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد ورابعها انها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين اظهرهم
واعلم ان هذه الوجوه كلها محتملة وليس فى القرآن ما يدل على شئ منها فالاولى السكوت عنها قوله
كالتعالم اسم مفعول من تعالم الجمع اى علموه قوله من تحتها عيسى عليه السلام قدم هذا الاحتمال
لان من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احد والذى علم كون من تحتها هو عيسى
عليه السلام فوجب ان يكون هو المراد به ولان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر الى العورة فلا يليق
بالملك ان يكون فى ذلك الموضع بمنزلة القابلة فالمعنى انه تعالى انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها
وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد فى اول الامر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علو شان ذلك الولد
ومن قال المنادى هو جبريل عليه السلام قال انه ارسل اليها لينادى بهذه الكلمات كما ارسل اليها فى
اول الامر تذكيرا للبشارة المتقدمة والنداء هنا الخطاب لا الصيحة ورفع الصوت كما فى قوله تعالى
اذ نادى ربه نداء خفيا فلما كان هذا الكلام مبنيا على ان يكون المعنى من تحت مريم عطف عليه احتمال
ان يكون المعنى من تحت مكانها بان يكون المنادى فى مكان اسفل من مكانها وفيه وجهان الاول ان
يكونا معا فى مكان مستو ويكون هناك مبدأ معين كتلك النخلة فكل من كان اقرب منها كان فوق
وكل من كان ابعد كان تحت وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من اقصى الوادى والثانى ان
يكون موضع احدهما اعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه
روى عن عكرمة انها كانت حين ولدت على رابية وجبريل عليه السلام كان اسفل منها والرابية
الاكمة المرتفعة من الارض قوله اى لا تحزنى على ان تكون ان مفسرة لتقدمها ما هو بمعنى القول
وكلمة لا على هذا ناهية وحذف نون تحزنى للجزم وقوله او بان لا تحزنى على ان يكون ان مصدرية
ولا نافية وحذف النون للنصب قوله هكذا روى مرفوعا وروى انه عليه السلام سئل عن السرى
فقال هو الجدول وهو النهر الصغير وسمى سريا لان الماء يسرى فيه ويؤيد هذا التفسير قوله
تعالى فكلى واشربى فان تقرير هذا على ذكر السرى وتساقط الرطب الجنى انما يحسن بان يراد بالسرى
الجدول حتى يجمع فى تسليتها بين الماء والرطب فتؤمر بان يقال فكلى واشربى قال صاحب الكشاف
فان قلت ما كان حزنها لفقد الطعام حتى تسلى بالسرى والرطب قلت لم تقع التسلية بها من حيث

انها

انها طعام وشراب ولكن من حيث انها معجزتان تريان الناس انها من اهل العصمة والبعد من الريبة
وان مثلها مما قذفوها به بمعزل وان لها امورا الهية خارجة من العادات خارقة لما الفوا واعتادوا
حتى يتبينوا لهم ان ولادتها من غير فحل ليس ببدع من شانها قوله وقيل سيدا من السرو ويقال
سرى يسرو سروا من باب نصر وسرى يسرى سريا من باب علم وسرو يسرو سراوة من باب حسن
والجميع بمعنى صار سريا اى سيدا وجمع السرى سراة وجمع السراة سرو واة والمراد بالسرى ههنا
عيسى عليه السلام ويؤيد هذا القول ان النهر لا يكون تحت الانسان بل يكون الى جنبه ومن قال السرى
هو النهر استشهد بما روى عن ابن عباس انه قال ضرب عيسى وجبريل بعقبه الارض فظهرت
عين ماء عذب فجرى النهر اليابس وقيل انه كان هناك ماء جار والاول اقرب لان قوله قد جعل
ربك تحتك سريا يشعر بالحدوث فى ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكر ذلك تعظيما لشانها وذلك لا يثبت
الا على الاول قوله وامليه اليك اشارة الى ان الهمزة للتعدى التحريك لا يتعدى بالى فضمن معنى الامالة بل
يتعدى بنفسه فالباء زايدة فى المفعول كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والتقدير هزى
جذع النخلة مميلة اليك قوله او افعلى الهز والاماله به على ان ينزل الفعل المتعدى منزلة اللازم
للمبالغة على طريق قولهم فلان يعطى ويمنع ثم يعدى كما يعدى الفعل اللازم فتكون الباء للظرفية
فلا تكون زايدة بل تكون للتعدية كما فى قول الشاعر فان تعتذر بالمحل عن ذى ضروعها الى الضيف
يجرح فى عراقيبها نصلى فانه جعل الجرح لازما ثم عداه بفى اراد بذى ضروعها اللبن الذى يكون فى
الضرع والمحل الجدب وهو انقطاع المطر وبيس الارض من الكلاء ويجرح جواب الشرط ونصلى فاعله
والمراد بالنصل السيف والعراقيب جمع عرقوب وهو العصب الغليظ فوق عقب الحيوان ومعنى
البيت اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة اللبن بسبب المحل وخلو الارض من الكلاء اذ بحها
للضيفان قوله او هزى للمرة بهزة اى بسبب هذا الجذع على ان يكون مفعول الهز محذوفا والباء
الاستعانة كما فى قولك كتبت بالقلم فان قيل يقع الهز والتحريك على الجذع اصالة وعلى
التمر تبعا فتقدير التمر يستلزم ان يجعل تبعا والتبع اصله فلا وجه لارتكابه مع قيام المعنى الصحيح
الحاصل بان يجعل الباء صلة لتاكيد التعلق قلنا هز التمر وان كان تابعا احب الوجود الا انه اصل
بالنظر الى ان المقصود هو التمر قوله وحذفها حمزة اى قرأ تساقط بفتح التاء وتخفيف السين
وفتح القاف والتى اختارها المص تساقط بفتح التاء وتشديد السين بادغام تاء التفاعل
فيها وقرأ يعقوب يتساقط بفتح الياء التحتانية وادغام تاء التفاعل وقرأ حفص تساقط
على انه مضارع ساقط بمعنى اسقط ذكره الجوهرى وقرئ تتساقط باظهار التائين على
الاصل وقرئ تسّقط ويسّقط بضم حرف المضارعة وهى التاء فى الاولى والياء فى الثانية
وسكون السين وكسر القاف من اسقط وقرئ تسقط ويسقط بفتح حرف المضارعة التى
هى التاء فى الاولى والياء فى الثانية وسكون السين وضم القاف ورفع الرطب بالفاعلية بتاويل
بالتمرة على قراءة التاء فالمجموع تسع قراءات قوله لما فيه من المعجزات اى لم يرد على ان يراد
بالمعجزة مطلق الامر الخارق للعادة فتتناول الكرامة ويحتمل ان يراد انها معجزات لعيسى عليه السلام
على ما قيل انه اعطى النبوة فى حال طفولته والا فالوجه ان يكون ذكرها صالنبوة عيسى وكرامة
لامه لان المعجزة هى الفعل الخارق للعادة الصادر عمن يدعى النبوة على وجه التحدى والدعوى
والتحدى من احد منها والارهاص ما يظهر على الانبياء قبل نبوتهم كاظلال الغمام لنبينا صلى الله
عليه وسلم فى طريق الشام وارتجاس ايوان كسرى ليلة ولد قوله او من الرطب وعصيره على ان يراد
بالسرى السيد والاول على ان يراد به الجدول قوله او من القر بضم القاف وهو البرد ويطلق
على القر ايضا والسخنة الحرارة قوله فاما ترين دخلت فيه ان الشرطية على ما الزايدة للتاكيد
فادغمت النون فيها وكتبت متصلة بها وترين اصله ترائين حذفت الهمزة كما فى يرى وقلبت
الياء الفا ثم حذفت الالف لاجتماع الساكنين فلما دخلت نون التاكيد سقطت نون الاعراب

فاجتمع ساكنان فكسرت يآء الضمير فصار فاماترين قوله وقرئ ترئن بقلب يآء الضمير همزة على لغة
من يقول لبأت بالحج اصله لبيت بالحج تلبية اى قلت لبيك اللهم لبيك بنية الحج فجرى بين التاء التى بين الهمزة
وحروف اللين فى الابدال حيث قلبت الهمزة حرف لين تارة كما فى راس ولوم وبير وقلب حرف
اللين همزة اخرى كما فى اجوه واقتت فلما استحكم التاءى بينهما فى الابدال ابدلت ياء ترئن همزة من
غير ان يكون هناك ما يوجب الابدال قوله صمتا اوصياما لانك ان المعنى فاماترين من البشر
احدا فقولى انى نذرت للرحمن صوما فتصومى كذا ولا تكلميهم فى امور شتى فالامساك عن الكلام مراد من الصوم
لا محالة وذلك اما بان يكون الصوم عبارة عن الامساك عن الكلام فقط او يكون عبارة عن الامساك
عن المفطرات الثلث والكلام جميعا وكل واحد من المعنيين محتمل فى الآية فان الصوم فى اللغة هو
الامساك عن الطعام والكلام قال السدى كان فى بنى اسرائيل من اذا اراد ان يجتهد صام عن الكلام
كما يصوم عن الطعام فلا يتكلم حتى يمسى فعلى هذا يكون النذر بالصوم نذرا بالامتناع عن
الكلام قصدا وعلى الاول ضمنا وقول بعد ان اخبرتكم بنذرى اشارة الى جواب ما يقال لما التزمت
الصمت كيف يصح منها ان تقول انى نذرت للرحمن صوما وهذا كلام منها وترك لما نذرت به من
الصوم وحاصل الجواب انها كانت مأمورة بهذا الكلام عند رؤيتها اياهم يسألونها عن سبب ولادتها
فقولى وبه تكون ناذرة ويجب السكوت عليها بعد هذا الكلام فهى ليست بماءمورة بان تنذر فى
الحال بل هى ماءمورة بان تصبر الى ان يأتيها قومها فيتهموها فتقول لهم حج انى نذرت للرحمن صوما
وقيل فى الجواب انها ما تكلمت معهم لانها كانت ماءمورة بان تاتى 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 فى قوله فقولى انشاء النذر بالقول لا جواب القوم واعلامهم
بنذرها قوله وانما اكلم الملايكة وانا جرى ذكر منهوم قوله لن اكلم اليوم انسيا حيث نفت عن نفسها
التكليم المتعلق بالانس قوله وامرها بذلك يعنى امرها الله تعالى بان تنذر الصوم والامتناع الكلام
مع من يتهمها لوجهين الاول كراهة مجادلة السفهاء فدل ذلك على ان السكوت عن السفيه واجب
قيل من اذل الكلام سفيه لم يجد منافيها والثانى الاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام لكون كلامه
اقوى فى ازالة التهمة من كلامها قوله مع ولدها اشارة الى ان به فى محل النصب على انه حال من فاعل
اتت اى اتت مصاحبة به محوجا بتيانه اى ملتبسا بها وقوله حاملة حاملة اياه يحتمل ان يكون حالا
ثانية من فاعل اتت وان يكون حالا من الهاء فى به قوله بعد ما طهرت من النفاس بناء على ما روى
عن ابن عباس ان يوسف النجار احتمل مريم وابنها وانتهى بها الى غار فادخلها فيه ومكثوا بها اربعين
يوما حتى طهرت من النفاس ثم اتت به قومها يحملها عيسى فى الطريق فقال يا اماه ابشرى فانى
عبد الله ومسيحه قوله بديعا من قولهم فلان يعرى الغرى اذا كان يأتى بالعجب فى عمله وظاهر اللفظ
يحتمل ان يراد انكر قد جئت شيئا عجيبا خارجا عن العادة من غير قصد التعيير والذم الا ان المص
حمله على الذم حيث اتبعه بقوله منكر القول بعد يا اخت هرون ما كان ابوك امرء سوء فان ظاهر
هذا القول التوبيخ قوله وكانت من اعقاب من كان معه اى كانت مريم من يعقب هرون النبى
عليه السلام فى طبقة الاخوة بان تكون مريم من نسل اخت هرون او اخيه وقيل ليست من نسل
اخت هرون او اخيه بل كانت من نسل نفس هرون عليه السلام وانما قيل لها اخت هرون بمعنى يا واحدة من
قبيلة هرون بان يراد بهرون القبيلة التى هو ابوها كما يقال يا اخا هذان اى يا واحدا منهم
وهرون اسم قبيلة قوله اولما اوقبل من صلاحها عطف على قوله تهكما يعنى انهم شبهوها
بالرجل الصالح المسمى بهرون وسموها باسمه اما على سبيل الاستعارة التهكمية المبتنية على تشبيه
احد الضدين بالآخر بجامع الضدية تنزيلا للتضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم او على
سبيل الاستعارة التحقيقية على معنى كنت عندنا مثله فى الصلاح قوله او سبوها به عطف على
قوله شبهوها به الاول نثر بقوله هو رجل صالح والثانى نثر لقوله او صالحى والمعنى انت فى الحال مثله

وندآء الشخص بان يقال له يا شبيه الفاسق ست له روى انه كان فى بنى اسرائيل رجل صالح
يسمى هرون ينسب اليه كل من عرف بالصلاح وذكران هرون الصالح تبع جنازته اربعون الفا
كلهم يسمون هرون تبركا به وباسمه قوله وصبيا حال وليس بخبر كان لان كان الزايدة لا تنصب الخبر
والمعنى كيف نكلم من استقر فى المهد حال كونه صبيا وقيل كان تامة بمعنى وجد وصبيا حال من الضمير
فيه وقيل انها دايمة اى ناقصة على بابها من دلالتها على اقتران مضمون الجملة بالزمان الماضى من غير
تعرض للانقطاع ولذلك يعبر عنها بانها ترادف لم يزل ولفظ كان وان كان يفيد مضمون الجملة
بالزمان الماضى مطلقا الا ان المراد منه فى الآية الزمان القريب بقرينة المقام والمعنى كيف نكلم
من كان بالامس وقريبا من هذا الوقت فى المهد وغرضهم استبعاد حال الصبى بحيث لم يبرح بعدا عنه
ولو قيل من هو فى المهد لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث ان السابق كالشاهد على ذلك قوله او بمعنى
صار اى كيف نكلم من صار فى المهد صبيا وصبيا على هذا خبرها قيل المهد حجر امه لما روى انها
اخذته فى خرقة فاتت به قومها فلما راوها قالوا لها قالوا والمهد يطلق على المفرد مطلقا كما فى قوله تعالى
وجعل لكم الارض مهدا وقيل هو مهد الصبى اى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام فى المهد ومن اهله واباه
لم يكن فى تلك الحال موضوعا فيه فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم اجيب بان جبرئيل
او عيسى عليهما السلام نادى من تحتها الا تحزنى وامرها عند رؤيته الناس بالسكوت فصار ذلك
كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى او لعلها عرفت ذلك بالوحى الى زكريا او بالوحى اليها على سبيل
الكرامة لها قوله ولم يرد على من يزعم ربوبيته يعنى ان الحاجة فى ذلك الوقت وان كانت الى دفع
تهمة الزنا عن امه الآن الله تعالى انطقه اول ما تكلم بان يقر على نفسه بالعبودية لله عز وجل
ليلا يتخذه النصارى الها كما انه تعالى جعل ازالة التهمة عن ذاته المقدسة اولى من ازالة التهمة
عن مريم فلذلك انطقه اول ما تكلم بقوله انى عبد الله قوله نفاعا معلما للخير حيث ينتفع اصحاب
الآفات بسببه فانه كان يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص وانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم
الى طريق الحق فان صلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله قوله وامرنى بالصلوة قيل قوله واوصانى
بالصلوة والزكاة لا يدل على انه تعالى اوصاه بادائها فى الحال بل بعد بلوغه حد التكليف وحصول
شرايط الوجوب والاداء ولا يبعد ان يجعله الله تعالى كما انفصل عن امه قوى التركيب كامل العقل
بحيث يمكنه اداء الصلوة والزكوة مع صغر جثته ويستنبأه ويؤتيه الكتاب وساير ما خص
به من الفضايل بل هو الاوفق لقوله مادمت حيا فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه اليه فى جميع
زمان حيوته والآية تدل ايضا على ان تكليفه لم يتغير حين كان فى الارض وحين ينزل مرة اخرى
قوله ولم يجعلنى جبارا شقيا من فرط تكبر لما كان المقصود من عطف هذه الجملة على ما قبله
تاكيد مضمون ما قبلها كان المعنى وجعلنى برا خاضعا متواضعا لامى ولم يجعلنى عاتيا متكبرا
مضيعا لحق والدتى التى تاكد حقها لقيامها مقام الوالدين الا انه عليه السلام عبر عن هذا المعنى بما
يستلزمه وهو كونه جبارا شقيا فى علم الله لكون الكناية ابلغ من التصريح قوله والتعريف للعهد
والمعهود هو السلام المذكور فى قصة يحيى عليه السلام وهو قوله تعالى وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت
ويوم يبعث حيا فالمعنى والسلام الموجه اليه فى المواطن الثلثة موجه الى ايضا لكن كون السلام
المعين الذى توجه الى يحيى يستحيل ان يتوجه الى شخص آخر وغاية الامر ان يتوجه اليه مثله وهو غير
معهود بل ليس ذلك السلام المتوجه الى يحيى ايضا معهودا بين عيسى وبين قومه اذ لم يجر بينهم ذكره
ومن حق المشار اليه بلام العهد ان يكون معهودا بين المتكلم والمخاطب فكان حمل اللام على العهد
خفيا والاظهر ان يحمل على الجنس والتعريض بالمنة على من اتهم مريم بالزنا ووجه كونه للتعريض
ان اللام للجنس فلما قال وجنس السلام على اصالة وعلى اتباعى تبعا فقد عرض بان ضده
ذلك على من عاداه روى عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيى انت خير منى سلم الله عليك وسلمت على
نفسى واجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه تسليم الله تعالى عليه لانه انما فعله باذن الله قال الامام

واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم فى زمان الطفولية واحتجوا
عليه بان هذا من الوقايع العجيبة التى تتوفر الدواعى على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو
كان كذلك لعرفه النصارى لاسيما وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتى
زعموا كونه آلها فلما لم يعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن احواله علمنا انه لم يوجد ولان
اليهود اظهروا عداوته لما اظهر ادعاء النبوة فلو اتاهم عليه السلام تكلم فى زمان الطفولية وادعى الرسالة
لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شئ من ذلك علمنا انه ما تكلم
واما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم بانه لو لا كلامه الذى دلهم على براءة امه من الزنا
لما تركوا اقامة حد الزنا عليها ففى تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم فى المهد واجابوا عن
الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثانى بقولهم
لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه وانما سمع كلامه اقاربه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله
انتهى كلامه قوله وهو تكذيب لهم فيما يصفونه من انه ابن الله او هو الله او ثالث ثلثة ووجه
التكذيب انه تعالى اشار اليه عليه السلام بقوله ذلكم اى ذاكم الموصوف بهذه الصفات المذكورة بقوله
انى عبد الله اتانى الكتاب الخ واخبر عنه بانه عيسى بن مريم ونص على انه ولد هذه المراءة وقد
ذكر قبل ان الله لما انتبذت مكانا شرقيا ارسلنا اليها روحنا فوهب لها غلاما زكيا بان نفخ فى
قميصها فحملته ووضعته عند جذع النخلة وهذه المذكورات توصيف له عليه السلام باضداد ما
يصفه النصارى به فهو تكذيب لهم بما يكون برهانا على كذبهم فهو ابلغ من ان يقال لهم كذبتم
فيما وصفتموه به قوله ثم عكس الحكم فانهم حكموا بانه عليه السلام هو الله او ابنه فقال تعالى ما كان
لله ان يتخذ من ولد صرح بنفى الولد عنه واحالة اى لا يصح له ذلك ولا ينبغى بل يستحيل واكده بقوله
سبحانه ثم بين استحالة ذلك بقوله اذا قضى امرا فان قضى هنا بمعنى خلق كما فى قوله فقضاهن
سبع سموات والمراد انه اذا اراد خلق شئ فكما اراده تكون من غير توقف على سبب وآلة ووجه
الدلالة ان من كان شانه ذلك كان منزها عن اتخاذ الولد لاحتياجه الى الانثى قوله والاضافة
للبيان اى هى من اضافة الموصوف الى صفته اى القول الحق كقوله وعد الصدق اى الوعد الصدق
والمحكوم عليه بانه القول الحق هو القول بان عيسى عليه السلام ابن مريم او تمام قصة مريم الى هنا
قوله ومعناه كلمة الله اى 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 وسمى
عيسى عليه السلام قولا كما سمى كلمة لانه انما تكون بكلمة كن ونشاء عنها فسمى المسبب باسم سببه قوله على
انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التى لها محتمل غيره اى اقول قول الحق فقوله كذلك هذا عبد الله الحق
وقوله كذلك رجع التقهقرى المصدر فى كليهما مؤكد لما يحتمل غيره الآن المحتمل فى الاول جملة وفى الثانى
مفردا عنى بجرد الفعل مع قطع النظر عن نسبته الى الفاعل وقوله لا فعلته البتة من قبيل الاول
اى قطعت بالفعل وجزمت به قطعة واحدة اى ليس فيه تردد بحيث اجزم ثم ابدو لى ثم اجزم
به مرة اخرى فتكون قطعتان او اكثر بل هو قطعة واحدة لا يثنى فيها النظر ويحتمل ان يكون
منصوبا على المدح ان جعل القول بمعنى الكلمة والحق من اسماء الله تعالى قال صاحب الكشاف
ثم انه تعالى بين استحالة اتخاذ الولد على الله تعالى بان من اذا اراد شيئا من الاجناس كلها او جزه بكن
كان منزها عن شبه الحيوان الوالد والقول ههنا مجاز ومعناه ان ارادته للشئ يتبعها كونه
لا محالة من غير توقف فشبه ذلك بامر الآمر المطاع اذا ورد على المأمور الممتثل انتهى قوله من موصولة
صلتها اذا اراد شيئا تفسير لقوله تعالى اذا قضى وقضى بمعنى خلق ومعنى قضى امرا اراد قضاء امر اى
خلقه وايجاده كقوله تعالى اذا قرأت القرآن اى اذا اردت قراءته فالمعنى اذا اراد ايجاد شئ فكما اراده
تكون لا محالة ولا يتوقف تكونه على اسباب وادوات وقوله تعالى كن عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى
ومشيته فى الممكنات فان تعلق الارادة الازلية بالمراد من حيث كونه موجبا الوقوعه يجرى مجرى

امر

امر الآمر المطاع ووقوع المراد عقيب تعلق تلك الارادة به يجرى مجرى امتثال المامور المنقاد لاوامر
مولاه فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة التمثيلية ومن الناس من اجرى
الآية على ظاهرها وزعم انه تعالى انما احدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه تعالى اما ان يقول له كن قبل
حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول كان ذلك خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان الثانى فهو حال
حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة فاى تاثير لقوله كن فيه ومنهم من زعم ان المراد بقوله كن هو التخليق
والتكوين وذلك لان القدرة على الشئ غير وتكوين الشئ غير فانه تعالى قادر فى الازل وغير مكون
فى الازل ولانه الآن قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها فالقادرية غير المكونية والتكوين
ليس هو نفس المكون لانا نعقل 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 الاستدلال بحسب كل واحد من القوة النظرية والعملية وان
يجعل الاستدلال بحسب القوة النظرية اصلا يتفرع عليه الآخر فاشار الى الاستدلال بالاعتقاد الحق الذى
عدته الاعتقاد بوجود الآله المتصف بجميع صفات الجلال والجمال ووحدته فقال ان الله ربى وربكم
وفرع عليه الاستدلال بحسب القوة العملية الكاينة بملازمة الطاعة التى هى الاتيان بالاوامر والانتهاء عن
المناهى فقال فاعبدوه ثم ان قابيل وان الله ربى وربكم لا يصح ان يكون هو الله تعالى فيه قولان الاول ان
قابيل هو سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم اى قل يا محمد ان الله ربى وربكم بعد ظهور ان عيسى عبد الله
المولود من مريم والثانى ان قابيل هو عيسى وان الواو فى وان الله هو ربى لعطف ما بعدها على
قوله انى عبد الله اتانى الكتاب فيه ضعف لانه يقتضى وقوع قوله ذلكم عيسى بن مريم الى قوله كن
فيكون وهو كلام الله اعتراضا بين كلامى عيسى والاعتراض انما يكون من كلام المتكلم ومن قراءة
وان الله بفتح الهمزة بناها على حذف حرف الجر متعلقا بما بعده والتقدير وللان الله ربى وربكم
فاعبدوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا اى وللان المساجد لله فلا تدعوا واللام متعلقة
بلا تدعوا والتقدير فلا تدعوا مع الله احدا فى المساجد لان المساجد لله فعلى هذا يجعل ما بعد الفاء
السببية فيما قبلها بخلاف الجزائية وقيل فى وجه هذه القراءة انه معطوف على الصلوة فى قوله
عيسى واوصانى بالصلوة بتقدير الباء المتعلقة باوصانى والتقدير واوصانى بالصلوة
وبان الله ربى ويؤيده ما فى مصحف ابى باظهار الباء الجارة وهذا القول ضعيف لكثرة الفواصل
بين المتعاطفين ولا يؤيد ظهور الباء فى مصحف ابى لانها باء السببية والمعنى وبسبب ان الله ربى
وربكم فاعبدوه وفى قراءة وان بكسر الهمزة جعله كلاما مستانفا ويؤيده ما قراءة ابى ان
الله بكسر الهمزة بدون الواو وترتيب الامر بالعبادة على وصف الربوبية فى قوله تعالى هو ربى وربكم
فاعبدوه يدل على انه انما يلزمنا عبادة الله تعالى كونه ربا لنا ومنعما علينا بانواع النعم لما تقرر
من ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لاسيما اذا كان الترتيب بالفاء السببية
وسمى القول بالتوحيد ونفى الولد والصاحبة صراطا مستقيما تشبيها له بالطريق من حيث انه
يودى الى الجنة قوله اليهود والنصارى قالت اليهود انه ساحر كذاب ولد لغير رشدة وانه
ابن يوسف النجار والنصارى يختلفون فيما بينهم وشانه عليه السلام قال قتادة اجتمع بنو اسرائيل
بعد ما رفع عيسى عليه السلام الى السماء فاخرجوا منهم اربعة نفر فاخرج كل قوم عالمهم فاختلفوا
فى شانه فقال احدهم هو الله هبط الى الارض فاحيى من احيى واماث من اماث ثم صعد الى السماء
فهو اليعقوبية قالت الثلثة كذبت ثم قال اثنان منهم للثالث قل فيه فقال هو ابن الله اظهره الله
ما شاء ثم رفعه الى السماء وهم النسطورية فقال له الاثنان كذبت ثم قال احد الاثنين منهم للآخر
قل فيه فقال هو ثالث ثلثة الله آله وامه آله وهو نفسه آله ثالث وهم الاسرائيلية ملوك النصارى
وقال الرابع هو عبد الله ورسوله وكلمته وهو المسلم الموحد قال اما تعلمون ان عيسى كان يطعم

وبان الله ربى

وبنام وان الله تع لا يجوز ذلك عليه فنصبهم وكان لكل رجل منهم اتباع على حدة قال فاقتتلوا ه
فظهروا على المسلمين منهم قوله من شهد يوم عظيم هو له يعني ان شهد اما من الشهود بمعنى الحضور
او من الشهادة وايا ما كان فاما ان يكون مصدرا ميميا او اسم مكان او اسم زمان واذا كان من
الشهادة فالمراد اما الشهادة عليهم او شهادتهم في حق عيسى عليه السلام فهذه تسعة اوجه بحسب
الاحتمال العقلي واضافة مشهد الى يوم في الجميع بمعنى في كضرب اليوم قوله او من وقت الشهود
او من مكانه فيه اي من زمان شهودهم هول الحساب في يوم القيمة او من مكان شهودهم اياه
في ذلك اليوم قوله وقيل هو ما شهد وابدى قيل المراد بالشهد الماخوذ من الشهادة ما شهدوا
به في حق عيسى وامه لما شهد به عليهم الملائكة والانبياء وجوارحهم وعلى هذا ان كان
المشهد مصدرا ميميا يكون المعنى ويل لهم من عقوبة شهادتهم في حقها في ذلك اليوم ولا وجه
لان يكون اسم زمان او مكان ح الا بتكلف بعيد وعلى تقدير جعله مصدرا ميميا وان كان يصح
المعنى الآتي المص لم يرض به لان تخصيص المشهود به بما شهدوا به في حق عيسى وامه لا يناسب
التعبير عنهم بقوله الذين كفروا فانه يشعر ان استحقاقهم للويل معلل بمطلق الكفر قوله تعجب
فان التعجب له صيغتان احدهما ما افعله والثانية افعل به فقوله تع اسمع بهم وابصر ه
معناه الظاهر ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله تع محال لانه استعظام الشئ مع ه
الجهل بسبب عظيم فلا يتعجب الآمن يجوز عليه الجهل فذكر لتوجيه هذه الصيغة في هذا المقام
ثلثة اوجه الاول ان يرجع التعجب الى العباد والمعنى ان استماعهم وابصارهم يومئذ حديرة بان
يتعجب منها بعد ما كانوا اصما عميا في الدنيا والثاني انه ليس المراد التعجب بل المراد التهديد
بما سيسمعون ويبصرون يومئذ مما يسوءهم فعلى الوجه الاول متعلق الاسماع والابصار ه
مبني ليعم كل ما يصح ان يسمع ويبصر وعلى هذا الوجه هو منوي وهو ما يسوءهم ويصدع
قلوبهم والثالث ان هذه الصيغة وان اشتهر استعمالها في معنى التعجب انها في الاصل لفظ
امر وقد استعملت ههنا في اصل معناها والمامور هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى
اسمع الناس وابصرهم مواعيد ذلك اليوم والباء زايدة في المفعول كما في قوله تع ولا تلقوا
بايديكم قوله والجار والمجرور على الاول اي على ان تكون هذه الصيغة للتعجب على احد الوجهين
في موضع الرفع على الفاعلية وذلك لان اكرم بزيد مثلا اصله اكرم زيد اي صار زيد ذا كرم كاغد
البعير بمعنى صار ذا غدة الا انه اخرج لفظ الماضي على لفظ الامر كما اخرج على لفظ الخبر ه
ما معناه الامر او الدعاء كقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن والمراد الامر وقولنا رحمه الله
والمراد الدعاء والباء زائدة زيادة لازمة اصلا حا للفظ لانه لو لم تزد الباء لكان ما هو على لفظ
الامر الحاضر مسندا الى الاسم الظاهر وقد تقرر ان فاعله لا يكون الا ضميرا مستترا او التنبيه على فعله
الى معنى ان شأة التعجب فالباء زائدة في المرفوع كما في قوله تع وكفى بالله شهيدا فيكون الجار والمجرور
في موضع الرفع على الفاعلية قوله وسجل على اغفالهم بانه ضلال بين فان لكن استدراك عن قوله
اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا فالمعنى لكنهم اليوم صم عمي لا يسمعون ولا ينظرون وعبر عن اغفالهم
هذا بالضلال المبين قوله يوم يبعث الناس الظاهر ان يوم الحسرة مفعول انذرهم للظرف 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 يوم يذبح الموت وقيل هو حين يخرج اخر فريق من المسلمين
من النار ثم تستدّ طبقاتها وكل هذه الايام يصدق عليها انه حين قضي الامر اي اتم وامضي وفرغ
منه فان يوم الموت قد صار الامر بحيث لا يتدارك ويوم القيمة يستقر كل واحد في مقره الذي هو
موضع الخلود وحين يذبح الموت ينقطع ما يؤمله الكفار من انتهاء عذابهم بطريان الموت عليهم كما
ينتهي عذاب الدنيا بذلك وبذبحه يتم الامر وينقطع الامل وكذا حين اخرج آخر المؤمنين والظاهر

ان

ان الموت عرض لا يصير جسما حيوانيا فالمراد بذبحه بمنظر الفريقين اعلامهما انه لا موت بعد ذلك
البتة وطريق الاعلام غير معلوم لنا قوله متضمنة للتعليل اي تعليل الامر بالانذار فان الحال ه
وصف لذي الحال ومعلوم ان تعقيب الامر بالوصف يشعر بعليته له قوله ملك والملك الملك بالضم ه
هو التصرف في المملكة بالامر والنهي ومنه اشتق الملك على وزن كيد وهو المتصرف بالامر والنهي ه
والملك بالكسر اختصاص رقبة 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 تع بحيث لم يبق لاحد على الارض وعلى من
عليها ملك ولا ملك كما كان يدعي في دار التكليف ان لفلان ملكا ولفلان ملكا وحاصل الوجه الثاني
انه مجاز عن توفي الارض ومن عليها بالافناء والاهلاك توفي الوارث لارثه وعلى الوجهين الظاهر
ان الارض محمول على العموم لا العهد قوله ملازما للصدق كثير التصديق يعني ان الصدق من بنية
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 وكثر ايضا
تصديقه بجميع ما ورد من عند الله تع قولا وعملا بحيث لم يقع منه توقف ومهلة في قبول شئ
مما ظهر له من الحقوق كان مبالغا في الصدق كما وكيفا فلذلك قال تع في حقه انه كان صديقا ه
وقال ايضا واذكر في الكتاب ابرهيم الذي وفى وقال واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن والصدق اصل كل ه
فضيلة وملاك كل كمال وخير ولما كان الصديق اعم من النبي لان كل نبي يجب ان يكون صديقا
ولا يجب ان يكون صديقا نبيا انتقل من ذكره صديقا الى ذكره نبيا على سبيل الترقي لما كذب
الله تع النصارى فيما زعموا في حق عيسى عليه السلام بين ضلال عبدة الاصنام بالشروع في ه
قصة ابرهيم عليه السلام فانه عليه السلام كان ابا العرب وكانوا يعلون شانه وحقية دينه على ما قال
تع ملة ابيكم ابرهيم فكانه تع قال للعرب ان كنتم من المقلدين لآبائكم كما تقولون انا وجدنا آباءنا
على امة فعلوم ان اشرف اباؤكم واجلهم قدرا هو ابرهيم 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 يا ابتي ليئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه ولا يقال يا ابت لكون الالف بدلا من
الياء قوله دعاه الى الهدى واحتج عليه وثم دعاه وثم تبطه امور متعاطفة وقوله ابلغ احتجاج
منصوب على انه مفعول مطلق للنوع وقوله وارشفه عطف عليه والرشافة اللطافة ويقال رجل
رشيق القداح لطيفها والركون الميل اليسير والعبادة في قوله لم تعبد المراد بها معناه المتعارف
وهو غاية التذلل 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 فوجب حملها على الطاعة فقوله لا تعبد الشيطان بمعنى لا تطع فيما وسوس اليك وسوله
لك واشار المص اليه بقوله ومعلوم ان المطاوع للعاصي عاص حيث عبر عن عبادة الشيطان
بمطاوعته فيما امر به واشار الى ان قوله عصيا نيا المبالغة بقوله ان الشيطان مستعص اي
بالغ في العصيان كانه يطلب من نفسه ان يعصي ربه وعبدة الاوثان وان كانوا يعتذرون في
عبادتها بانها تماثيل الكواكب المدبرة لهذا العالم او انها تماثيل اشخاص معظمة عند الله يصلون
لان يكونوا شفعاء عنده تع ونحو ذلك من الاعذارات الفاسدة فاذكره ابرهيم عليه السلام في حق
تلك التماثيل من انها لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن عابدها شيئا من الاغناء لا يبطل اعذارهم
بحسب الظاهر الا انه عليه السلام احتج عليهم بذلك بناء على انهم يزعمون ان عبادتها تنفعهم وانظر هو تم
مقبولة مستحسنة فبين عليه السلام انها لا منفعة في طاعتها ولا مضرة قوله او ثابتا على موالاة اي
على الدخول في جملة اشياعه واوليائه وعدم الخروج عنهم بالدخول في زمرة اوليائه الله تع
فالثبات على موالاة الشيطان عبارة عن ثبات حكم الموالات الواقعة بينهما في الدنيا وثباتها

بهذا المعنى لانها فى قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو قوله فانه اكبر من العذاب اى
كونه قرينا له اوثابتا على موالاته اكبر من العذاب نفسه جواب عما يقال رتب الله تعالى كونه وليا
للشيطان على مس العذاب بالفاء السببية وهو يقتضى ان يكون ولاية الشيطان اسوء
حالا واعظم عقوبة من مس العذاب نفسه حيث جعل هو موصلا اليها وجعلت هى نتيجة له ٥
والظاهر ان الامر بالعكس فان الموالاة مودية اليه وهو نتيجة له فهو اكبر منها وتقرير الجواب
ان مولاة الشيطان باى معنى كان مقابل للرضوان وقد قال تعالى فى حق الرضوان انه اكبر من
الثواب نفسه فيكون ما يقابل اسوء حالا من العقاب نفسه فلذلك رتب ولاية الشيطان
على العذاب نفسه بالفاء السببية وجعلها اعظم محذورا واسوء حالا منه قوله وذكر الخوف والمس
وتنكير العذاب جواب عما يقال المقام يقتضى ان يقال اعلم واتيقن لان عذاب المشرك مقطوع به وان
المس والتنكير يدلان على تقليل عذاب المشرك مع ان عذابه عذاب عليظ واجاب عنه بان ذلك مبنى على المعاملة
بالجميل وترك التغليظ او على علمه بان اباه سموت على الكفر فانه يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب وهذا
الجواز يمنع القطع فى امره قوله ولعل اقتصاره الخ جواب عما يقال الشيطان وصفان كل واحد منهما يصلح
علة للنهى عن عبادته احدهما عصيانه لله تعالى بتركه سجوده لآدم استكبارا لامر تعالى اياه بذلك وثانيهما
عداوته لآدم بان قال تعالى فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء
من دونى وهم لكم عدو فلم اقتصر ابرهيم 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 بربوبية العزة لعلو درجته فى كونه ربانيا اى مُتألها عارفا بالله وبما يليق بشانه فلم ير فى جنب ارتكبه
الشيطان فى حق الله تعالى جناية اخرى والثانى ان عصيانه للرحمن ملكا جنايات كلها واصلها الذى
يتفرع عليه غيره فان ملاك الشئ ما يفرع عليه الشئ ويقوم به والثالث ان عصيانه مبنية على معاداته
لآدم عليه السلام من حيث انه نشاء من حمأة آدم ومعاداته اياه قوله وقدم الخبر على المبتدا جعل
قوله اراغب جارا مقدما وانت مبتدا مؤخرا وان جاز ان يكون مبتدا لاعتماده على همزة الاستفهام
وانت فاعل سد مسد الخبر بل هو الاولى لوجهين احدهما انه ليس فيه تقديم ولا تاخير اذ رتبة الفاعل التاخر عن
رافعه والثانى انه لا يلزم منه الفصل بين العامل ومعموله بما ليس معمولا للعامل وذلك لان قوله عن الهيثى
متعلق براغب فاذا جعل انت فاعله فقد حصل الفصل بما هو كالجزء من العامل بخلاف جعله خبرا واما
لو جعل مبتدا فانه لم يكن اجنبيا غير معمول لراغب ولعل المص اراد بالخبر المحكوم به وبالمبتدا المحكوم
عليه فان راغب انما جعل مبتدا لا ليكون مسندا اليه بل ليكون المسند اليه فاعليه ويكون هو محكوما به مفيدا
مفيدا فائدة الخبر والمعنى انت معرض عن الهى وعبادتها قوله زمانا طويلا على ان مليا منصوب على انه ظرف
زمان والملاوة يجوز فى ميمها الحركات الثلث يقال امكث عنده مُلاوة من الدهر اى حينا وبرهة وعنى
ملى من النهار اى ساعة طويلة قوله او مليا بالذهاب عنى اى سليما مطيقا يدا من قولهم فلان ملئ بكذا اى مطيق له
قادر عليه فيكون منصوبا على انه حال من فاعل اهجرنى اى اهجرنى حين ما تقدر على والا
اضربك او هكذا حتى لا تقدر على قوله واضافته الى الصدق على طريق اضافة الموصوف الى الصفة فان
المراد باللسان ما يوجد به من الاثنية بطريق ذكر الآلة وارادة المآل وذكر المحل وارادة الحال وتلك الاثنية
لكونها صادقة كالكذب فيما توصف بالصدق مبالغة كانه قيل وجعلنا لهم ثناء صادقا بذكرهم
الامم كلها الى قيام الساعة بما لهم من الخصايل المرضية ويصلون على ابرهيم وعلى آل ابرهيم فى الصلوات
الى قيام الساعة وعلو تلك الاثنية عبارة عن امتدادها وعدم اختفائها الى قيام الساعة فالكلام
تمثيل على ترتيب اللف قوله ولذلك اى ولكون الانبياء متفرعا على الارسال فى الوجود سواء كان الارسال
ارسال نفس النبوة او ارسال من هو اقدم فان الرسول هو الذى ينزل عليه الوحى والكتاب والنبى يتحدث
ويخبر عن تاويل ذلك الكتاب سواء نزل عليه او على من قبله فكل رسول نبى من غير عكس مع اشتراكهما
فى ان كل واحد منهما صاحب وحى اى موحى اليه قوله وهى التى تلى يمين موسى يعنى ان الايمن صفة

للجانب

الجانب والمراد بالجانب الايمن يمين موسى عليه السلام لان الطور جبل بين مصر ومدين وليس للجبل يمين
ويسار فوجب ان يكون اليمين راجعا الى يمين الذى يأتيه والمعنى ونادينا من الجانب الذى كان
على يمين موسى وهو متوجه الى الطور واضيف الجانب الايمن الى الطور للملابسة قوله شبه بمن
قربه الملك لما كان الاصل فى القرب قرب المكان ولا يتصور القرب المكانى بالنسبة الى الله تعالى جعل
التقريب مجازا عن التشريف والتكريم شبه تشريف الله تعالى اياه بان كلمه بالم يكلم به غيره ونجاه ٥
بحيث لم يطلع على ذلك غيره ها بتقريب الملك بعض خواصه لمناجاته فاطلق اسم التقريب عليه استعارة
اصلية وسرت الاستعارة الى المشتق بتبعا قوله من النحوه الجوهرى النجوة والنجاة المكان ٥
المرتفع الذى تظن انه تجاوك لا يعلوه السيل قوله صريرا القلم اى صريف وصوته يقال صرّ القلم والباب
يصر صريرا اى صوّت وصريف البكرة صوتها عند الاستقاء وكذلك صريف الباب وصريف ناب
البعير وفى الكشاف حتى سمع صريف القلم الذى كتبت به التورية والواح التورية كتبت قبل خلق
آدم باربعين سنة على ما فى الحديث الصحيح الوارد فى شان محاجة آدم وموسى عليهما السلام وكتبها
من اللوح المحفوظ اقدم واقدم ولعل الكتبة التى سمع موسى صرير قلمها كتبة ثانية ولا يبعد قوله
فانه كان اسن علة لتقدير المضاف فى 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 فى قوله ووهبنا
له اسحق ويعقوب قوله وعد الصبر على الذبح ففى ويروى عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان
ينتظره فى مكان فانتظره سنة ويروى ان عيسى عليه السلام قال لرجل انتظرنى حتى آتيك قال اعيى نعم
وانطلق الرجل ونسى الميعاد ثم جاء لحاجته الى ذلك المكان وعيسى هناك للميعاد وعن رسولنا صلى
الله عليه وسلم انه واعد رجلا ونسى ذلك الرجل الميعاد فانتظره من الضحى الى قريب من غروب الشمس
وسئل الشعبى عن الرجل يعد ميعادا الى اى وقت ينتظر قال ان واعد بنهار فكل النهار وان واعد
به ليلا فكل الليل قوله استغنا الا بالاهم تعليل للابتداء باهدى فى الامر بالعبادة البدنية والمالية
فان المقصود من ذكر الاحكام المفيدة ليس بيان صدور نفس الفعل من فاعله بل المقصود بيان
كونه مفيدا بالقيد المذكور فالمقصود بقوله تعالى وكان يامر اهله بيان انه عليه السلام بيدا بمن هو
اقرب الناس اليه فى الامر بالعبادة لكون تكميلهم اهم بالنسبة اليه لكثرة حقهم عليه بالنسبة الى حق
سايرامته فيكلهم او لا يجعلهم قدوة لمن سواهم ولم يرض بما قيل من ان المراد باهله جميع امته التى
هى قبيلة جرهم فانه عليه السلام كان رسولا اليهم لانه خلاف الظاهر قوله وهو سمط شيث اى من نسله وولد
اولاده فان ادريس هو اخنوخ بن يرد بن مهلايل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم وينتهى اليه
نسب نوح عليه السلام فانه نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ الذى هو ادريس وكان خياطا واول من
خاط الثياب فلبسها وكان من قبله يلبسون الجلود واول من اتخذ السلاح وقاتل الكفار قوله يعنى شرف
النبوة يعنى قيل المراد بالمكان العلى رفعة المكانة والمنزلة عند الله تعالى وقيل المراد به المكان
الرفيع حسا وذلك المكان اما السماء او الجنة واما السماء ومن قال بالاول قال انه اذيق الموت ساعة ثم احيى
ثم ادخل الجنة ولم يخرج منها فهو حى هناك لا يموت بعد واختلف الذين قالوا انه فى السماء انه حى
فى السماء ام ميت فقيل هو ميت وقيل حى قيل اربعة من الانبياء احياء اثنان فى الارض الخضر
والياس واثنان فى السماء ادريس وعيسى عليهم السلام وقصة ادريس اخر القصص ثم انه تعالى اثنى
على كل واحد من تقدم ذكره من الانبياء بالثناء الشامل لهم بعد ما اثنى على كل واحد منهم بما يخصه
من الثناء قوله بيان للموصول يعنى ان كلمة من فى قوله من النبيين بيانية لان المنعم عليهم يجوز ان
يكون نبيا وغير نبى والانبياء كلهم منعم عليهم والخاص يبين العام وحملها 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 تكون للبيان بدلا من البيان الاول اخبر الله تعالى عن الانبياء المذكورين فى هذه
السورة ووصفهم بانهم الذين انعم الله عليهم وبينهم بقوله من النبيين فوجب ان يحمل تعريف

الموصول على الجنس للمبالغة كما فى قوله تعالى ذلك الكتاب او ان يقدر مضاف بان يقال اولئك بعض
الذين انعم الله عليهم من النبيين وجمعهم فى هذه الصفة العامة ثم خصهم فى كونهم من ذرية آدم ثم
خص بعضهم بانهم من ذرية من حمله الله تعالى فى السفينة مع نوح فقال ومن حملنا مع نوح والذى
اختص بكونه من ذرية آدم من غير ان يكون من ذرية من حمل مع نوح هو ادريس عليه السلام
فانه سابق على نوح كما مر مفاده جد اب نوح واسمعيل واسحق ويعقوب من ذرية ابرهيم
كما قال ومن ذرية ابرهيم ثم خص بعضهم بانهم من ولد اسرائيل وهو يعقوب النبى عليه السلام
وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام كما قال تعالى واسرائيل عطفا على ابرهيم
اى ومن ذرية اسرائيل وكلهم من ذرية آدم ولكن جعل من قرب من آدم من ذريته وجعل من
بعد منه من ذرية من قرب منه تشريفا لكل واحد باب يقرب منه فرتب الله تعالى احوال الانبياء
الذين ذكرهم على هذا الترتيب تنبيها بذلك على انهم كما فضلوا اباءهم فلهم منزلة فى الفضل بولادتهم
من هولاء الانبياء ثم بتن انهم من جملة من هديناهم الى الحق واجتبيناهم اى 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 الثانى انعم الله عليهم من النبيين الذين هم بعض ذرية آدم وبعض
من حملنا مع نوح وبعض من هدينا واجتبينا قوله والبكى جمع باك على خلاف القياس والقياس
فى جمع اسم الفاعل من الناقص ان يجمع على فعاة نحو قاض وقضاة ورام ورماة ولم يسمع بكاة
فى جمع باك بل المستعمل فى جمعه بكى واصله بكوى مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ومن قال فى
بكيا انه مصدر فقد اخطاء لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه وسجدا حال مقدرة لانهم
حال المرور ليسوا ساجدين والمراد بايات الله تعالى ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم مما
يتضمن الوعد والوعيد والترهيب والمعنى ان الانبياء المذكورين مع ما انعم الله تعالى عليهم بانواع
النعم كان شانهم اذا تتلى عليهم آيات الله وكتبه المنزلة عليهم يخرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا
وخوفا وطمعا ثم انه تعالى لما وصف هولاء الانبياء بصفات المدح ترغيبا لنا فى التاسى بطريقتهم
ذكر بعد من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف اى جاء من بعدهم هولاء الانبياء خلف
من اولادهم يقال خلف اذا عقب ثم قيل فى عقب الخير خلف بفتح اللام وفى عقب الشر خلف
بالسكون كما قالوا فى ضمان الخير وعد وفى ضمان الشر وعيد قال ان عمرا خلفت خلفا ولم تدع
خلفا اليت بهم كان لابك التلفا • قوله كشرب الخمر عن ابن عباس قال الذين اتبعوا الشهوات هم
اليهود تركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب قوله وكل المنظور
اى الفرس والبغل للركوب بل للاجل ما ينظر اليه قوله كقوله فمن يلق خيرا قابل الغى بالخير فدله
على انه اراد بالغى الشر وما قبل البيت امن حلم اصبحت تنكت واجما ومن يعترى الاحلام من
كان نائما • يقال نكت فى الارض اذا جعل يخط وينقر باصبعه وهو كناية عن المهتم لان المهتم يفعل
ذلك والواجم الحزين يقول امن اجل اضغاث احلام تصبح حزينا تنكت فى الارض ومن كان نائما
يعتريه الاحلام ثم قال فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغى لائما اى ومن يفعل
الشر لا يعدم من يلومه عليه ومن يغو بالكسر من غوى وبالفتح من غوى يغوى غيا وغواية فهو غاو قوله
استثناء الامن تاب وآمن يدل على ان الآية فى الكفرة لانه لا يقال آمن الا لمن كان كافرا الا على التغليب كما
روى عن قتادة ان المراد بالخلف المذكور بقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اليهود وعن مجاهد انهم
النصارى وقيل هم مشركو العرب وهم اولاد اسمعيل عليه السلام وقيل الآية نزلت فى حق المسلمين
الذين يؤخرون الصلوة عن اوقاتها وعلى قول من حمل الآية على الكفار يكون قوله تعالى الا من تاب وآمن
استثناء منقطعا والمعنى الا من رجع عن كفره وآمن على شرط وعمل صالحا بعد ايمانه وعلى قول من
حملها على المسلمين يكون متصلا ويكون المعنى الا من تاب عن ذنبه ودام على ايمانه فاولئك يدخلون

الجنة

الجنة فان قيل الاستثناء دل على ان التوبة والايمان والعمل الصالح لابد منها جميعا لدخول الجنة والنجاة
من النار وهو محل بحث لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلوة او كانت المراءة حائضا فانه
لا تجب عليها الصلوة والزكوة ايضا غير واجبة وكذا الصوم فيها لو ماتا فى ذلك الوقت كانا من اهل
النجاة مع انه لم يصدر منهما عمل فاوجه ترتيب النجاة على العمل الصالح اجيب بان هذه الصورة
نادرة والاحكام انما تناط بالاعم الاغلب قوله ولا ينقصون شيئا من جزآء اعمالهم لفظ شيئا فى
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 الشئ نقصا ونقصانا ونقصة
انا وقد يتعدى الى ثان بواسطة حرف الجر فيقال نقصت من زيد حقه وقد ينصب زيد بنزع
الخافض فيقال نقصت زيدا حقه وقد تقرر فى النحو انه اذا وجد المفعول به تعين للقيام مقام
الفاعل واذا لم يوجد فالجميع سواء ويجوز قيام المنصوب بنزع الخافض مع وجود المفعول به
بدون حرف الجر ذكر فى شرح الرضى منع الجزولى نيابة المنصوب بسقوط الجار مع وجود المفعول
به المنصوب بدون حذف الجار كما فى امر تك الخير والوجه الجواز لاتفاقه بالمفعول به الصريح انتهى
قوله ويجوز ان ينتصب شيئا على المصدرية اى شيئا من الظلم وفى قوله تعالى شيئا منكرا فى سياق النفى
اشارة الى ان اعمالهم الخير التى فعلوها فى حال الكفر يثيبهم الله تعالى على ذلك مثل الصدقة وصلة الرحم
قال محى السنة فى شرح السنة اذا اسلم الكافر يثيبه الله تعالى على اعمال الخير التى عملها فى حال الكفر كما
يتجاوز عنه ويعفو عما فعله فى حال الكفر من السيئات قوله وعدن علم لما جعل جنات عدن
بدلا من المعرفة ولا يحسن ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة كما فى قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة
وايضا لما وصف جنات عدن بقوله التى وعد الرحمن عباده ولا توصف النكرة بالمعارف احتيج الى
تعريف جنات عدن ولا سبيل الى تعريفها الا بتعريف عدن ولفظ عدن ليس فيه شئ من التعريف
سوى العلمية وسوى وقوعه مضافا اليه فى العلم فان ما كان مضافا اليه فى العلم لابد ان يكون
معرفة مثل عبد الله وعبد مناف وعلم علمية عدن اولا بوقوعه مضافا اليه فى العلم وثانيا بكونه
علما للعدن بمعنى الاقامة اى الحقيقة بمعنى الاقامة وجنسها فان اعلام الاجناس موضوعة للحقايق
الذهنية المتعلقة كاسامة فانه علم للحقيقة الذهنية الاسدية ولفظ برة فانه اسم للبرة المعرف
بلام الجنس وكذا لفظ عدن فانه علم لمعنى العدن المعرف تعريف الجنس قوله اى وعدها اياهم
وهى غايبة عنهم على ان الباء فى قوله بالغيب للملابسة وهو حال من المفعول المحذوف لوعد اى وعدها اياهم
وهى غايبة عنهم او من المفعول الثانى وهو عباده قوله او وعدهم بايمانهم على ان الباء فى للسببية
بتقدير المضاف والمعنى وعدها عباده بسبب تصديقهم بالغيب وايمانهم به قوله وعده الذى
هو الجنة جعل الوعد بمعنى الموعود لئلا يحتاج الى جعل المأتى بمعنى الآتى وهو اسم مفعول من
اتيته فانه لو جعل الوعد بمعنى المصدر لاحتيج اليه لان الوعد بمعنى المصدر يأتى ولا يوثق بخلاف
الجنة فانها مأتية يأتيها اهلها وقيل الوعد المصدر والمأتى اسم مفعول على بابه من اتى اليه احسانا
اذا فعله والمعنى ان الرحمن كان وعده لعباده بالجنة مفعولا لا مبخوسا لامتناع الخلف فى وعده
يقال انجز وعده اذا وفى به فهو تعالى وان وعدهم بامر غايب عنهم فذلك الامر كالحاضر حاصل لهم
قوله فضول كلام وهو الكلام الذى سبيله ان يلغى ويطرح لخلوه عن الفايدة نزه الله تعالى داره التى
لا تكليف فيها عن مثل هذا الكلام فكيف اذا كان الدار دار تكليف وجعل الاستثناء او لا منقطعا لان السلام سواء كان بمعنى التسليم او بمعنى القول الذى لا يتطرق اليهم الغيب سببه ليس من جنس
اللغو ثم حمله على الاتصال اما بان يعرض ان السلام من جنس اللغو ثم يستثنى منكا فرض كون
الغلول من جنس العيب ثم استثنى منه او لان السلام بمعنى الدعا بالسلامة لغو ظاهرا فى حق اهل
الجنة لكونها دار السلامة من الافات وان لم يكن لغوا فى الحقيقة لافادته الاكرام والتعظيم فان اصل
السلام الدعا بالسلامة قال المبرد والسلام دعاء الانسان صاحبه بان يسلم من الافات فى دينه ونفسه

ويتخلص من المكروه ثم فشى استعماله فى الاكرام حتى لايفهم منه غيره ولهذا لو تركته حملك صاحبك على
الاهانة قوله على عادة المتنعمين جواب عن سوال مقدر وهو ان المقصود من هذه الآيات وصف
الجنة باحوال مستعطفة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة فما الوجه فى ملح
الجنة واجاب عنه بوجهين الاول ماروى عن الحسن من انه تعالى اراد ان يرغب كل قوم بما احبوه فى
الدنيا فلذلك ذكر لهم اواني الذهب والفضة ولبس الحرير وهى من عادة العجم والاراىك التى هى الحجال
المضروبة على الاسرة وكانت عادة اشراف اليمن ولاشئ كان احب الى العرب من الغداة والعشاء
فوعدهم بذلك والثانى انه كناية عن اعتدال احوال اهل الجنة من حيث المطاعم والمشارب فان
اعدل احوال المطاعم وابعدها من الضرر هو التغدى والتعشى وهو عادة محمودة متوسطة
بين الزيادة على الطعام والتفريط فيه بالاكل فى اليوم والليلة مرة وبين التغابة والافراط فيه
وهو الاكل متى وجد مرة بعد اخرى ثم نقل جوابا ثالثا وهو ان ذكر البكرة والعشى لبيان دوام
رزق اهل الجنة لا لبيان ان الرزق انما يحصل لهم فى هذين الوقتين المعلومين كما يقال انا عند
فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا ويراد دوام الحضور عنده فى كل وقت فان قيل كيف يتحقق
البكرة والعشى بالنسبة الى اهل الجنة ولا صباح ولا مساء ولا ليل ولا نهار بالنسبة اليهم قال تعالى
لايرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال عليه السلام للصباح عند ربك ولا مساء بل هم فى نور ابدا
واجيب بان المراد انهم ياكلون فى مقدار يوم وليلة من الدنيا مرتين مرة فى اوله ومرة فى آخره
لانه فى الجنة غدوة وعشيا اذ لا ليل فيها قيل يعرف مقدار النهار برفع الحجب ومقدار الليل بارخائها
وروى ان بين غدائهم وعشائهم ست ساعات قوله نبقيها عليهم من ثمرة تقويهم شبه اعمال
المتقى بالمورث وشبه ثمرة تلك الاعمال بتركة المورث كما ان المورث اذا قضى نحبه يبقى للوارث ماله
كذلك اعمال المتقين تنقضى وتبقى ثمرتها لهم وهى الجنة فعبر عن ابقاء تلك الثمرات لهم بالايراث
واشتق منه نورث فصار استعارة تبعية ونكتة العدول الى المجاز التنبيه على ان تمليك تلك
الثمرات لهم اقوى وجوه التمليك كانه قيل نملك الجنة اياهم اقوى تمليك والآية تدل على ان المتقى
يدخل الجنة وليس فيها دلالة على ان غير المتقى لايدخلها وايضا فصاحب الكبيرة يصدق عليه
انه متقى لكونه متقيا عن الكفر فيدخلها قوله حكاية قول جبرئيل عليه السلام ولا شك ان قوله تعالى
تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله تعالى فلا وجه لعطف هذه الجملة الحالية
عليه بل هى معطوفة على ما تقدم من اول السورة الى هنا عطف القصة على القصة والكلام
فى مثله تناسب القصتين المتعاطفتين فى الغرض الذى يسوق الكلام لاجله وذلك التناسب
موجود ههنا فان المقصود من ذكر اقاصيص الانبياء عليهم السلام تسلية رسول الله صلى الله
عليه وسلم وتثبيته وهى المقصودة من هذه الحكاية ايضا فانه تعالى لما فرغ من اقاصيص الانبياء
وذنبا ببيان ما احدث الخلف بعدهم وحكم عليهم بانهم سوف يلقون غيا واستثنى اهل الهداية
والتوفيق منهم وقال فى حقهم فاولئك يدخلون الجنة عقب ذلك بذكر حكاية جبرئيل عليه السلام
وقوله للنبى عليه السلام انكروان اشتقت الى ولكنى اليك اشوق الآن امرنا موكول الى الله عزوجل
يتصرف فينا بحسب مشيته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه وليس احتباسى عنك لاجل ان ربك
ودعك وقلاك كما يقوله المشركون وماكان ربك نسيا تاركا لك ولا شك ان فى ذكرها زيادة التسلية
له عليه السلام قوله ثم نزلت لبيان ذلك اى ثم نزل جبرئيل لبيان ما يجيب به لمن سال عن قصة
اصحاب الكهف وغيرها ونزلح قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله ولا تقولن لشئ انى فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة الضحى قوله وقيل اول الآية وهو قوله وما نتنزل الى قوله
وماكان ربك نسيا حكاية قول المتقين بعضهم لبعض فيكون قوله وما نتنزل الا بامر ربك
خطاب بعض المتقين لبعض كانهم لما بشرهم بما فاز وا من الكرامة يقبل بعضهم على بعض
يستبشرون وما نتنزل الجنة الا بامر الله وليس خطابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو كذلك على

تقدير

تقدير ان يكون حكاية قول جبرئيل واما قوله وماكان ربك نسيا فانه على التقدير خطاب لرسول
الله صلى الله عليه وسلم الا انه على الاول قول جبرئيل وعلى الثانى 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 لامتناع النسيان عليه وقوله فاعبده متفرع
عليه ولا شك انه من كلام الله تعالى لنبيه فى الدنيا ويمتنع ان يكون من كلام بعض اهل الجنة
لبعض لان الجنة ليست بدار تكليف فتقريعه على ما قبله يستدعى ان يكون الكل من كلام الله تعالى
قوله نسيا تاركا لك فسر النسيان بالترك لان حقيقة النسيان مستحيلة فى حقه تعالى باتفاق اهل
الملل جميعا فلو قيل وماكان ربك ناسيا لك لزم ان يجوز منه النسيان الا انه لا ينسى وهو باطل ففسر النسيان
بالترك لجواز الا انه لازم للنسيان قوله وانما عدى باللام يعنى ان الظاهر ان يعدى الاصطبار بعلى
الا انه لما تضمن معنى الثبات عدى تعديته جعلت العبادة بمنزلة القرن فقيل اصطبر لعبادته
كما يقال للمحارب اصطبر لقرنك اى اثبت له فيما يورد عليك من الشدايد فالمعنى ان العبادة
تورد عليك شدايد ومشاق فاثبت لها ولا تهن ولا يضيق صدرك من احتباس الوحى عليك
مدة وشماتة المشركين واهل الكتاب وما يلقون اليك من الاغاليط والاراجيف وقرن الرجل
كفؤه فى الشجاعة قوله سميا اى مثلا يستحق ان يسمى الها اى مالوها ومعبودا من اله الاهة
بمعنى عبد عبادة وفعال بمعنى مفعول كثير فى كلام العرب نحو كتاب بمعنى مكتوب ولباس بمعنى
ملبوس ولفظ السمى وان اشتهر استعماله بمعنى الشريك فى الاسم الآن تفرده تعالى بالاسم لما لم يكن
موجبا للعبادة وللمصابرة عليها فى السمى او لا بالمثل والنظير فيما يقتضى العبادة والذى يقتضيها
هو كونه منعما باصول النعم وفروعها وهى خلق الاجسام والحيوة والعقل وغيرها وليس لغيره تعالى مثل
فى القدرة عليها واذا كان تعالى متفردا فيما يقتضى العبادة من اسباغ النعم الظاهرة الظاهرة
والباطنة على التوالى والدوام وجب تخصيصه بالعبادة التى هى غاية التعظيم والاكرام وسمى المثل
سميا لان كل واحد من المتماثلين يطلق عليه ما يطلق على الآخر فكان سميا له بهذا الاعتبار ثم
جوز ان يكون السمى المنفى عنه تعالى بمعنى الشريك له فى اسم الجلالة الذى عوض فيه الالف واللام
عن همزة آله فانه مختص به تعالى لا يشارك فيه احد غيره قوله فان المعقول مقبول فيما بينهم
وفيمن هو من جنسهم فصح اسناده الى جميعهم وهو جواب عما يقال كيف يصح ان يقال 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 الآية بما قبلها انه تعالى لما امر نبيه صلى الله عليه وسلم بالعبادة
والاصطبار على مشاقها والحكيم لا يكلف عبده بما يشق عليه الا لحكمة تترتب عليه وليس تظهر فائدة
تترتب على العبادة فى الدنيا فدل ذلك على ان فائدتها تظهر فى دار مغايرة لدار الدنيا يحشر الخلق اليها
بالبعث والنشور ولما كان المشركون انكروا ذلك انزل الله تعالى هذه الآية وحكى فيها قول
منكرى البعث على وجه الانكار عليهم فقال ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا ثم
اقام الدليل على صحة البعث فقال اولا يذكر الانسان الخ بتشديد الذال والكاف الاعلى قراءة
نافع وابن عامر وعاصم فانهم خففوهما وقرئ اولا يذكر على الاصل والقراءة بالتخفيف اقرب
الى ادآء المقصود لحمل الانسان على التفكر والنظر فى انه اذا خلق من قبل لا من شئ فجائز ان
يعاد ثانيا روى عن بعض العلماء انه قال لو اجتمع الخلايق 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 الذى انشاءها اول مره وقوله وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه
قوله وتقديم الظرف وائلاؤه حرف الانكار الخ جواب عما يقال المنكر عندهم هو الاخراج
حيا اى الحيوة ثانيا فكان الواجب ان تلى همزة الانكار قوله اخرج حيا لانه هو المنكر وتقرير
الجواب ان سلم ان المنكر هو نفس الاخراج حيا بل المنكر هو كون الوقت الذى بعد الموت وقت الحيوة

فان انكار يجئ وقت يكون فيه الاخراج حيا ابلغ من انكار العيوة بعد الموت من حيث ان انكاره يستلزم انكارها وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة فلذلك وليت همزة الانكار ذلك الوقت قوله وهي ههنا مخلصة 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 اجتمعت اللام والسين هناك جردت اللام للدلالة على التاكيد وانسلخت عنها الدلالة على الحال فساغ اقترانها بحرف الاستقبال قال ابن الحاجب في امالي هذه اللام لام التاكيد وليست لام الابتداء والا لوجب ان يذكر معها المبتداء فان قيل قدر المبتداء محذوفا واتى اللام داخلة على الخبر قلنا ان اللام مع المبتداء كقد مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف الفعل والاسم وتبقى قد وان فكذلك هذا انتهى وهذا مخالف لما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وسوف يعطيك ربك فترضى وهو قوله فان قلت ما هذه اللام الداخلة على سوف قلت هي لام الابتداء الموكدة لمضمون الجملة والمبتداء محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك وذكر انها لا تخلو من ان تكون لام قسم او لام ابتداء فلام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد فبقي ان تكون لام ابتداء ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من المبتداء والخبر فلا بد من تقدير مبتداء وخبر وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك انتهى قوله خلصت الهمزة واللام فانهما مع كونهما حرف تعريف جعلتا عوضا عن همزة آله فحين اجتمعا مع حرف النداء الذي يفيد التعريف في قولك يا الله اخلصتا للتعويض وبطل عنهما معنى التعريف فان اجتماع حرف النداء مع الالف واللام من خواص هذا الاسم الشريف فكما ان لام الابتداء تفيد تاكيد مضمون الجملة فكذا كلمة ما في قوله اذا ما مت تفيد التاكيد ايضا فكانهم قالوا احقا انا سنخرج احياء حين يتمكن فينا الموت والهلاك على وجه الانكار والاستبعاد على ان قولهم احقا عبارة عن التاكيد المستفاد من لام الابتداء وقولهم حين يمكن فينا الموت عبارة عن التاكيد المستفاد من كلمة ما قوله مع ان الاصل ان تتقدمها يعني ان تقدم الهمزة على حرف العطف بان يقال ايقول الانسان كذا اولا يتذكر بدل على ان الكلام لانكار عدم التذكر فقط مع ان القول ايضا منكر وهو ايضا يستلزم بطلان صدارة الهمزة والاصل ان تتقدم الهمزة على كل واحد من حرف العطف والمعطوف عليه بان يقال ايقول الانسان ولا يتذكر ليفيد الكلام لانكار كل واحد من القول وعدم التذكر وتستوفي الهمزة حقها من الصدارة الا انها وسطت بينهما للدلالة على ان المنكر بالذات هو عدم التذكر والقول المذكور انما شاء منه ولو تذكر الانسان الشاءة الاولى لما قال ذلك ثم انه تعالى لما قرر 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 التفخيم شان المقسم به فلما اقسم الله تعالى باسمه المضاف الى نبيه افاد الكلام ان اضافة الرب اليه عليه السلام له مدخل في استحقاق التفخيم والواو في قوله والشياطين يجوز ان يكون لعطف مدخولها على ضمير المفعول في لنحشرنهم وان تكون بمعنى مع قوله هذا اي الحشر مع الشياطين وان كانوا مخصوصا بالكفرة وهو جواب ما يقال كون قوله والشياطين مفعولا معه ظاهر على تقدير ان يكون تعريف الانسان للعهد للتهدد 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 الخ وجه التوفيق بين هذه الآية وبين قوله تعالى وترى كل امة جاثية بان الثانية في حق اهل الموقف كافة وهذه الآية ان كانت في حق الكفرة فلعلهم يساقون جثاة من الموقف الى شاطئ جهنم اهانة بهم فلا يكون جثيا حالا مقدرة لانهم مجاثون حال السوق الاحضاء كما هم كذلك في الموقف وعند موافاتهم شاطئ جهنم بخلاف ما اذا فسر الانسان بالعموم فان جثيهم انما هو في الموقف وعند موافاتهم شاطئ جهنم ولا يستمر

جثوهم

جثوهم بل انهم بعد الجثو في الموقف يمشون بارجلهم الى شاطئ جهنم ثم عند الاحضار يجثون فعلى هذا يكون جثيا حالا مقدرة اي لنحضرنهم مقدارا جثوهم لان جثو المؤمنين يكون بعد الاحضار وجثيا جمع جاث جمع على فعول نحو شاهد وشهود يقال جثى على ركبتيه يجثو ويجثي جثوا وجثيا على فعول فيهما اي سواء كان ناقصا واويا او ياثيا وكلاهما لغتان فعلى الاول يكون اصل جثوا جثوو بواوين اولاهما زايدة علامة للجمع والثانية لام الكلمة ثم اعلت كاعلال عصوا ودلى وعلى الثاني يكون اصل جثوا جثوي وقراء حمزة والكسائي وحفص جثيا بكسر الجيم اتباعا لما بعدها والباقون بضمها على الاصل والشيعة فعلة كفرقة من شاعه شياعا اي تبعه وشيعة الرجل اتباعه وانصاره وكل قوم امرهم واحد يتبع بعضهم بعضا فهم شيع ومنهم الطايفة التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة والمعنى انه تعالى يحضرهم اولا حول جهنم ثم يميز بعضهم من البعض وينزع اي ويخرج وياخذ من كل شيعة اي من كل طايفة شاعت اي وافقت وتبعت غاويا من الغواة من كان اشد عتيا وتمردا ليخص باشد العذاب لا ليخص باصل العذاب فان عذاب الضال المضل اشد وافضع بالنسبة الى عذاب من يضل بتبعية غيره وهذا على تقدير ان تكون الآية في حق الكفرة وان اريد بالانسان الجنس باسره يكون ذكر الاشد للتنبيه على انه تعالى يعفو كثيرا من اهل العصيان قوله واي مبني اختلف في ان ايهم معرب اولي بمعرب فقال سيبويه انها موصولة بمعنى الذي فكان حقها ان تبنى كسائر الموصولات لكنها اعربت من بين الموصولات حملا لها على كل وبعض لاشتراكها معهما في لزوم الاضافة فان اضيفت الى جملة تامة تمت على اعرابها وان سقط صدر الجملة التي هي صلتها فقد ازداد نقصها لان الموصولات ناقصة من حيث احتياجها الى الصلاة فشابهت بذلك مبني الاصل فبنيت لذلك واذا سقط شئ من اجزاء صلتها فقد ازداد نقصها فعادت الى ما هو الاصل فيها وهو البناء حتى لو لم يسقط شئ من اجزاء صلتها فقيل ايهم هو اشد لاعربت فعلى هذا هي موصولة بمعنى الذين منصوبة المحل على انها مفعول لننزعن والمعنى لننزعن من كل شيعة الذين هم اشد على الرحمن عتيا والعتي والعتو التمرد في الشر والعصيان قوله والجملة محكية او معلق عنها لننزعن الخ يعني على تقدير ان يكون ايهم مرفوعا على الابتداء واشد خبره تكون الجملة في محل النصب على انها مقول قول مقدر لان القول يحكى بعده كل شئ او على انها مفعول لننزعن وهو فعل معلق عن العمل والتعليق لما كان من خصايص افعال القلوب لحتيج في اعتبار التعليق في لننزعن الى ملاحظة ما في ضمنه من معنى التمييز اللازم للعلم لان النزع ليس من افعال القلوب وجملة ايهم اشد على كل واحد من التقديرين واقعة في حيز العامل وهو اما القول المقدر او قوله لننزعن ويحتمل ان تكون 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 وهبنا له من رحمتنا اي بعض رحمتنا فلما قيل لننزعن من كل شيعة او بعض كل شيعة كان سائلا قال من هم فاستونف وقيل ايهم اشد عتيا فنحن هم قال ابو البقاء قراءة الجمهور ايهم اشد بضم ايهم وفيه قولان احدهما انها ضمة بناء وهو مذهب سيبويه وايهم بمعنى الذي والقول الثاني انها ضمة اعراب وفيه ستة اقوال احدها انه مبتداء واشد خبره والجملة محكية بالقول المقدر والتقدير لننزعن من كل شيعة الفريق الذي يقال فيهم ايهم اشد وهو على هذا استفهام وهو قول الخليل والثاني لذلك في كونه مبتداء وخبرا واستفهاما الا ان موضع الجملة النصب بقوله لننزعن وهو فعل معلق عن العمل ومعناه التبيين وهو قريب من معنى العلم الذي يجوز تعليقه كقولك علمتنا ايهم في الدار وهو قول يونس والثالث ان الجملة مستانفة وأي استفهام ومن زائدة اي لننزعن كل شيعة وهو قول الاخفش والكسائي وهما يجيزان زيادة في الموجب والرابع ان ايهم مرفوع بشيعة لان معناه يشيع والتقدير لننزعن من كل فريق يشيع ايهم اشد عتيا وهي على هذا بمعنى الذي وهو قول المبرد ثم ذكر قولا خامسا وقال في آخره 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 يتعلقا بقوله عتيا وصليا لانهما مصدران ومعمول المصدر لا يتقدم عليه بل هما للبيان كان سائلا قال على من عتق فقيل على الرحمن وقال باي شئ صليتهم فقيل بالنار اي عتوا على الرحمن وصليهم بالنار فيتعلقان بمحذوف ومعنى كونهما للبيان ان صلة المصدرين محذوفة وهذان الجاران يدلان عليها وعامل هذين الجارين محذوف بقرينة المذكورا وهما يتعلقان باشد واولى لانهما يتعمان صلتين لهما في قولهم هو اشد على خصمه وهو اولى بكذا كانه قيل لننزعن من كان اشد على الرحمن عتقه على ان عتيا منصوب على التمييز محول عن الفاعلية وكذا قيل لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا قوله اي لنحن اعلم بالذين هم اولى بها بالصلي تفسير على تقدير ان يكون الباء في بها للبيان لانه لما قيل نحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا بمعنى اولى بالصلي كانه قيل باي شئ صليتهم فبين انه بالنار وقوله او صليتهم اولى بالنار على تقدير ان تتعلق الباء بقوله اولى ولو قيل اولى بالنار صليا لكان اظهر الا انه قدم صليتهم للاشارة الى ان التمييز محول عن الفاعلية قوله وهم المنتزعون اي المراد بقوله تعالى الذين هم اولى بها صليا هو الآء المنتزعين على طريق وضع الظاهر موضع المضمر كانه قيل نحن اعلم بهؤلاء المنتزعين وبكونهم اولى بالصلي بالنار ثم ان كان ضمير لنحضرنهم للكفرة خاصة يكون المنتزعون رؤساء الكفرة الذين يكونون اولى بالنار صليا وان كان الضمير للجنس باسره يكون المنتزعون والذين هم اولى بالنار اعني الجنس لا اعني الكفرة والله اعلم قوله ويجوز ان يراد بهم وباشدهم عتيا الى استيناف لجواب ما يقال كيف قلت ان المراد بهم المنتزعون مع ان الظاهر ان يراد بهم من هو اولى من بين المنتزعين ويكون المعنى لنحن اعلم من جملة المنتزعين بمن هو اولى بها صليا فنطرحهم جميعا في النار لكن على الترتيب الاولى فالاولى يعذبون على حسب استحقاقهم وتقرير الجواب ان ما ذكرته احد الوجهين كما اشرت اليه سابقا بانه قلت فالمراد به تمييز طوائفهم اعتاهم فاعتاهم ونطرحهم في النار على الترتيب او ندخل كلا طبقتها التي تليق بهم وجوازه لا اباني 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 او لا يذكر الانسان فان الامر 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 فيه عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها واصل الورود والحضور والقرب من الشئ وان لم يدخل فيه لقوله تعالى فارسلوا واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء وقول ولما ورد ماء مدين واراد القرب منه لظهور ان موسى عليه السلام لم يدخله ويقال وردت القافلة البلدة وان لم تدخلها ثم انه يطلق على كل واحد من الحضور والدخول كما يطلق القرب على الحيض والطهر واختلف المفسرون في معنى الورود ههنا فقال ابن عباس والاكثر الورود ههنا الدخول وقالوا يدخلها البر والفاجر ثم ينجي الله المتقين فيخرجهم منها روي ان ابن عباس لما قرأ الورود ههنا بالدخول خاصمه نافع بن الازرق فقال ان الشئ قد يرد الشئ ولا يدخله فقال ابن عباس يا ابن الازرق انا وانت فندخلها فانظر هل ينجينا الله تعالى منها ام لا فبكى عبد الله بن رواحة وقال آية أنزلت ينبئني فيها رداني وارد النار ولم ينبئني اني صادر عنها فذلك الذي ابكاني وروي عن جابر بن عبد الله انه اهوى باصبعيه الى اذنيه فقال صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابرهيم حتى للنار او قال لجهنم ضجيجا من بردها ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا وروي عنه عليه السلام قال تقول النار للمؤمن يوم القيمة جز يا مؤمن فقد اطفاء نورك لهبي وقال بعض المفسرين الورود ههنا الدنو من جهنم وان يصيروا حوالها ويشاهدوها بالقرب منها ليعرفوا فضل النعمة في حقهم لما شاهدوا حال اهل العذاب وقالوا لا يجوز ان يدخل النار مؤمن ابدا لقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها والمبعد عنها لا يوصف بانه واردها ولو ورد والجهنم لسمعوا حسيسها وقال عكرمة الآية في الكفار يدخلونها ولا يخرجون منها وروي عن عبد الله بن مسعود انه قال يرد

الناس

الناس جميعا الصراط ورودهم 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 يتكفاء الصراط اي يميل على الصراط والصراط دحض مزلة كحد السيف عليه حسك كحسك القتاد اي عليه شوك كشوك المغيلان على حافتيه ملائكة معهم كلاليب من نار يختطفون بها الناس فبين ماج ناج وبين مخدوش ومكدوش في النار والملائكة تقول رب سلم سلم فقول الصراط واصلها وحاضر دونها اختيار منه لقول من قال الورود الحضور والقرب قوله كان ورودهم واجبا يعني ان قوله تعالى حتما وان كان مصدرا في الاصل حيث يقال حتم الامر حتما اذا اوجبه الا انه سمي به الموجب كما يقال هذا خلق الله وضرب الامير اي مخلوقه ومضروبه فالحتم بمعنى المحتوم ولذلك وصف بقوله مقضيا وتعلق به قوله على ربك قوله وقيل اقسم عليه اي قيل القسم فيه مضمر اي والله ما منكم من احد الا واردها ويؤيده قوله على الله من مات له ثلث من الولد لم تمسه النار الا تحلة القسم واراد بالقسم قوله تعالى وان منكم الا واردها ولم يرض المصنف بهذا القول لان القرآن في الغوانه لا يستغنى بالجواب عن القسم لدلالة المعنى عليه الا اذا كان الجواب باللام او بان والجواب هنا على ازعمه بان النافية فلا يجوز حذف القسم في مثله قوله فيأتون الى الجنة كما قال الامام الواحدي فان اريد بالورود دخول الجنة باسرهم فمعنى تنجيتهم ظاهر وان اريد دخول الكفرة وحدهم فمعنى قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ان المتقين يأتون الى الجنة عقيب ورود الكفار النار لانهم يوردونهم ثم يتخلصون بمعنى ان تكون التنجية ح بمعناها وهي الخلاص من النار فان المتقين لما لم يدخلوا النار مع الكفرة كيف يقال انهم نجوا منها حقيقة بل تكون التنجية ح بمعنى السوق الى الجنة وكونها بمعنى السوق على تقدير ان يكون الورود بمعنى الحضور اولى قوله وهو دليل على ان المراد بالورود الحشر حوالي جهنم وذلك لان هذا التغيير يدل على ان حال الظالمين فيما سبق الحشر وان المتقين مشاركون لهم في الحشر ثم يفارقونهم بان يأتوا الى الجنة وذلك انما يكون بكون قوله تعالى وان منكم الا واردها بمعنى الآتون حولها قيل هذا الاستدلال انما يتم لو قيل ونذر الظالمين حولها حثيا فحينئذ فيها منافاة لذلك بل هو دليل على دخول الكل فيها لان سوق المؤمنين الى الجنة وترك الظالمين فيها على ما كانوا عليه انما يكون بكون الكل فيها اولا الا ان يقدر المضاف ويكون فيها بمعنى في حوالي الا انه تقدير سوء لا دليل عليه وكان المصنف رد الى جوابه بقوله منهارة بهم كما كانوا فان تنجية المؤمنين عما كانوا عليه من المشاركة مع الكفرة في هيئة الحشر بان يأتوا الى الجنة وترك الظالمين على ما كانوا عليه من هيئة الحشوانما يكون بان يكون الكل على تلك الهيئة قبل سوق المؤمنين الى الجنة ومن المعلوم ان تلك الهيئة غير معقولة في داخل جهنم فتعين ان تكون في حوالي ها الآن تلك الحوالي لما انها رتبهم اي انهدمت وسقطت بهم حين حضورهم فيها ولم تبق على حالها قال تعالى ونذر الظالمين فيها ولم يقل في حوالي ها الجوهري يقال قعدوا حوله وحواله وحوليه وحوالي ه ولا يقال حوالي ه بكسر اللام قوله مرتلات الالفاظ ترتيل القراءة الترسل والتبيين يقال رجل رتل اي مفلج الاسنان قوله او معهم او مخاطبا معهم على سبيل المواجهة وقول الاجلم اي في حقهم من غير ان يواجهوا معهم قوله والمعنى انهم يعني ان منكري البعث من مشركي قريش لما سمعوا الحجج الواضحات الدالة على صحة البعث وعلى تهديد المنكرين ببيان صورة الحشر والحساب ومجازاة كل واحد من فريقي المؤمنين والكفار ولم يتيسر لهم التكلم فيما عارضوا تلك الحجج بان عموا انه بينهم ويدل على خلاف ما دل عليه حجة الله تعالى فكى الله تعالى عنهم تلك المعارضة بقوله قال الذين كفروا الآية اي قالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا احسن واطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه الخلصين في الذل والعذاب واعداءه المعرضين عن طاعته في العز والراحة فلما كانت الكفار في النعمة والراحة وكانت المؤمنون في ذلك الوقت في القلة والضايقة استدلوا به على ان الحق ليس مع المؤمنين والندى مجلس القوم ومتحدثهم ما داموا فيه

فاذا نفر فواعنه لم يبسم نديا ونظيره الكاس فان الزجاجة مادام فيها خمر تسمى كاسا واذا لم يكن فيها خمر فهى زجاجة وقدح قوله فرد الله عليهم ذكر ايضا اى كما رد عليهم نفس انكارهم للحشر ردا مفرونا بالتهديد باهلاكهم بطريق النقض التفصيلى حيث منع منهم المقدمة القائلة ان حصول نعمة الدنيا لاحد يدل على كونه مكرما عند الله وتقرير الرد ان من كان اعظم نعمة منكم فى الدنيا قد اهلكهم الله فلو دل وسعة الدنيا على حسن حال صاحبها عند الله لوجب ان لا يهلك من المتنعمين وحيث اهلكهم دل على فساد قولهم المتنعمون فى الدنيا اولياء الله وخواصهم فلا يعذبهم قوله وكم مفعول اهلكنا واجب التقديم على فعله لان لصدر الكلام اما استفهامية او خبرية وهى محمولة على الاستفهام واهلكنا متسلط على كم اى كثيرا من القرون اهلكنا ومن قرن تمييز لكم مبين لها وجعل جملة هم احسن فى محل النصب على انه صفة كم وفيه نظر لان النحويين نصوا على ان كم الاستفهامية والخبرية لا توصف ولا يوصف بها ولو جعلت فى محل الجر على انها صفة لقرن لكان اولى ولا محذور فى رجوع ضمير الجمع الى قرن لان لفظه وان كان مفردا الا ان معناه جمع قوله هو ماجة منه يقال جد الشئ يجد بالكسر جدة اى صار جديدا وهو نقيض الخلق والحزق اثاث البيت واسقاطه والرث الشئ البالى يقال رث الحبل وغيره يرث رثاثة وأرث اى اخلق قوله والرئى المنظر قرأ الجمهور رئيا بهمزة ساكنة بعدها ياء صريحة وهو من رؤية العين فعل بمعنى مفعول اى مرئى كطحن بمعنى مطحون وهو الدقيق فالرئى ما رأته العين من حال حسنة وكسوة ظاهرة وقرأ قالون عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وريا بياء مشددة بعد الراء فقيل هى مهموزة الاصل ثم ابدلت الهمزة ياء وادغمت وقيل من الرى الذى هو الامتلاء من النعمة والنظارة وهو ضد العطش والذبول والمعنى احسن منظرا لان الرى والامتلاء احسن من ضديهما والمراد الارتواء 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 رئيا فى قراءة العامة ورزنه فلع وقرى وريا بياء واحدة مخففة على ان اصله وريئا كقراءة ابى بكر عن عاصم بقلب المكان ثم نقلت حركة الهمزة الى الياء قبلها وحذفت الهمزة على ما هو القاعدة فى تخفيف الهمزة بالنقل فصار وريا ويحتمل ان يكون اصله وريا بياء مشددة كقراءة قالون ثم خففت الكلمة بحذف احدى الياءين وقرى وريا بزاى معجمة وياء مشددة والزى المحاسن المجموعة من اللباس والهيئة من زويت الشئ جمعته وقبضته وفى الحديث زويت لى الارض فاريت مشارقها ومغاربها وزوى الرجل ما بين عينيه والمتزين بجمع التى تزينه وتظهر زيد قوله وانما العيار يعنى ان الذى يدل على فضل المرء وحسن حاله عند الله ليس زيادة حظه من الدنيا بل التوسعة الدنيوية استدراج فى حق من لا يزداد بها شكرا وطاعة وانما الذى يعلم به الفضل والاكرام هو ما يكون فى الآخرة من الانعام قال تعالى فى سورة نون ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم اى سنديهم من العذاب درجة درجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة من حيث لا يعلمون انا نستدرج وقال ولا يحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما وهذه الآية تؤيد كون الامهال للاستدراج وقوله تعالى ولو نعمرهم كما يتذكر فيه من تذكر يؤيد كونه لقطع معاذير العصاة فانه تعالى انما يقول ذلك لهم لقطع معاذيرهم فالآيتان اللتان ذكرهما المص نزلتا على ترتيب اللف فقوله فليمدد معناه الخبر اخرج على لفظ الامر ايذانا بان ذكر ما ينبغى ان يفعل لاقتضاء ما ذكره من الحكمتين لفعله نزل ذاته منزلة المأمور الممتثل امره ايذانا بان المأمور به مفعول لا محالة قوله غاية المد والمعنى ان الذين فى الضلالة عدو لهم فى ضلالتهم لا ينفكون عنها الى ان يعاينوا نصرة المؤمنين عليهم او يشاهدوا الساعة ومقدماتها فعند ذلك يعلمون من كان فى الضلالة امرا بالجواب عن قولهم اى الفريقين خير مقاما واحسن نديا وتقرير الجواب انكم تفتخرون على الفقراء بما نلتم من الحظوظ الدنيوية وتزعمون انها كرامة لكم من الله وما تدرون ان ذلك استدراج وامهال لتزدادوا به اثما فيأخذكم عذاب الاستيصال فى الدنيا

او

او عذاب النار فى العقبى فيكون المراد بعموم قوله من فى الضلالة الخصوص وهم الذين حكم الله عليهم بالشقاوة الى آخر 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 الساعة وهو الساعة ومقدماتها من مات على الكفر وهو قوله واما الساعة فهم وان ظنوا فى الحال انهم خير مقاما واحسن نديا سيعلمون من بعد انهم شر مكانا واضعف جندا فان المكان شر من النار وموضع المناقشة فى الحساب وقد كانوا يظنون وهم فى الدنيا ان اجتماعهم مع اهل نادهم ينفعهم ويدفع عنهم ما يكرهوا فاذا راوا ان الناصر لهم فى الآخرة عروا عند ذلك انهم كانوا فى الدنيا مبطلين فى ظنهم قوله وقيل غاية قول الذين كفروا الخ استبعده لطول الفصل بين قوله قالوا اى الفريقين وبين الغاية وايضا فيه فصل بجملة اعتراضية ومن الضحاة من لا يجوز ذلك والمراد بالقايل صاحب الكشاف فانه جعل قوله تعالى حتى اذا رأوا متصلا بقوله واذا تتلى عليهم آياتنا وجعل الآيتين اللتين بينهما معترضة وهما قوله كم اهلكنا وقل من كان فى الضلالة وقيل فى بيان وجه الاعتراض ان مضمون الآيتين الانكار على الكفرة فى قولهم حين تتلى عليهم آيات الله ليهتدوا بها للايمان وقصر نظرهم على الحظوظ الدنيوية وترجيحها على السعادة الاخروية فاكد هذا الانكار بالآيتين المعترضتين وقال فى تقرير المعنى اى قالوا اى الفريقين خير مقاما واحسن نديا حتى اذا رأوا ما يوعدون اى لا يبرحون يقولون هذا القول الى ان يشاهدوا الموعود رأى عين اما العذاب فى الدنيا واما يوم القيمة فيعلمون عند معاينته ان الامر على عكس ما قدروه وانهم شر مكانا واضعف جندا لا خير مقاما واحسن نديا وان المؤمنين على خلاف صفتهم وكلمة حتى تكون حرف جر بمعنى الى نحو ضربت القوم حتى زيد ونمت حتى الصباح اى نمت الليلة حتى الصباح وقد تكون حرف عطف نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد تكون حرف استيناف وابتداء بمعنى ان ما بعدها كلام مستانف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها لا بمعنى ان ما بعدها مبتدأ مذكور لفظا او تقديرا كما فى قولك سرت حتى ادخلها بالرفع بمعنى حتى انا ادخلها لان ذلك لا يطرد الا ترى الى قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول بالرفع وقوله حتى اذا جاءا امرنا جاءة بعدها فى الاولى جملة فعلية وفى الثانى جملة شرطية فان حتى الابتدائية تحكى بعدها الجمل كلها والتى فى الآية هى التى تحكى بعدها الجمل الا ترى ان الجملة الشرطية واقعة بعدها وهى قوله اذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون قوله عطف على الشرطية الحكية وهى قوله تعالى من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن وقوله بل ان الله اراد به ما هو خير وعوضه مد يدل على ان حمل زيادة الهدى على ثواب الاهتداء بالايمان والمعنى ويزيد الله الذين اهتدوا بالاعتقاد او عملوا هدى اى ثوابا على ذلك الاهتداء وهو خير مما متع به الكافر فى الدنيا بل ومما نفس لهتداء المؤمن من حيث ان الاهتداء عرض يفنى وثوابه يدوم ويبقى وقيل لفظ الهداية باق على ظاهره والمعنى انه تعالى يزيد المؤمنين المهتدين هدى كما يزيد من كان فى الضلالة ضلالا لتهم بناء على ان الامهال فى الضلالة يوجب زيادتها وان بعض وجوه الهداية يؤدى الى الاهتداء بوجوه اخر منها فان نفس الايمان هدى والعمل بمقتضى الايمان هدى زايد مترتب على نفس الايمان والاخلاص فى ذلك العمل هدى ثالث مترتب عليه وهكذا قوله وقيل عطف على فليمدد لانه فى معنى الخبر لم يرض به لان قوله تعالى فليمدد فى موضع الخبر ان كانت من موصولة او فى موضع الجواب ان كانت من شرطية فلو كان قوله ويزيد الله الذين اهتدوا معطوفا على جملة الخبر او على جملة الجزاء لوجب اشتمالها على الضمير الراجع الى المبتدإ او اداة الشرط وهى اسم ههنا لان جملة الخبر وجملة الجزاء لا بد من اشتمال كل واحدة منهما على الضمير الرابط فلذا لا بد من اشتمال الجملة المعطوفة على جملة الخبر او جملة الجزاء عليه لان المعطوف على جملة الخبر خبر والمعطوف على جملة الجزاء جزاء فلا بد ان تشتمل كل واحدة منهما على الضمير الرابط مع ان هناك ما نعا آخر يمنع من عطفه على فليمدد لان المعطوف على جزاء الشرط ينبغى ان يصلح جزاء له وقوله تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا لا يصلح جزاء له فانك لو قلت من كان فى الضلالة يزيد الله

الذين اهتدوا هدى لما استقام المعنى ويمكن ان يجاب عنه بان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد هو الشرط فان الشرط كالتقييد للخبر فكانه قيل يمد الرحمن ويمهل بطول العمر ﴿ والتمتيع به لمن كان في الضلالة ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والعطف لا يقتضي الاشتراك في جميع القيود والروابط لا يجب ان يكون ضمير بل يكفي ان يتحقق ما يقوم مقامه وهنا قد تحقق ذلك لان قوله الذين اهتدوا في معنى اعدائهم من كان في الضلالة فكانه قيل من كان في الضلالة فيزيد الله ضلالة ويزيد هداية اعدائهم من المؤمنين فوضع الظاهر موضع المضمر ولما احتيج في عطفه على فليمدد الى هذه التكلفات لم يرتضه 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 روى عن ابن مسعود وسعيد بن جبير ومسروق وغيرهم ان المراد بها الصلوات الخمس وروى عن ابي الدرداء انه قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم واخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان قوله لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله وسبحان الله يحط الخطايا كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن فهن الباقيات الصالحات وهن من كنوز العرش فكان ابو الدرداء يقول لا عملن ذكرا كثيرا منه حتى اذا رآني الجاهل حسب اني مجنون وقد مر في سورة الكهف روايات اخر قوله عائدة اي منفعة يقال هذا الشيء اعود عليك من كذا اي انفع والمراد بالعائدة هنا المنفعة العاجلة بقرينة قوله سيما ومالها النعيم لهم ولا يقال للشيء انه خير الا والمراد انه خير من غيره بعدات تراكبها في اصل المنفعة فما متع به الكفرة وافتخروا به على المؤمنين بقولهم اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا وان كان له منفعة في الجملة الآن الباقيات الصالحات خير منه ولامكان الحكم على الباقيات الصالحات بانها خير مرد وعاقبة ديفهم منه ان ما متع به الكفرة من الحظوظ الدنياوية له منفعة وعاقبة حميدة الآن الباقيات خير منه من حيث العاقبة ومن المعلوم ان الخيرية لعاقبته اصلا حتى يفضل الباقيات عليها من جهة الخيرية اجاب عنه اولا بان الخير هنا بمجرد الزيادة لا للزيادة على ما اضيف اليه حتى يلزم ما ذكر من كون ما يفتخر به الكفرة ذا نفع وعاقبة حسنة وثانيا بانه على طريقة قولهم الصيف أحر من الشتاء يعني ليس المراد تفضيل نفس الباقيات على ما متع به الكفرة من حيث المنفعة بل في الكلام حذف واضمار والمعنى ان لكل واحد من ثواب المؤمنين وعقاب الكفرة وان كان بالغا الى ما هو غاية الكمال في بابه لكن بلوغ الثواب الثواب غاية ازيد واكثر من بلوغ العقاب غاية وكيف لا وفي الجنة من الضعف والافضال ما لا يقادر قدره والنار من عدله تعالى لا يزيد عقاب العاصي على مقدار معصيته والمقصود من بيان حال ثواب المؤمنين ليس تهديد اضدادهم بل هو في نفسه مقصود بالبيان فلا يرد ان يقال هذا الجواب غير مناسب لمقام التهديد مع انه في حيز المنع ايضا قوله كان لخباب على مال فتقاضاه عن خباب بن الارث قال كنت فينا فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لي عنده مال فاتيته اتقاضاه فقال لي الخ قوله لما كانت الرؤية بمعنى ان الرؤية مجاز عن الاخبار لجامع السببية والاستفهام مجاز عن الامر لجامع الطلب فكان اراءيت مجازا عن قولك اخبر ولما كانت الفاء للتعقيب كان قوله تعالى افراءيت بمعنى اخبر بعد ذكر اي عقيب حديث من قال ائذا ما مت لسوف اخرج حيا فانه تعالى اولا قول منكري الحشر على وجه الانكار عليهم ثم اقام الدليل على صحته بقوله اولا يذكر الانسان ثم هدد المنكرين وساق الكلام الى هنا فكلي صهنا كلام من قال على سبيل الاستهزاء والطعن في القول بالبعث لاوتين مالا وولدا قوله تعالى اطلع بهمزة واحدة مفتوحة لانها هي همزة الاستفهام وهمزة الافتعال محذوفة للوصل ومثله افترى على الله كذبا قوله وتالى عليه اي حلف الجوهري آلى يولي ايلاء حلف وتالى وايتلى بمثله فان قوله لاوتين جواب قسم محذوف والجملة القسمية في محل النصب على انها مقول القول قوله الا باحد هذين الطريقين وصواب يبلغ الرفع من شانه الى ان ارتقى الى علم الغيب الذي توحد به الواحد القهار او يتقرب اليه ويأخذ

منه عهده بان يوتيه في الآخرة مالا وولدا قوله فان وعد الله بالثواب عليها كالعهد فمعنى اتخاذ العهد عند الرحمن ان يعمل خالصا لوجهه عهدا اي ما عهد الرحمن ووعد لعامله المثوبة والاكرام واوعد عنده سمي العمل الذي عهد الله عامله بالثواب عهدا لكونه سببا للنيل 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 بتينها وظهورها على طريقة قوله اذا ما انتسبنا لم تلدنا لئيمة ولم تجدي من ان تقري بها بدا فان قوله لم تلد في جواب اذا واذا ظرف لما يستقبل من الزمان وليس المراد عدم الولادة في المستقبل لان الولادة قد وقعت قبل الانتساب بل المراد ان يتبين ويظهر في المستقبل انه لم تلده في الماضي لئيمة وقوله لم تجدي بدا اي فراقا وخلاصا يقال لا بد من كذا اي لا فراق منه يقول اذا انتسبنا وعين كل واحد منا من انتسل نسبه اليه علمت يا فلانة انى لست بابن لئيمة وظهر لكم ما نضطر به الى الافتخار بذلك فاقتصر الشاعر على ذكر الام لان الام اذا كانت من الكرام فالاب اولى ويجوز ان يريد به التعريض بكون ام المخاطبة لئيمة قوله او سننتقم منه على ان يراد بالكتبة المسوقة التي هي عبارة عن اثبات العمل في الصحيفة ما يودي ذكر الاثبات اليه من المجازاة والانتقام على طريق اطلاق اسم السبب واراده المسبب قوله ونطول له من العذاب على ان يكون المد بمعنى تطويل مدة العذاب والخلود فيه كما يقال مد الله في عمره ومده في غيه اي امهله وطول له فيكون من المد لا من المدد واشار بقوله ما يتاصله الى ان قوله من العذاب صفة محذوف اي نطول له شيئا من العذاب اي نوعا من العذاب اي نوعا من العذاب الذي يستحقه هذا الكافر الذي قال لاوتين قوله او نزيد عذابه على ان يكون قوله نمدد 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 ونرثه يجوز ان يكون الضمير فيه في محل النصب بنزع الخافض فيكون ما يقول مفعولا به والتقدير ونرث منه ما يقوله اي سمي ما يقوله ومدلوله لا نفس قوله ويجوز ان يكون ضمير نرثه مفعول الصريح وما يقول بدلا منه بدل اشتمال والمعنى نرث ما عنده من المال والولد باهلاكنا اياه ويأتينا فردا قد انسلبت ما بينه وبين ما كان له في الدنيا من علاقة الابوة والملكية او ان هذا القول انما يقوله ما دام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين ان يقوله ويأتينا فردا لا فضاله غير قابل به ثم انه تعالى لما بالغ في تحقيق الحشر والنشر والرد على من انكرهما شرع بعده في الرد على عبادة الاصنام فقالوا واتخذوا من دون الله آلهة الآية قوله او ينكر الكفرة يعني ان ضمير يكفرون يجوز ان يرجع الى الآلهة لانه اقرب مذكور قيل انه تعالى يجبر الاصنام يوم القيمة حتى يوبخوا عباد هم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ويجوز ان يرجع الى المشركين وقوله بعبادتهم مصدر مضاف الى فاعله ان عاد الضمير المجرور فيه الى المشركين العابدين والى المفعول ان عاد الى الآلهة وضمير يكونون يتعين ان يكون للآلهة 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 الآلهة والمعاون قد يسمى ضدا لانه يضاد العدو وينافيه باعانته لكن عليه واما ان فسر الضد بالكفر وترك العبادة فضمير يكونون ح يكون للمشركين ويكون عليهم بمعنى اعدائهم خبر كان وضدا خبر ابعد خبر والمعنى ويكون المشركون اعداء الآلهة كفرة بهم بعد ان كانوا يعبدونها فتؤول المصر او جعل الواو للكفرة قيم لجملة قوله يؤيد الاول اذ فسر الضد الخ قوله وتوحيده جواب عما يقال كيف افرد قوله ضدا مع انه خبر عن جمع وتقرير الجواب انهم وان كانوا اضدادا في نفس الامر الا انهم كشيء واحد من حيث اشتراك الجميع في المعنى الذي به مضادتهم فلذلك جعلوا اضدادا واحدا كما انه عليه السلام جعل المؤمنين مع كثرتهم يدا واحدة لاتفاق كلمتهم وفرط نظامهم وتوافقهم فجعلهم كشيء واحد لذلك اول الحديث المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم قوله عليه السلام تتكافؤ دماؤهم اي تتساوى في القصاص والديات

والكفوء النظير والمساوى وقوله وهم يد على من سواهم اى هم مجتمعون على اعدائهم لا يسعهم
التخاذل بل يعاون بعضهم بعضا على جميع الاديان كانه جعل ايديهم يدا واحدة وفعلهم فعلا
واحدا ونظيره اجعل الفاق يدا يدا اى فرق بينهم فاذا افردت اليد فى مقام الجمع دل على الاتفاق
والاجتماع واذا جمعت اريد الشتات والافتراق قوله وقرى كلا بفتح الكاف والتنوين على انها
كلا التى للردع والتنوين الذى فيه للترنم وهذا التنوين يلحق آخر الابيات والانصاف المصرعة
وتلحق الفعل والاسم المعرف باللام قال اقلى اللوم عاذل والعتابن وقولى ان اصبت لقد اصابن
الاصل لقد اصاب والعتاب باشباع فتحة الباء للوزن ثم قلب الف الاشباع نونا وهذا
التنوين فى الحقيقة لترك الترنم لانه انما يؤتى به استعارا لترك الترنم وذكر ان الالف والواو
والياء فى القوافى تصلح للترنم لما فيها من المد فيبدل منها التنوين اذا قصد الاشعار بترك الترنم
لخلو التنوين من المد فيجوز ان يكون تنوين كلا من هذا القبيل ومثل هذا التنوين سمى التنوين
المنايب مناب حرف الاطلاق وان يكون تنوين التنكير على ان يكون كلا مصدرا موكدا لفعله
المحذوف كانه تعالى لما قال واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا قال ردا عليهم كلا هذا الراى كلا
وتكون هذه الجملة مستانفة ويكون قوله سيكفرون استينافا آخر قوله وكلا اى وقرى كلا
بضم الكاف والتنوين على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير منصوب بفعل يدل
عليه سيكفرون مناسب لهذا الفعول لان المراد من سيكفرون انكار الآلهة وكل مناسب
المشركون اليها من الشفاعة والنصرة والابعاد من النار الدال عليه قوله ليكونوا قوله لهم
عزا فلذلك قدر الناصب سيجحدون لكونه مناسبا له ثم انه تعالى لما ذكر حال المشركين مع الاصنام
فى الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين فى الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا
ارسلنا الشياطين على الكافرين الآية قيل فى تفسير ارسلنا هم سلطناهم عليهم كقوله تعالى انما
سلطانه على الذين يتولونه وقيل ارسلنا هم اى قيضناهم لهم كقوله تعالى ومن يعش عن ذكر
الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وهما فى المعنى واحد لانه تعالى اذا ارسلهم عليهم وسلطهم
فقد اتصلوا بهم واذا اتصلوا بهم قيضوا وقرن بعضهم ببعض قال الامام احتج الاصحاب بهذه الآية
على انه تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القايل ارسلت فلانا على فلان موضوع لافادة انه
سلطه عليه لارادة ان يستولى عليه قال عليه السلام سبحان الله وارسل كلبك عليه فقوله تعالى انا ارسلنا
الشياطين على الكافرين يفيد ان الله تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد
المقصود ويتاكد هذا بقوله تعالى تؤزهم ازا فان معناه لتؤزهم ازا ويتاكد ايضا بقوله واستفزز
من استطعت منهم ثم قال لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية لانه تعالى كما خلى بين الشياطين
والكفرة فقد خلى بينهم وبين الصالحين من عباده ثم انه تعالى خص الكافر بانه ارسل الشياطين
عليه فلا بد لتخصيص الكافر بالذكر من فائدة زائدة ههنا فلا بد ان يكون من الله تعالى معنى فى
الكافر ليس ذلك المعنى فى المؤمنين وفى المؤمنين معنى ليس ذلك فى الكفار وهو والله اعلم انه
تعالى اذا علم من المؤمنين الرغبة فى الاجابة وفهم على ذكر وهداهم واذا علم من الكفار اياهم بما ذكر
والله اعلم والازّ والهز والاستفزاز اخوات بينك وبين ما تطلبه من هلاكهم الا اياما محصورة
وانفاس معدودة والعد كناية عن سرعة تقضى آجالهم وقلة ايامهم وانفاسهم كما فى قوله
تعالى دراهم معدودة اى قليلة تعد عدا لان الكثير ربما يعد عده للكثرة قوله تعالى يوم نحشر
منصوب باضمار اذكر وبقوله ويكونون عليهم ضدا او بما بعده من قوله لا يملكون الشفاعة قال
ابن عباس هم الذين اتقوا الله تعالى باطاعته واجتناب معاصيه وقوله تعالى الى الرحمن اى الى جنته
ودار كرامته ويدل عليه ما ذكر بعده وهو قوله ونسوق المجرمين الى جهنم لامقابلته قوله كما يفد
الوفاد على الملوك اى ركبانا على هيئة حسنة ومحاسن مجموعة عن على رض انه قرا هذه الآية
وقال لا والله ما على ارجلهم يحشرون ولكن يتوقون بتوق لم ير الخلايق مثلها عليها رحال من ذهب

وفى

وفى رواية واذنتها الزبرجد فيركبون عليها حتى يصيروا ابواب الجنة قوله عطاشا الورود جمع وارد
وهو الذى يسير الى الماء والماء والمكان العطش لازما للورود وصح ارادة عطاشا من لفظ ورودا على
على انه مجاز مرسل بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة اللازم قوله الضمير فيه للعباد اى لاهل المحشر كلهم
واختلف فى ان المراد بالشفاعة شفاعتهم لغيرهم او شفاعة الغير لهم والمص قدم الاحتمال الاول وقرره
على وجهين الاول مبنى على ان يراد بالعهد الايمان وما يتفرع عليه من الاعمال التى وعد الله تعالى
لصاحبها سعادة الآخرة وكرامتها والمعنى لا يملك احد من اهل المحشر ان ينفع احدا بشفاعة الا ان يكون
الشافع ممن قدم اعمالا صالحة خالصة لوجه الله متاهلا بالعهد لكون عاملها موعودا من قبله تعالى
بالكرامات الاخروية التى من جملتها ان يستاهل صاحبها بسببها لان يشفع فى العصاة فقوله على ما وعد
الله متعلق بقوله يستعد به ويستاهل والوجه الثانى مبنى على ان يكون العهد بمعنى الامر والاذن والعهد
بهذا المعنى يتعدى بالباء وهى محذوفة فى الآية كما فى قوله امر تك الخير قوله ومحله اى محل قوله تعالى
من اتخذ الرفع على انه بدل من ضمير لا يملكون والنصب على احد الوجهين اى على انه 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 غير موجب وقد تقرر ان المستثنى من مثل هذا الكلام يجوز فيه النصب
والبدل كقولك ما جاءنى احد الا زيدا والا زيدٌ قوله وقيل الضمير للمجرمين عطف على قوله الضمير
فيه 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 لذلك واريد بالمجرم
من يستحق ان يشفع له بجريرة ايمانه وان كان من اصحاب الكبائر لانه لما 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 لانه باقراره واعتقاده بالتوحيد والرسالة يصدق عليه 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 عفا عنه تفضلا او بشفاعة
الشافعين فان الشفاعة انما تكون فيمن استحق التعذيب فعلى هذا التاويل تكون الآية
دليلا على بطلان قول المعتزلة من ان صاحب الكبيرة لا يغفر له وصاحب الصغيرة مغفور له
ومن كان مغفور الذنب لا معنى للشفاعة فيه فلم يبق للشفاعة فيه متعلق على مذهبهم ومما يدل
على ان المجرم يستحق الشفاعة بمجرد الايمان والاقرار بالشهادتين ما روى عن ابن مسعود رض 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 ان 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 فاجعل لى عندك عهدا تؤديه الى يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد
طبع عليه طابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادى منادٍ اين الذين لهم عند الله عهد
فيدخلون الجنة هذه رواية الامام الواحدى فى البسيط والطبع الختم وهو التاثير فى الطين
ونحوه يقال طبع الكتاب وعلى الكتاب اذا ختمه والطابع بالفتح الخاتم يرى انه يختم عليه
ويرفع كما يفعل الانسان بما يعز عليه وقال الامام الرازى ظهر بهذا الحديث ان المراد من
العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر قوله الضمير
يحتمل الوجهين يعنى ان ضمير قالوا يحتمل ان يكون للعباد كلهم وان يكون للمجرمين كما يحتملها ضمير
لا يملكون لما ردّ الله تعالى على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا كما قالت اليهود عزير
ابن الله وقالت النصارى المسيح بن الله وقالت العرب الملايكة بنات الله والكل داخلون فى
هذه الآية قوله مرة بعد اخرى اشارة الى ان بناء التفعل للتكثير نحو تبضع الرجل اى خرج ببضيعة
قليلة قليلة والبضيع العرق ووجه التكثير فيه انه مطاوع فعل وهو يكون للتكثير نحو غلقت الابواب

ومونث البهايم فيتكثر مايطا وعد ضرورة فلذا كان يتفطرن ابلغ من ينفطرن لان الانفطار
مطاوع فطر الثلاثى ولا دلالة فيه على الكثرة والمبالغة ولان بناء التفعيل لما كان للتكلف دل
قوله يتفطرن على ان السموات سمين وتكلفن فى حصول الشقوق فيهن من شوم مقالة هؤلاء الكفرة
وليس فى بناء الانفعال دلالة على هذا المعنى ولا شكر ان ماحصل بالجد والاهتمام يكون ابلغ فان
قيل كيف يؤثر القول باثبات الولد سبحانه فى انفطار السموات وسقوطها عليهم وانشقاق
الارض وخسفها وخرور الجبال وانطباقها عليهم اجيب بان الله تعالى يقول كدت افعل بالسموات
والارض والجبال هذه الافاعيل عند صدور هذه الكلمة منهم غضبا منى على تفوهم بها والواحلى
وانى لا اعجل بالعقوبة ويجوز ان يكون المعنى ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل به
كذلك لو كانت تفعل من فضاعة هذا القول وهدمه لاركان الدين وقواعده قوله تعالى
يتفطرن فى محل النصب على انه خبر تكاد وقوله هذا الظاهر انه مصدر على غير لفظ الفعل لتقاربهما
معنى لان الخرور السقوط والهدّ الانهدام من قولك هدّ الحايط يهدّ بالكسر اى انهدم فيكون
لازما وقول المص تهدّ هدّا تفسير لقوله تعالى تخر وبيان لوجه انتصاب هذا الابيان ما
الاحتياج الى تقدير العامل اذ لا حاجة الى تقديره ثم اشار الى وجهين اخرين لانتصابه
الاول ان يكون مصدرا من هدّ المتعدى واقعا موقع الحال اى مهدودة مهدومة يقال هدّ
زيد الحايط يهدّه هدّا اى هدمه وضعضعه والثانى ان يكون مفعولا من اجله اى لانها تهدّ
اى تكاد لهدّ ليفعل الجبال اذا بنى للفاعل الا انه فعلها اذا بنى للمفعول فصح ان يكون مفعولا
له واليه اشار بقوله او لانها تهدّ اى تكاد قوله يحتمل النصب على العلة لتكاد او لهدّا على حذف
اللام اى يحتمل النصب بنزع الخافض الدال على العلية وليس مفعولا صريحا لانتفاء شرط النصب
وهو اتحاد فاعل الفعل المعلل وفاعل المفعول له والفرق بين حذف اللام واضماره ان المضمر مقدر
فيصير كالملفوظ فلذا كر يظهر اثره بخلاف المحذوف فانه متروك بالكلية اى صورة وحكما قوله
وهو من دعى بمعنى سمى وهو يتعدى الى مفعولين يقال دعوت زيدا بمعنى سميته زيدا ودعى
قد يستعمل بمعنى نادى وصاح وهو يتعدى الى واحد يقال دعوت زيدا اى ناديته وهذا المعنى
غير مراد فى هذا المقام وهو 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 يتطلب له اى لا يحصل له لو طلبه فرضا على طريق فرض المحال يعنى ان ابتغى الشئ مطاوع
لعوكلر ابتغيت الشئ اى طلبته يقال بغيت الشئ فابتغى كما يقال طلبت الشئ فاطلب قوله
تعالى ان كل من فى السموات كلمة من فيه نكرة موصوفة وصفتها الجار بعدها ويجوز ان تكون
موصولة واضافة كل اليها لاتنافى كونها موصولة لان تعريف الموصولات كما يجوز ان يكون
بد الى المعهود الشخصى يجوز ايضا ان يراد به العموم والاستغراق فيصح ان يضاف الى الاسم الموصول
كما فى قولك وكل الذى حملتنى اتحمل والفاء فى قوله تعالى فانما يسرناه فصيحة تفصح عن مقدر عطف
بها ما بعدها عليه والتقدير بلغ هذا المنزل فانما يسرناه على لسانك بانزاله على لغة العرب او
فانما انزلناه بلغتك على ان اللسان بمعنى اللغة لتبشر به اى القرآن المتقين وتنذر اى وتخوف
بنذاراته قوما لدا وهو جمع الالد وهو الخصم المجادل بالباطل الآخذ فى كل لديد اى جانب من الخصومة
ولديد الوادى جانباه ويجوز ان يكون الضماير فى قوله تعالى 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 اللدوهم اهل مكة هل تحس منهم اى هل تعاين
وتشاهد من هؤلاء المهلكين من احد ومنهم حال من احد اذ هو فى الاصل صفة له فلما قدم عليه
انقلب حالا ومن احد مفعول زيدت فيه من وقرئ تسمع بضم التاء وفتح الميم مبنيا للمفعول
والركز الصوت الخفى من غير ان ينطق بغم ويتركب من حروف مثل صوت ما يركز فى الارض

تم هنا ما يتعلق بسورة مريم والحمد لله وحده والصلوة على من لا نبى بعده

سورة طه مكية وهى مائة واربع وثلثون آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله لاستعلائه
فيناسب التفخيم والهاء من المخفضة فيناسبه الامالة والاستعلاء ارتفاع اللسان الى الحنك اطبقت
اولم تطبق والانخفاض بخلافه والمستعلية سبعة احرف اربعة منها مطبقة الصاد والضاد
والطاء والظاء وثلثة منها غير مطبقة وهى الغين والخاء والقاف ونسبة الاستعلاء الى
الحرف مجاز فان الاستعلاء بالحقيقة انما يكون للسان لا للحرف والانطباق ان تطبق على مخرج
الحرف من اللسان ما حاذاه من الحنك والانفتاح بخلافه قوله على لغة عك وهى قبيلة باليمن
الجوهرى وعكر بن عدنان اخو معد وهو اليوم فى اليمن ولم يرض المص بهذا القول حيث حكاه
بقوله وقيل ثم قال فان صح للاحتياج فى توجيهه الى التكلف البعيد فان ابدال حرف النداء
بلفظ طا والاقتصار على هاء التنبيه من هذا بعيد غير معهود فى لسان العرب وان سلم
انه معهود فى لغة عك فلا يخفى ان خطابه تعالى بلغة غير قرشى بعيد ومعنى
البيت ان السفاهة ياهؤلاء فى خلايقكم وهو جمع خليقة بمعنى الطبيعة لا قدس الله اى الطهر
الله طبايعكم فانكم ملاعين فوضعوا الظاهر موضع الضمير قوله وقرئ طهّ على وزن هبّ
باسقاط الالف بعد الطاء وبالهاء الساكنة على انه امر له عليه السلام بان يطاء الارض بقدميه
معا ولا يقوم قياما يتعب فيه كل التعب وروى انه عليه السلام لما انزل عليه الوحى اجتهد فى
العبادة حتى كان يراوح بين قدميه فى مسجده لطول قيامه فى الصلوة وكان يصلى الليل كله
فكان يقوم على احدى رجليه تخفيفا على الاخرى اذا طال القيام ثم قيل انه ماخوذ من يطاء
وكان اصله طاءٌ كما اخذ دع من يدع فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك فى اياك وهرقت فى
ارقت فالهاء فى طهّ ليست هاء السكت على هذا بل هى مبدلة من لام الفعل وقيل قلبت الهمزة
فى يطاء الفا كما قلبت فى الاهناك المرتع اصله لاهناك المرتع ولما كان قلب الهمزة المتحركة الفا نادرا
اورد له مثالا فاذا بنى منه الامر يكون طَ كما يكون الامر من يرى رَ ثم الحق به هاء السكت فصار
طَهْ كما يقال قِهْ وَرَهْ قوله او اكتفى عطف على قوله انه امر اى او على انه ليس بامر بل هى 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 طَهْ ثم سكن الهاء لاجل الوقف فصار طَهْ قوله وعلى هذا
اى وعلى الوجه الثانى وهو ان يكون طَهْ بسكون الهاء ماخوذا من يطاء بعد قلب همزة الفاء يحتمل
ان يكون اصل طَهْ بالعين طاها فلما جاز قلب الهمزة المتحركة الفا فى يطاء فقلب الساكنة اولى
فقلبت فصار طه الا ان نقوش الكتابة لما كانت دلايل الالفاظ ووجب ان تكون هيئة الخط مشتملة
على ما يدل على كل واحدة من الحروف الملفوظة وجب ان يكون الرسم طاها بالعين مرسومتين
سواء قيل اصله طاءها او ياهذا او على تقدير كون طه من اسماء الحروف كتبتا على صورة
الحرفين اللتين هما مسماهما لا على صورة اسمهما لمعنى يخص باسامى الحروف وهو ما ذكره
صاحب الكشاف فى اول سورة البقرة وهو الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واسمياتها
العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء ويقع فى الكتابة الحروف
التى هى عمل على تلك المشاكلة الماء لوفة فى كتابة هذه الفواتح انتهى كلامه ومن المعلوم ان التلفظ
بالاسماء ورسم انفس المسميات امر مخصوص بحروف التهجى لا يجرى فى الكلمات المفيدة قوله
اشقى من رايض مهرا اى اتعب من يجعل المهر وهو ولد الفرس صالحا للركوب بان يزول عنه
الصعوبة وينقاد لصاحبه وفى ذكر العمل مشقة وتعب للرايض ولذا كر يضرب به المثل قوله
ولعله عدل اليه جواب عما يقال الشقاوة شاع فى معنى التعب الا انه فى الاصل مقابل للسعادة
فذكر هنا يوهم خلاف المراد فما النكتة فى اختياره قوله ولا يجوز ان يكون بدلا من محل
التشى لاختلاف الجنسين اى جنسى التذكرة والمقاولة فانهما مختلفان غاية الاختلاف
بحيث لا يرى اى نارهما فان احديهما ليست هى الاخرى ولا بعضه ولا مشتملا عليه فلا يتصور

حصل التذكرة بدل كل او البعض او الاشتمال من الشقاوة ضرورة ان ما يقوم مقام الشئ يجب
ان يكون بينهما مجانسة ومناسبة بوجه ما ولو كانت بدلا منها كانت بدل الغلط وهو لا يصدر
عن قصد ورؤية فلا يوجد في كلام بليغ فضلا عن ان يوجد في كلامه تعالى قوله فان الفعل
الواحد لا يتعدى الى علتين فان انزلنا تعدى الى مفعوله وهو لتشقى فلا يتعدى الى آخر
من جنسه الا بالبدلية او العطف وفيه بحث وهو ان ما ذكرنا مما يدل على عدم جواز كونه علة له
لنفي انزلنا مع قطع النظر عن كونه معللا بالعلة الاولى ولا يلزم منه ان لا يكون مفعولا له
لانزلنا مطلقا لجواز ان يكون الانزال المعلل بالشقاء معللا بالتذكرة بطريق الحصر بالنفي
والاستثناء بان لا تكون اداة النفي لنفي علية التعب للانزال بل انما جئ به لتقييد ان علة
الانزال المعلل بتعب المخاطب ليست الا الموعظة وتذكير الاحكام على طريق قولك ما ضربت غلامي
للتاديب الا معذرة الى ربي فلا حاجة الى ان يجعل لتشقى متعلقا بمحذوف كما قيل وليس فيه
ايضا تعدية الفعل الواحد الى علتين ذكر للانتصاب تنزيلا اربعة اوجه الاول ان يكون منصوبا
باضمار فعله اى نزل تنزيلا والثاني ان يكون مفعولا به لقول يخشى اى انزله للتذكرة لمن يخشى
تنزيل الله تعالى والثالث انتصابه على المدح والاختصاص والرابع انتصابه على انه بدل من
تذكرة على ان يكون مصدرا او اقيم موقع الحال فيكون تنزيله مصدرا بمعنى المفعول اى ما انزلنا
الا مذكرا منزلا فيكون منزلا بدل الكل من مذكرا لكونهما متحدين ذاتا قوله او معنى على تقدير
كونه منصوبا على الاستثناء المنقطع فان جعل تذكرة مفعولا له على احد الوجهين وجعل تنزيلا
بدلا منه يكون المعنى ما انزلنا القرآن الا تنزيلا وهو تعليل للشئ بفعله 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 الجوهري عرضت الشئ فاعرض
اى اظهرته فظهر وهو من النوادر قال تعالى وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا قال الفراء اى
ابرزناها حتى نظر اليها الكفار فخم القرآن المنزل بذكر ما يدل على عظمة منزله ترغيبا في تدبره
والعمل بمدلوله فان قيل لم عطف الجمع على المفرد في قوله تعالى ممن خلق الارض والسموات مع
الاولى رعاية التطابق بين المعطوف والمعطوف عليه اجيب بان اللام اذا دخلت في
اسم غير علم فرد كان او جمعا يصرف التعريف الى الجنس اذ لم يكن حمله على المعهود وان امكن
فلا وجه لحمل تعريف السموات على الآحاد المعدودة فتعين صرفه الى الجنس فليس في الكلام
عطف الجمع على المفرد بل فيه عطف الجنس على الجنس وفيه رعاية التطابق قوله ثم اشار الى
وجه احداث الكائنات بترتيب وجه ارتباط قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بقوله خلق الارض
والسموات وجعل قوله الرحمن على العرش استوى بيانا لطريق خلق ما ذكر وقوله بان قصد
العرش متعلق بقوله احداث الكائنات وتدبير امرها على طريق التنازع وهو يشعر بانه حمل
العرش على العرش الذي تحمله الملائكة ويحفون حوله وحمل الاستواء على العرش على القصد اليه
الا انه عدي بعلى لتضمينه معنى الاستيلاء والظهور كما قيل في 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 قصد العرش واجرى منه الاحكام وانزل منه الاسباب اى والقصد المسند
الى الله تعالى ليس المراد به حقيقة القصد لانه انما يتم الارادة باعتبار الحدوث وارادته تعالى منزهة
عنه بل هو استعارة تبعية شبه خلق السماء بعد خلق ما ذكر قبله مباشرة الخالق فعلا بعد
مباشرة فعل آخر فانها تكون مسبوقة بالقصد الحادث فعبر عن تعلق الارادة الازلية بخلق
السماء بالاستواء بعد القصد فاشتق منه لفظ استوى وفي الصحاح المساواة بين الشيئين
المعادلة بينهما سويت الشئ فاستوى اى عدلته فاعتدل واستوى على ظهر دابته اى استعلى
واستقر عليه واستوى الى السماء اى استولى وظهر قال الشاعر قد استوى بشر على العراق

من

من غير سيف ودم مهراق انتهى وقد تمسك المشبهة بهذه الآية في ان معبودهم جالس مستقر
على العرش وهو باطل بالعقل والنقل واختلف اهل الحق في تاويل هذه الآية فقال بعضهم انا
نقطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة وانه تعالى لم يرد من الاستواء الجلوس والاستقرار بل مراده
به شئ آخر الا اننا لا نشتغل بتعيين ذلك المراد حوفا من الخطاء وقال البعض الآخر لما قامت
الادلة العقلية على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار ولم يمكن العمل
بمقتضى الدليلين ضرورة استحالة كون الشئ الواحد منزها عن المكان وحاصلا فيه تعين
ولا سبيل ايضا الى ترك العمل بهما لانه يستلزم ارتفاع النقيضين معا وهو باطل ولا الى ترجيح النقل
على العقل لان العقل اصل للنقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته
وبعثته للرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل
والنقل معا فلم يبق الآن 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 الملائكة وقال صاحب الكشاف العرش الملك والاستيلاء عليه
كناية عن الملك لانه من توابع الملك ورواديفه فانه يقال استوى فلان على العرش على قصد الاخبار
عنه بانه ملك وان لم يقعد على العرش البتة والتعبير عن الشئ بطريق الكناية ابلغ واوقع
من الافصاح بذكره لانك مع الكناية كمدعي الشئ بالبينة قوله ليدل بذلك على كمال قدرته فان
ما في السموات من الملك والنجم وغيرها وما في الارض من المعدن والنبات والحيوان والانسان
وما بينهما من العناصر وما تحت الثرى مما لا يعلمه الا الله تعالى اذ لكان لله تعالى خلقا وملكا وتحت
قدرته وامره لا يمتنع شئ منه عن نفاذ قدرته وارادته فيه دل ذلك على كمال قدرته وارادته
فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شئ فكيف يكون الله تعالى مالكا له اجاب
الامام عنه بان الثرى في اللغة التراب الندي فيحتمل ان يكون تحته شئ 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 وما هو اسفل منه فهو تراب مبتل وهو الثرى اى يعلم ما تحت
الارض مما بطن فيها كما يعلم ما ظهر منها وما بينها وبين السماء وعن السدي 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 ما فوق السدرة
الا هو قيل السدرة شجرة في السماء السابعة مما يلي الجنة اصلها في الجنة وعروقها تحت الكرسي
واغصانها تحت العرش اليها ينتهي علم الخلائق كل ورقة منها تظل امة من الامم تغشاها الملائكة
كانهم فراش من ذهب عليها الملائكة لا يعلم عددهم الا الله تعالى ومقام جبرئيل عليه السلام في وسطها
قوله اى وان تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم انه غني عن جهرك جواب عما يقال فانه تعالى يعلم السر واخفى
جزاء الشرط ومن شرط الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وعلمه تعالى بشئ ليس مسببا عن شئ 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 او قوعها كما في قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية لهم اجرهم
عند ربهم فان الجزاء المسبب عن انفاق هو مضمون قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم وهو ثبوت
الاجر لهم عنده تعالى وقد يكون المشروط لاعلام المخاطب بمضمون تلك الجملة لا نفس مضمونها
كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان الشرط فيه وهو استقرار النعمة عندنا ليس
سببا لنفس كونها من الله بل هو سبب للاخبار بانها من الله وما نحن فيه من هذا القبيل
فان الجهر بالقول ليس سببا لنفس مضمون جملة الجزاء بل هو سبب للاعلام به فعلى هذا الظاهر ان يقول
فاعلم انه يعلم السر واخفى الا انه عدل عنه الى ما اختاره للاشارة الى ان ما هو جزاء حقيقة

حذف فى الآية واقيم مقامه مايدل عليه فان علم السر والاخفى مستلزم للغنى عن الجهر وتحقق
الملزوم دليل على تحقق اللازم فلذكر اطلق المذكوم واريد اللازم قوله وهو ضمير النفس
اى المراد بالاخفى مايضمره النفس ولم يظهره لاحد لا سرا ولا جهرا وبالسر ما اسررته الى غيرك
وبالجهر ماترفع به صوتك قوله ففى تمهيد نبوته بقصة موسى اى اتبع الله تعالى ماذكره تمهيدا
لنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الآية قصة موسى عليه السلام
يقال قفوت فلانا اى تبعته وقفيته بفلان اى اتبعته اياه يريد ان قوله تعالى وهل اتيك حديث
موسى الى آخر الآية جملة معطوفة على قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى على طريق عطف القصة
على القصة ليكون بعثاله وحملا على الاقتداء بموسى عليهما السلام فى تحمل اعباء النبوة فان
هذه السورة من اوايل ما انزل فاحتيج فيها الى ارشاد طريق التبليغ وتقوية قلبه وتسليته
عما ناله من عناد المعاندين والمعنى انا انزلنا عليك القرآن لتحتمل مشاق التبليغ ومقاولة العتاة
من اعداء الاسلام ومقابلتهم وغير ذلك كما انزلنا على موسى التورية لذلك قوله تعالى وهل اتاك
يحتمل ان يكون اول ما اخبر الله تعالى به من امر موسى فيكون الاستفهام فى هل اتاك للانكار اى لم ياتك
الى الان وقد اتاك الآن فتنبه له وهذا قول الكلبى ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك سابقا فيكون
استفهام تقرير فكانه قال اليس قد اتاك قوله فى ليلة شاتية اى ذات برد وشتاء يقال شتوت
بموضع كذا اى اقمت به الشتاء قوله مشلجة اى ذات ثلج وفى الكشاف وقدح فصلد زنده اى
صوت ولم يخرج نارا يقال صلد يصلد بالكسر صليدا اذا صوت ولم يخرج نارا وقيل كان موسى
عليه السلام رجلا غيورا لا يصحب الرفقة لئلا ترى امراته فلذلك اخطاء الطريق قوله
بشعلة من النار اى بشئ فيه لهب مقتبس من معظم النار وقيل القبس الجمرة العنز الشعلة يقال
قبست منه نارا فى رأس عود او فتيلة او غيرهما قال الكثير المغرين ان الذى راه موسى عليه السلام
حسبه نارا فلما دنى منه رأى 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 الخضرة ماءت الشجرة
تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما قال الامام الصحيح انه رأى نارا ليكون
صادقا فى خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبياء قوله ولما كان حصولها اى حصول الاتيان
بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلى ولم
يقطع بان يقول انى آتيكم ليتلا يعد مالم يتيقن الوفاء به انظر كيف احترز موسى عليه السلام عن
شائبة الكذب قبل نبوته حيث لم يقل آتيكم بل قال لعلى آتيكم وانما قال او اجد على النار هدى
لان النار قلما تخلو من اهل لها وناس عندها قوله كما قال سيبويه فى مررت بزيد تاييد لقوله
او مستعلون المكان القريب منها فانه لما جعل اللصوق بمكان يقرب من زيد بمثابة اللصوق
بنفس زيد جاز ان يجعل استعلاء مكان يقرب من النار بمثابة استعلاء نفس النار قوله
قيل انه لما نودى قال من المتكلم قال وهبت لما نودى موسى اجاب سريعا ما يدرى من دعاه
فقال انى اسمع كلاما ما كنت ارى مكانا فاين انت فقال انا فوقك ومعك وامامك وخلفك واقرب
اليك من نفسك فعلم ان ذلك لا يليق الا بالله تعالى ثم انه تعالى اسمعه ذلك بحيث سمعه من جميع
جهات لا يتفاوت سماعه من بعض الجهات على سماعه من الجهات الاخر فعلم بذلك انه ليس كالكلام
المخلوقين وعلم ان ذلك ايضا يسمعه ذلك القدم بجميع اجزائه وابعاضه بحيث صار كل جارحة
بمنزلة الاذن بالنسبة الى ذلك الكلام وايضا انه لما راى النار فى الشجرة الخضراء بحيث لا تغير
خضرة الشجرة وراى خضرتها بحيث لا تطفئ تلك النار وكل واحد من هذه الامور لا يقدر عليه
احد الا الله فعلم بذلك علما مستدلا اليا ان ما سمعه كلام الله تعالى وقال اصحابنا يجوز ان يخلق
الله له علما ضروريا بذلك بذلك ومنع المعتزلة ذلك وقالوا لو حصل العلم الضرورى بكون
هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضرورى بوجود الصانع لاستحالة ان يكون الصفة معلومة

بالضرورة

بالضرورة وتكون الذات معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة
لخرج موسى عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضرورى ينافى التكليف وقد علم قطعا انه عليه السلام
لم يخرج عن التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرفه فذلك برهان نصب له من الدلايل ما يدل عليه قوله
وهو اشارة الى انه عليه السلام تلقى من ربه كلاما اى كلامه القديم الذى ليس من جنس الحروف
والاصوات وذلك الكلام لا يتلقف منه تعالى تلقفا جسمانيا لان الحاسة الجسمانية لا تتعلق
بالكلام القايم بذات الله تعالى وانما يتلقف تلقفا روحانيا وهو ان يلهم الله تعالى به من خصه بكلامه
بشر كان او ملكا والمعتزلة لما انكروا وجود ذلك الكلام قالوا انه تعالى خلق ذلك النداء فى جسم من
الاجسام كالشجرة او غيرها لان صريح القرآن دل على انه تعالى ناداه بكلامه والكلام لا سوى
ما يتلقف بالحاسة الجسمانية وذلك الكلام حادث فيمتنع ان يقوم بذاته تعالى فلا جرم يكون
تداوله تعالى عبارة عن خلقه اياه فى جسم وانه تعالى قادر عليه بفعله متى شاء واهل السنة
لما اثبتوا الكلام النفسى الازلى قالوا انه تعالى اسمعه ذلك اسماعا روحانيا معنويا ثم انه عليه السلام لما قال
عرفت ان كلام الله بانى اسمعه من جميع الجهات وبجميع الاعضاء دل ذلك على ان ذلك الكلام ليس بمثل البدن قوله وقيل
فرغ فلبك يعنى قال اهل الاشارة ان النعل فى النوم تعبر بالزوجة فيكون قوله تعالى فاخلع نعليك اشارة
الى ان لا يلتفت بخاطره الى اهله وماله وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما قوله والمقدس يحتمل
المعنيين وهما طهارة القلب عن العلايق وطهارة القالب عما ينافى التواضع والادب يعنى ان قوله
تعالى انك بالوادى المقدس يصلح ان يكون تعليلا لقوله تعالى فاخلع نعليك على كل واحد من الاحتمالات
المذكورة فى وجه الامر بذلك قوله بتاويل المكان فان طوى يكون منصرفا على تقدير ان
يؤول بالمكان اذ ليس فيه 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 عنبة وان كان
صفة فهو نظير عدى وسوى وعن الحسن البصرى انه بمعنى الثنا بالكسر والقصر والثنا المكرر
مرتين فيكون المعنى على هذه القراءة انطهر مرتين فيكون مصدرا منصوبا بلفظ المقدس
انه بمعناه كانه قيل المقدس مرتين من التقديس او منصوبا بلفظ نودى الجوهرى قال
بعضهم طوى بالضم طوى بالكسر وهو الشئ المثنى وقالوا فى قوله تعالى بالوادى المقدس طوى
اى قدس مرتين قوله واللام يحتمل التعلق بكل من الفعلين بان يكون الكلام من باب التنازع
بين اخترتك وبين استمع كانه قيل اخترتك لما يوحى فاستمع لما يوحى والظاهر تعلقه باستمع
واللام مزيدة فى المفعول كما فى ردف لكم وقوله تعالى وانا اخترتك عطف على قوله انا ربك اى نودى وقيل انى
انا ربك وانا اخترتك وقراءة حمزة وانا اخترناك بفتح الهمزة وبضمير المتكلم المعظم نفسه عطف على قوله انى
انا ربك فان قوله انى هنا بهمزة مفتوحة على تقدير الباء اى نودى بانى لان النداء يوصل بان تقول
ناديته بكذا فتحت همزة ما عطف عليه ايضا وجوز ابو البقاء ان يكون الفتح على تقدير ولانا اخترناك
فاستمع فعلقه باستمع قال الواحدى ويجوز وانا اخترناك بالكسر ولم يقرأ به وقال شهاب الدين
وقراءة السلمى والاعمش وابن هرمز وانا اخترناك بكسر الهمزة قوله دال على انه اى ان ما يوحى معصور على
تقرير التوحيد والامر بالعبادة وجه الدلالة ان البدل هو المقصود بالنسبة وانما التغيير والبيان للبدل
منه قوله وهى تذكر المعبود فقوله لذكرى من اضافة المصدر الى مفعوله اى اقم الصلوة لان تذكرنى وتكون ذاكرا
لى فان ذكر الله تعالى عبارة عن الاشتغال بعبادته باللسان والجنان والاركان فكانه قيل اقم الصلوة
لتكون بحالة تذكرنى فيها ويكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله على تقدير ان يكون المعنى لانى
ذكرتها فى كل كتاب ولم اخل منها شريعة وامرت بها كل امة وكذا على تقدير ان يكون المعنى لانى اذكرك
بالمدح والثناء كما قيل فى تفسير قوله تعالى ولذكر الله اكبر اى ذكر الله العبد اكبر من ذكر العبد اياه
والفرق بينهما انه المذكور على الاول هو الصلوة وعلى الثانى هو العبد قوله او لاوقات ذكرى

على ان يكون اللام فى قوله تعالى لذكرى لام التاريخ بمعنى فى كما فى قوله تعالى يا ليتنى قدمت لحيوتى اى قدمت
الخيرات او الطاعات فى اوقات حيوتى فى الدنيا ولام التاريخ لا تدخل الا على الوقت ظاهرا او
مقدرا فلذلك قال لاوقات ذكرى اى صلوتى قوله او لذكر صلوتى اما على تقدير المضاف او على ان
يكون ذكر اسما 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 شيانها اى ان نسيت صلوة فاقضها اذا
ذكرتها وقد نقل هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدى اقم الصلوة لذكرى معناه اقم
الصلوة متى ذكرت ان عليك صلوة كنت فى وقتها او لم تكن وهذا قول عامة المفسرين وروى
ذلك مرفوعا وذكر باسناده عن انس بن مالك رضى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من نسى صلوة فليصلها
اذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك وقراء اقم الصلوة لذكرى رواه مسلم قال الخطابى هذا الحديث
يحتمل وجهين احدهما انه لا يكفرها غير قضائها والآخر انه لا يلزمه فى نسيانها غرامة والكفارة
كما يلزم الكفارة فى ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيأ من نسكه
فدية من دم او طعام وليس عليه الا ان يصلى ما ترك فقط قال ابو حنيفة من فاتته صلوات يجب
الترتيب فى قضائها مالم تزد على صلوة يوم وليلة واحتج عليه بقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى
اى لتذكرها واللام بمعنى عند كما فى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى عند دلوكها فى الآية
اقم الصلوة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضى رعاية الترتيب كذا نقله الامام وقوله تعالى
ان الساعة آتية كالتعليل للامر بالعبادة واقام الصلوات واعلام بان القيامة التى هى موعد
جزاء الاعمال كائنة وان كل امرء مجزى بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله اريد اخفاء
وقتها وكاد وان كان موضوعا للمقاربة الا انه من الله تعالى للتحقق والوجوب فالمعنى انا اخفى
وقتها عن الخلق ليكونوا على حذر منها كل وقت كما ان عسى فى قوله تعالى ان يكون قريبا للقطع
بقربه اى هو قريب وقيل المراد اخفاء نفس وقوعها والمعنى اكاد اخفيها فكيف اقول هى آتية
لفرط ارادتى اخفاءها ولولا ما فى الاخبار باتيانها مع تعمية وقتها من اللطف بالعبادة لما اخبرت
به وقيل المعنى اكاد اخفى الساعة واتيانها واخفى احوال الجنة ونعيمها واهوال النار وعذاب جحيمها
لئلا تكون عبادتى مشوبة بطمع الجنة وخوف النار بل تكون خالصة لوجهى على ما قال تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قوله او اكاد اظهرها على ان يكون همزة اخفيها للازالة
والسلب اى ازيل خفاءها نحو اعجمت الكتاب اى ازلت عجمته واشكيته اى ازلت شكواه والمعنى انها
لتحقق وقوعها وقربها اكاد اظهرها وقرب اظهارها كما قال تعالى اقتربت الساعة وان اقتضت
الحكمة تاخيرها برهة من الزمان وقرئ اخفيها بفتح الهمزة من خفاه يخفيه اذا اظهره قوله
عن تصديق الساعة على ان ضمير عنها للساعة والمراد التصديق باتيانها فيكون ضمير من لا يؤمن
بها ايضا للساعة وعلى تقدير ان يكون ضمير عنها للصلوة يكون ضمير بها للساعة والمعنى لا يصدنك
عن الصلوة من لا يؤمن بالساعة والاول اولى لان الاصل فى الضمير ان يرجع الى اقرب
المذكورين وهو الساعة ومن جعل ضمير عنها للصلوة نظر الى انها هى المقصودة بالذكر وقوله تعالى
ان الساعة آتية انما ذكر على وجه التعليل للامر بها قوله فان صد الكافر انما يكون بسبب ضعف فى
دينه علة لكون نظم الآية منبئا على انه ينبغى ان يكون ثابتا قويا فى دينه يعنى ان ضعف الرجل فى
دينه لما كان سببا لصد الكافر اياه عن دينه كان نهى الكافر عن الصد المسبب عن الضعف منبها
ودليلا على نهى الرجل عن الضعف الذى هو سبب لصد الكافر فكانه قيل لا تكن رخوا ضعيفا فى
امر دينك فيصدك عنه الكافر فالآية من قبيل قولهم لا ارينك ههنا فان المتكلم نهى نفسه عن ان يرى
المخاطب والمراد نهى المخاطب عن ان يحضر عنده ويكون بمرآه فذكر السبب الذى هو ان يرى
المخاطب واراد السبب وهو ان يحضر المخاطب عنده وانت ترى ما فى هذا النكتة فى العدول الى التجانس
التنبيه على انه لا ينبغى ان يصد عن الحق بنفسه وان سلامة فطرته تحمله على ترجيح الحق واختياره وان

موضع

الرابعة عشر من حاشية شيخ زاده
من اول طٰہٰ الى اول سورة النور

سورة الانبياء سورة الحج سورة المؤمنين

موضع الاحتياط ليس الا تاثره من المضل الخارجي قوله استفهام يتضمن استيقاظا الخ يعني 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 فانه عليه السلام لما سمع بانها تلك يمينك واجاب
بانها قطعة خشبة يابسة لا تصلح الا لما يصلح له امثالها تقرر شانها وحقارتها فاذا اظهر الله تعالى
منها تلك الايات العظيمة كانقلابها حية عظيمة ونحوها ظهر كمال قدرة الله تعالى بقلبها في المباينة البعيدة
بين المقلوب عنه والمقلوب اليه وتقرر في قلبه بمشاهدة هذه المعجزة القاهرة انه تعالى ينصره
ولا يخذله بين يدي الاعداء وما في قوله تعالى وما تلك بيمينك مبتدأة استفهامية وتلك خبرها وبيمينك
متعلق بمحذوف منصوب على انه حال عامله معنى الاشارة في تلك كقولك وهذا بعلي شيخا والتقدير
ما هي قادرة او مأخوذة بيمينك وجوز الزمخشري ان يكون تلك موصولة بمعنى التي وبيمينك صلتها
اي ما التي التبست بيمينك وهذا ليس مذهب البصريين فانهم لم يجعلوا شيئا من اسماء الاشارة موصولا
الا كلمة ذا واما الكوفيون فيجوزون ذلك في جميعها ولم يقل بيدك لاحتمال ان يكون في يده
شيء مثل الخاتم ونحوه فلو احمل اليد لتحير في الجواب قوله على لغة هذيل فانهم ارادوا كل
ما قبل ياء المتكلم فلم يقدروا عليه لكان الالف فقلبوها الى الياء لكونها اخت الكسرة وادغموها في
ياء المتكلم فقالوا عَصَيَّ ويا بُشْرَيَّ والتزموه على العصى لالتزامه عليه سواء كان حال المشي او حال
الوقوف على راس المائية ويقال هَشَّ الورق اذا حبطه اي ضربه بالعصى ليسقط والهشاشة
الارتياح والخفة المعروف وشيء هش وهشيش اي رخو لين وهش الخبز يهش بكسر الهاء اي
صار هشا وقرئ اهِش بكسر الهاء فقيل هو بمعنى اهُش بالضم والمفعول محذوف اي اهش الورق
او الشجر اي اضرب بها اوراق الشجر او اغصانها ليسقط ورقها على غنمي لتاكله وقرئ واهش بضم
الهاء والبين المهملة وهو السوق والزجر قوله اخي عليها يقال اخى عليه بالسوط اذا رفعه موهما ضربه
به والمراد ما يفعل الرعاة لاغنامهم قوله فعلق بها ادواته الادوات جمع اداة وهي الآلة كالقوس
والكنانة والجلاب ونحوها وفي اكثر النسخ ادواته وهي المطهرة وتجمع على اداوى على وزن سطايا
قوله وعرض الزندين اي وضعها على شعبتي العصا عرضا من قولهم عرضت العود على الاناء
والزند العود الذي يقدح به النار وهو الاعلى والزندة السفلى وفيها ثقب وهي الانثى فاذا
اجتمعت قيل زندان ولم يقل زندتان وفي المثل في كل شجرة نار واستجد المرخ والعفار
والعفار الزند وهو الاعلى والمرخ الزندة وهي السفلى كذا في الصحاح والعرض والالقاء مأربة
واحدة للاستظلال روي عن وهب انه قال كانت عصى موسى عليه السلام ذات شعبتين
ومحجن فاذا طالت الشجرة حناها بالمحجن واذا حاول كسره لواه بالشعبتين واذا سار وضعها
على عاتقه فعلق فيها ادواته من القوس والكنانة والثياب واذا كان في البرية ركزها والقى
كساه عليها فكان ظلا وفيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها
دلوا وتكونان شمعتين بالليل واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت
وتغصنت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاه فتماشيه ويركزها فينبع الماء من تحتها
فاذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام عند المنام قوله وكانه عليه السلام فهم الخ جواب عما
يقال لما قال هي عصاي فقد تم الجواب لانه سئل بما تلك عن حقيقة ما في يده وماهيته الموجودة
فلما قال هي عصاي فقد بين حقيقته 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 منه ان يتذكر ويستحضر حقيقتها وما يعلم من منافعها وقوله علم ان ذلك رايات باهرة
جواب ازا في قوله حتى اذا رأها وقوله فذكر حقيقتها عطف على قوله فهم ان المقصود قوله قيل لما
الفاها الخ جواب عما يقال كيف ذكر الذي انقلب اليه العصا بالفاظ مختلفة وهي الحية والثعبان
والجان فان الحية وان كان اسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير الا ان الجان

والثعبان متباينان فان الثعبان اكبر ما يكون من الحيات والجان الحية الصغيرة الخفيفة السريعة
الحركة والسعي المشي بسرعة وخفة حركة قيل لما القاها فاذا هو باعظم ثعبان نظر اليه الناظرون
تمشي بسرعة لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون ذراعا صارت شعبتاها سندقين
لها والمجن عنقا تهتز وعيناها تتقدان كالنار تمر بالصخرة العظيمة مثل الخلفة من الابل فتبتلعها
ويطعن بنابه في اصل الشجر فيقتلعها ويسمع لاسنانها صريف عظيم فلما عاين موسى ذلك اخذه
من الفزع ما يأخذ البشر عند الاهوال والمخاوف فهرب فعارضه ملك فقال اما تستحي من ربك
يكلمك وتهرب فرجع ولعل الحكمة في ذلك الزمان الذي هو اول زمان الوحي
وتحميل الرسالة ان يشاهد انقلابها اولا ويزول عنه ما يطراء الطبيعة البشرية من الخوف
والفزع الحاصل بمعاينة مثل ذلك حتى لا يطراء عليه الخوف عند مشاهدة ذلك عند فرعون
قوله تجوزا للطريقة يعني ان بناء السيرة في الاصل لنوع 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 لفعل نعيد لان عاد لما كان متعديا
الى واحد عدى بالهمزة الى ثان وثالثا انه ظرف اي سنعيدها في الهيئة التي كانت عليها قبل وراجعا
انه مفعول مطلق لفعله المقدر وعلى هذا الوجه يكون انقلاب الحية عصا معنويا من مجرد قوله
سنعيدها لان المعنى سنعيد العصى بعد ما ذهبت وبطلت صورة العصائية بانقلابها الى
صورة الحية وقوله تسير سيرتها الاولى لا معنى زائد على انقلاب الحية عصا وهو ان تعود
المنافع الغائية بانقلاب العصى حية بخلاف الوجوه الاخر فان انقلاب الحية عصى يفهم من
مجموع قوله سنعيدها سيرتها الاولى على تلك الوجوه قوله قيل لما قال ربه ذلك اي
لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمانينة نفسه الى ان ادخل يده في فم الحية واخذ بلحييها فاذا
هي عصا كما كانت ويده في شعبتيها في الموضع الذي يضعها فيه اذا توكاء واعلم ان ادخاله يده
في فم الحية من غير ان يتضرر به معجزة وانقلابها معجزة اخرى وانقلاب العصى حية معجزة اخرى ففيها
ثوالي معجزاة مع المآرب التي تقدمت قوله لان يجنحها اي يميلها كما قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح
لها قوله كانها مشتقة اي ذات شعاع واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قال في آية اخرى
وادخل يدك في جيبك ويروى انه عليه السلام كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في
جيبه وادخلها تحت ابطه الايسر واخرجها كان ليده نور ساطع يضيء بالليل والنهار كما
كضوء الشمس والقمر واشد ضوءا ثم اذا ردها الى جيبه صارت الى لونها الاول بلا نور وبريق
واتفق المفسرون على ان السوء كناية عن البرص فانه ابغض شيء الى العرب وبهم عنه نفرة
عظيمة واسماءهم لاسمه مجانبة فكان جديرا بان يكنى عنه ولا يصرح باسمه وقوله من غير سوء يجوز
ان يتعلق بقوله تخرج وان يتعلق ببيضاء لكونها صفة مشبهة فيها معنى الفعل كانه قيل
بيضاء من غير سوء ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في بيضاء قوله اي دللنا
بها او فعلنا ذلك عطف على ترتيب قوله او نعادل عليه الآية او القصة اي خذ هذه الآية الثانية
بعد آية قلب العصى حية او دللنا بها او فعلنا ما فعلنا بكل من ندائك واسماع كلامي اياك
واختيارك للنبوة واظهار المعجزات القاهرة لكل لنريك بعض آياتنا الكبرى اولنريك الآية
الكبرى حال كونها من آياتنا اي بعض آياتنا على ان يكون الكبرى مفعولا ثانيا لنريك ومن
آياتنا حال منها وعلى الاول يكون المفعول الثاني قوله من آياتنا ويكون الكبرى صفة لآياتنا
قيل اليد اعظم في الاعجاز من العصى لانه تعالى ذكر قوله لنريك من آياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهو
ضعيف لانه ليس في اليد الا تغيير اللون واما العصى ففيها تغيير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق
الحيوة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الشجر والحجر ثم عودها بعد ذلك عصا كما كانت
فهي اعظم قطعا فلا بد ان يكون المعنى خذ هذه الآية ايضا بعد قلب العصى لنريك هاتين الآيتين

بعض

بعض آياتنا الكبرى من آياتنا اولنريك من اياتنا الكبرى فعلنا ذلك فلا دلالة في الآية على كون
اليد كبرى بالنسبة الى العصى ثم انه تعالى لما اظهر له هذه الآيات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون
وبين العلة في ذلك بانه طغى اي جاوز حد العبودية بدعوى الربوبية ثم جاوز اللعين في تلك المجاوزة
حيث لم يقنع بدعوى المشاركة فيها حتى انا ربكم الاعلى روي عن وهب انه قال قال الله لموسى اسمع
كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي وانك بعيني وسمعي وان معك يدي وبصري واني
السكينة من سلطاني تستكمل بها القوة في امري ابعثك الى خلق ضعيف من خلقي بطن بنعمي واني
مكرى وعزتي لاني لحق حد حقي وانكر ربوبيتي أقتم بعزتي لولا الحجة والعذر الذي وضعت بيني
وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن هان علي وسقط من عيني فبلغ رسالتي وادعه الى عبادتي
وحذره من نقمتي وقل له قولا لينا لا يغتر بلباس الدنيا ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا
بعلمي في كلام طويل قال فسكت موسى عليه السلام سبعة ايام ثم جاءه ملك فقال اجب ربك فيما امرك
فعند ذلك قال رب اشرح لي صدري الآية قوله ويفيض قالوا قلبه اشارة الى ان المراد بالصدر
القلب كما في قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وان كان قد يراد به العضو
الذي فيه القلب كما في قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وان كان المراد
بشرح القلب توسيعه حتى لا يضيق بمقاساة المعاندين ولجاجهم ولا يخاف من شوكتهم وكثرتهم
ويجتري على مخاطبة فرعون ومحاجته فانه تعالى اذا وسع قلبه وعلم ان احدا لا يقدر على مضرته
الا باذن الله تعالى لم يخف من فرعون وشدة شوكته وكثرة جنوده وايضا سال الله تعالى ان يوسع
قلبه ليفهم ما ينزل عليه من الوحي كانه قال اشرح لي صدري فافهم عنك ما انزلت علي من الوحي قوله
وفائدة لي جواب عما يقال ما فائدة لي في قوله اشرح لي صدري ويسر لي امري مع ان الكلام
يستقيم بدونه وتقرير الجواب انه ابهم الكلام اولا فقال اشرح لي ويسر لي فعلم ان ثمة مشروحا
وميسرا ثم يزيد رفع الابهام بذكر المشروح والميسر وهما الصدر والامر فكان الرفع بعد الابهام
اكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وامره من ان يقول اشرح صدري ويسر امري على التصريح
بالمراد ابتداء لان الرفع بعد الابهام تكرير للمعنى الواحد من طريقي الاجمال والتفصيل قوله ولعل
تبيض يده كان لذلك اي لكونها سببا لخلاص موسى من ان يقتله فرعون او لكونها آلة لاخذ الحية
فرعون وتنفيرا قوله كقلبها في مؤازر اصله مئتزر قلبت همزته واوا للانضمام ما قبلها فصار موازر
وقلبت في الازر ايضا وان لم ينضم ما قبلها حملا للنظير على النظير فانهما اخوان في المعنى فيكون
كل واحد منهما نظير الآخر من حيث المعنى وحملا على المضارع وهو يوازر قوله ومفعولا
اجعل مبتدأ اضيف فيه التنبيه الى لفظ اجعل وقوله وزيرا وهرون 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 في الاصل صفة
لوزيرا فلما قدم عليه انتصب حالا قوله اولي وزيرا عطف على قوله وزيرا وهرون 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 وهرون
عطف بيان للوزير فيه ان عطف البيان يشترط فيه التوافق بينه وبين متبوعه وتنكيرا
وقوله وزيرا نكرة فكيف يكون هرون عطف بيان له والظاهر ان يجعل هرون بدلا من
وزيرا قوله او وزيرا من اهلي ويجوز ان يكون مفعولا له وزيرا من اهلي فيكون وزيرا مفعولا
اولا ومن اهلي مفعولا ثانيا وفيه ان شرط المفعولين في باب النواسخ صحة انعقاد الجملة
الاسمية منهما وانت لو ابتدأت بوزيرا واخبرت عنه بقولك من اهلي لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء
به قوله وقراهما ابن عامر بلفظ الخبر فانه قراء اشد بفتح الهمزة واشركه بضمها على معنى
الخبر عن نفسه اي انا افعل ذلك وجزم كل واحد من الفعلين على انهما جواب الامر وان فرقا شددا

على لفظ الامر يكون المعنى قوى بظهري واجعله شريكا لي في امر الرسالة **قوله** انعمنا عليك يعني
انه من قولهم مَنَّ عليه منا بمعنى انعم عليه لا من قولهم من عليه منة بمعنى امتن عليه لان المنة
تهدم الصنيعة والمقام مقام التلطف ببيان انه تعالى راعى ملحته من غير ان يسألها موسى فكيف
لا يعطيه مراده بعد السؤال والمعنى منا عليك الآن بايتانك سؤلك وقد سلفت لنا منن اخرى
عليك وقوله في وقت آخر اشارة الى ان مرتظرف منا اى منا عليك في وقت آخر ذى مرّ
وذهاب والمرة واحد المرّ الذى هو مصدر فولك مرّ يمرّ مرّا ومرورا اى ذهب فان قيل لم
قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكر منا كثيرة اجيب بانه ليس المراد مرة واحدة من المنن لان
ذلك قد يقال في القليل والكثير والمنن المذكورة ههنا ثمانية اولى قوله اذ اوحينا الى امك
ما يوحى والثانية قوله والقيت عليك محبة مني والثالثة قوله ولتصنع على عيني والرابعة
قوله اذ تمشي اختك والخامسة قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم والسادسة قوله وفتناك
فتونا والسابعة قوله فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى والثامنة
قوله واصطنعتك لنفسي **قوله** بالهام او في منام فيعني ان المراد من هذا الوحي ليس
هو الوحي الواصل الى الانبياء لان ام موسى ما كانت من الانبياء فان المرأة لا تصلح للامارة
والقضاء فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي
اليهم فلذلك اختلف في المراد من هذا الوحي على وجوه احدها ان ام موسى رأت
رؤيا تاويلها وضع موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وان الله تعالى
يرده اليها وثانيها ان المراد بالوحي الالهام بان اوقع الله تعالى في قلبها عزيمة
جازمة على ان تلقيه في التابوت ثم تقذف التابوت في اليم وهو نيل مصر في قول
جميع المفسرين 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 وغيره ثم ان
ذلك النبي عرفها ما اوحي اليه اما مشافهة او مراسلة ورابعها لعله تعالى بعث اليها ملكا
للعلم وجه النبوة بل على طريق بعثه 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 بمركزه اذا ترك موضعه الذى عينه له الامير وقوله
لعظم شانه تعليل لقوله لا يعلم الا بالوحي وقوله وفرط الاهتمام تعليل لقوله ينبغي
ان يوحى على طريق اللف والنشر المرتب وان في قوله ان اقذفيه يحتمل ان تكون
مصدرية ومفسرة والمراد بقذف في التابوت جعله فيه كما في قوله تعالى وقذف في
قلوبهم الرعب **قوله** غلام رماه الله بالحسن يا فعا تماما مدليا لائقا على البصر قوله
غلام اى هو غلام ورماه الله صفة غلام اى هو غلام حصل الله فيه الحسن ووضعه
فيه ويافعا اى شابا واليافع من البقاع وهو ما ارتفع من الارض وايفع الغلام اى
ارتفع فهو يافع ولا يقال مُوفع وهو من النوادر والسيما العلامة والمراد بها ههنا الحسن **قوله** لا يثبت
على البصر اى يفرح به من ينظر اليه ومن تكرار النظر لكونه في غاية الحسن **قوله** لما كان القاء البحر
اياه الى الساحل جواب عما يقال كيف جعل البحر مأمورا يمتثل امره مع ان الامر لا يكون الا للحي
العاقل والبحر ليس كذلك وتقرير الجواب ان قوله فليلقه اليم وان كان امرا صورة الا ان معناه
الخبر اى فعلى ما امرت به يلقيه اليم بالساحل لتعلق ارادتي بذلك واخرج الكلام على سبيل الاستعارة
المكنية والتخييلية حيث شبه اليم في النفس بمأمور ذى تمييز امره آمر مطاع بالالقاء من حيث
كونه القاء البحر اياه الى الساحل امرا واجب الحصول لكصور المأمور به من المأمور المطيع وجعل
امر اليم بقوله فليلقه اليم قرينة للتشبيه المضمر وفائدة الكلام على هذه الصورة التاكيد والمبالغة
في حصول الالقاء **قوله** والاولى ان يجعل الضمائر كلها لموسى لانه لو جعل ضمير ان اقذفيه ويأخذه

وعدو له لموسى وضمير فاقذفيه وفليلقه اليم للتابوت لزم تفكيك الضمائر وتنافر النظم فان قيل
المقذوف في البحر وكذا الملقى الى الساحل هو التابوت قلنا نعم ان المقذوف بالذات هو
التابوت الا ان موسى عليه السلام مقذوف وملقى بالتبع لكونه في جوف التابوت فينبغي ان يجعل
وفليلقه اليم ايضا لموسى حتى لا تتغير الضمائر والمكان فليلقه اليم امرا من حيث اللفظ انجزم جوابه
في قوله يأخذه **قوله** ولان الاول وهو كون فرعون عدوا لله تعالى حال اخذه موسى لكفره بالله
وعتوه امر واقع ح وكونه عدوا لموسى عليه السلام ح غير واقع لان موسى في ذلك الوقت لم يكن بحيث
تعاديه احد بل هو بحيث يؤل امره الى المعاداة معه ولو قيل يأخذه عدو لي وله لفهم ان عداوته
لموسى من قبيل عداوته لله تعالى **قوله** ثم قيرته اى طليته بالقير وهو الزفت **قوله** وكان يشرع اى
يدخل من اليم يقال شرعت الدواب في الماء شرعا وشروعا اى دخلت **قوله** اصبح الناس اى اكملهم
صباحة اى جمالا يقال صبح بالضم صباحة فهو صبيح اى جميل حسن **قوله** اى محبة كائنة مني على ان
مني ظرف مستقر متعلق بمحذوف هو صفة لمحبة اى محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي وعلى
الثاني يكون ظرفا لغوا متعلقا بالقيت وعلى التقديرين كلمة من ابتدائية والفرق بين الاحتمالين
ان الملقى على الاحتمال الاول محبة الناس اياه لكن لما كانت تلك المحبة حاصلة وواقعة بتخليق
الله تعالى من انه تعالى ركزها في القلوب وصفت بقوله كائنة مني فلذلك اجبه عدو الله تعالى فرعون
وكل من ابصره وعلى الاحتمال الثاني يكون الملقى بالذات هو محبة الله تعالى واما محبة الخلق اياه
فانما نشأت وتفرعت من محبة الله تعالى اياه واليه اشار بقوله اى احببتك ومن احبه الله تعالى احبه
القلوب وقد روى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا احب الله العبد
نادى جبرئيل ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض **قوله**
فظاهر اللفظ جواب عما يقال ان ما قيل يخالف لما يفهم من ظاهر لفظ القرآن فان ظاهر القرآن
يدل على ان اليم القاه بساحله وان موسى التقط من الساحل لا من البركة وان ما قيل يدل على ان
ام موسى القته في اليم فدفعه اليم الى النهر المتشعب من الشارع الى بستان فرعون فاداه النهر الى
بركة في البستان فاخذ من البركة لا من الساحل واشار الى وجه التوفيق بينهما بان حمل لفظ
القرآن على ان معناه القاه اليم بساحل فيه فوهة نهر فرعون فجرى منه الى البركة **قوله** لان
الماء يحمله تعليل لما دل عليه المعنى كانه قال سمي الشاطئ ساحلا لان الماء يحمله اى يقذره وينزح
عنه ما هو بمنزلة القذر على ظاهره فان السحل في اللغة القذر يقال قذرت العود وغيره
اقذره واقذرته اى نزعت عنه قذره والمطرة القاشرة هي التي تقذر وجه الارض **قوله**
ولتربى ويحن اليك وانا راعيك ورقيبك فرق قوله لتصنع بقوله لتربى ويحن اليك من قولهم
صنع اليه معروفا اذا احسن اليه وفرق قوله على عيني بقوله وانا راعيك اشارة الى ان 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 اى القيت عليك المحبة لتعطف
عليك ولتصنع ويجوز ان تكون هذه اللام متعلقة بمعلل محذوف وجملة المعلل مع علته معطوف
على الجملة السابقة اى القيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني فعلت ذلك وجعل العين مجازا عن
الرعاية والحراسة بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الناظر الى الشيء يحرسه عما لا يريد
في حقه ويراعيه حسبما يريد فيه **قوله** وقرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها على انها ليست لام كي بل هي لام
امر الغايب والاصل فيها ان تكون مكسورة ويجوز سكونها بعد الواو والفاء للتخفيف وذلك في القرآن
كثير نحو وليوفوا نذورهم وليطوفوا وقراءة العامة بكسر اللام وضم التاء وفتح النون للمفعول
ونصب الفعل باضمار ان بعد لام كي وقرئ ولتصنع بالنصب وفتح التاء **قوله** ظرف للقيت
او لتصنع فالمعنى على الاول القيت عليك محبة مني وقت مشي اختك وعلى الثاني لتربى ويحن
اليك في هذا الوقت وكونه ظرفا للتصنع اولى لان تقييد التربية بزمان مشي اخته ورده الى القت

احراج

بخلاف القاء المحبة اليه فانه وقع قبل ذلك من اول ما التقطه فرعون فلا وجه لكونه ظرفا للقيت الا باعتبار
الاتساع في زمان المضي قوله او بدل من اذ اوحينا والمعنى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا
الى امك اذ تمشي اختك قوله على ان المراد بها وقت متسع جواب لما يقال كيف يكون اذ تمشي بدلا من اذ
اوحينا مع ان احد الزمانين غير متحد مع الآخر صدقا بل هما مختلفان متباعدان وليس احدهما
بعضا من الآخر ولا مشتملا عليه ايضا واذا اريد بكلة اذ وقت يسع فيه كل واحد من الفعلين يتحد
الزمانان ولا يختلفان الا باختلاف الفعل الواقع فيهما فيصح ابدال احدهما من الاخر ومعنى يكفله
يضمه اليه ويحضنه ويربيه وتذكير الضمير في يكفله للفظ من وان كان عبارة عن المؤنث ولما التقطه
آل فرعون واحبوه وعزموا على تربيته عندهم طلبوا المراة ترضعه وتربيه فلم يقبل ثدي امراة
منهن لانه تعالى حرم عليه المراضع غير امه وجعل ذلك طريقا لرده الى امه فاضطروا الى الاستعلام
في تتبع النساء وبذلك قضى الخبر بصدر ان آل فرعون اخذوا علما في النيل وانه لا يقبل ثدي
كل مرضعة يوتى بها فلما علمت ذلك اخت موسى جاءت اليهم منكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت
يكفلونه لكم قوله غم قتله فانه عليه السلام لما قتل القبطي خطاء بان وكزه اي ضربه بجمع يده على
وقته حين استغاثه الاسرائيلي عليه 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 والآخر من
عقاب الله تعالى حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله تعالى من الغمين اما من فرعون فبان وفقه
الله تعالى للهجرة الى مدين واما من عقاب الآخرة فبان غفر الله له ذلك باستغفاره حين قال
رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له قوله وابتليناك ابتلاء بناء على ان فتونا مصدر كالعكوف
والجلوس حيث به تاكيد للفعله كانه قيل وفتناك حقا والفتنة الامتحان والاختبار تقول
فتنت الذهب اذا ادخلته النار لتنظر ما جودته كذا في الصحاح قال صاحب الكواشي وفتناك
فتونا اي اختبرناك اختبارا بايقاعك في المحن وتخليصك منها وقال صاحب الكشاف الفتنة
المحنة وكل ما يشق على الانسان وكل ما يبتلى الله به عباده فتنة قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير
فتنة سال سعيد بن جبير ابن عباس عن قوله تعالى وفتناك فتونا فقال خلصناك من محنة بعد
محنة اولها ان امك حملت في السنة التي كان فرعون يقتل فيها الولدان فهذه فتنة يا ابن جبير ثم اخذ
بلحيته فرعون حتى هم بقتله ثم تناول الجمرة بيده مكان الدرة ثم قتل قبطيا وخرج الى مدين
هاربا خائفا بلا زاد ولا دليل واجر نفسه عشر سنين مهر الصغرى ابنة شعيب وضل الطريق ليلة
وتفرق غنمه في ليلة مظلمة وكان ابن عباس يقول عند ذكر كل واحدة من هذه المحن فهذه فتنة
يا ابن جبير فعلى هذا معنى فتناك خلصناك من تلك المحن كما يفتن الذهب بالنار فيخلص من كل خبث
فيه ولا بد في قوله تعالى وفتناك فتونا من ملاحظة التخليص عن المحنة اما بان يجعل فتناك بمعنى خلصناك
من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخليصه او بان يكون فتناك بمعنى اختبرناك بايقاعك في المحن
وتخليصك منها وذلك لانه تعالى قال له عليه السلام ولقد مننا عليك مرة اخرى ثم عد المنن وذكر منها
وفتناك فتونا والفتنة بمعنى المحنة ليس من قبيل الانعام الا ان يقال انها لكونها موجبا للثواب من
قبيل النعم والمن جعل قوله تعالى وفتناك فتونا اجمالا لما مر له في سفر هجرته من مصر الى مدين ثم جوز
ان يكون اجمالا له لما سبق ذكره من وضع امه اياه في التابوت وقذفه في اليم الى غير ذلك وقدم
الاحتمال الاول عند ما قال الطفل فتنة في حقه لا يخلو عن بعد قوله قضاء لاوفى الاجلين الذين
خيره شعيب عليه السلام في قضاء ايهما تأمر اني تزوج ابنته اياه قال تعالى حكاية عنه اني اريد
ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك فقضى موسى
عليه السلام اوفيهما وهذا صريح في ان موسى لما قضى الاجل المشروط سار باهله الى مصر ولم
يمكث في اهل مدين بعد قضائه ويدل عليه قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار باهله وهو
الاجل المشروط عليه في تزوجه صفورا بنت شعيب وروي عن وهب انه قال لبث موسى عند شعيب

ثمانية

ثمانية وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امراته والباقي ليستكمل الوقت الذي يوحى فيه الى الانبياء
بناء على انه جاء مدين وهو ابن ثنتي عشرة سنة فمكث فيها ثمانية وعشرين سنة ليبلغ سنه اربعين
سنة وتقدير الآية وفتناك فتونا فخرجت هاربا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم ثم جئت من عندهم
مستقرا وكاينا على مقدار معين فقوله على قدر متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من فاعل
جئت قوله على قدر قدرته او على مقدار من السن اشارة الى ان قوله على قدر لابد فيه من تقدير
مضاف اليه الله لئلا يكون الآلام من الامور اي على قدري الذي قدرته لان الكلام اوعلى مقدار
سن فالقدر على الاول عبارة عن تعلق الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب
خاص بالاشياء في اوقات حدوثها وتلك الارادة الازلية هي المسماة بالقضاء وعلى الثاني القدر
بمعنى المقدار قال عليه السلام ما بعث الله نبيا الا على راس اربعين سنة قوله واصطفيتك
لمحبتي اي اخترتك لتحبني وتتصرف على ارادتي ومحبتي وتشتغل بما امرتك به من اقامة حجتي وتبليغ
رسالتي وان تكون في حركاتك وسكناتك لوجهي لا لنفسك ولا لغيرك والاصطناع افتعال من
الصنع بالضم وهو مصدر قولك صنع اليه معروفا واصطناع الفلان اتخاذه صنيعا لنفسه والصنيع
بتقريب منزلته وتخصيصه بالتكريم والاجلال عن القفال قال اصطنعتك اصله من قولهم اصطنع
فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان كما يقال هذا جريح فلان قوله مثله
فيما خوله اي اعطاه جواب عما يقال كيف قال لنفسي مع انه تعالى غني عن الكل فلا يجوز حمل الكلام على ظاهره
فلذلك حمله على الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى فيما خوله الله تعالى من التقريب والتكريم
بحال من قرب الملك واستخلصه لنفسه ووجه الشبه منتزع من عدة امور فكانت الاستعارة تمثيلية قوله
ولا تفترا يعني ان وني يني ونيا مثل وعد يعد وعدا بمعنى فتر يفتر فتورا والحكمة في هذا التكليف
ان من ذكر جلاله الله تعالى وعظمته استخف غيره فلا يخاف احدا غيره ويتقوى روحه بذلك الذكر
فلا يضعف في مقصود 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 الا ان يطلق عليه
اسم الذكر روي انه تعالى لما نادى موسى عليه السلام بالوادي المقدس وارسله الى فرعون واعطى
له سؤله انطلق من ذلك الموضع الى فرعون وشيعته الملائكة يصافحونه وخلف اهله في الموضع
الذي تركهم فيه فلم يزالوا مقيمين فيه حتى مر بهم راعي من اهل مدين فعرفهم فحملهم الى شعيب فمكثوا
عنده حتى بلغهم خبر موسى بعد ما جاوز بني اسرائيل البحر وغرق فرعون وقومه فبعث بهم
شعيب الى موسى بمصر صلوات الله عليهما وانطلق موسى عليه السلام من الطور الى جانب مصر
لا يعلم له بالطريق وليس معه زاد ولا حمولة ولا صحبة ولا شيء الا العصى يظل صائما ويبيت
طاويا يصيب من ثمار الارض ومن الصيد شيئا قليلا حتى ورد ارض مصر الى تمام الامر قوله
قيل اوحي الى هرون جواب عما يقال كيف اجتمع مع هرون عليهما السلام حتى يخاطبا بقوله تعالى
اذهبا الى فرعون روي انه تعالى اوحى الى هرون انه قد استنبا موسى وارسله الى فرعون
وقومه وانه جعلك وزيرا له وشريكا في رسالته فاذا كان يوم السبت لعزة ذي المجد فاخرج
قبل طلوع الشمس الى شط النيل فانها الساعة التي تلتقي انت واخوك فيها فاقبل موسى في ذلك
الوقت وخرج هرون من عكر بني اسرائيل حتى التقيا على شط النيل قوله وقيل عداه هو
تثنية امر الحاضر من وعد يعد بعض قيل بالمراد اللين ان موسى اتاه ووعده على قبول الايمان
شبابا لا يهرم وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين
موته واذا مات دخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان وكان غائبا حاج فلما قدم
اخبره بالذي دعاه اليه موسى وقال اردت ان اقبل منه فقال له هامان كنت ارى لك عقلا ورايا
انت ربت وتريد ان تكون مربوبا وانت تعبد وتريد ان تعبد فقلبه عن رايه وحكي عن عمرو
ابن دينار انه قال بلغني ان فرعون عمر اربعمائة سنة وتسع سنين فقال له موسى ان اطعنني عمرت مثل ما عمرت

فاذا مت دخلت الجنة **قوله** على رجائكما وطمعكما يعني لعل المرجى الآمنة بالنسبة الى المرسل وهو موسى وهرون اى اذهبا وقولا مترجين وطامعين فلاحة لاعلى الياس منه ويستحيل ان يكون ذلك الترجي ٥ بالنسبة الى الله تعالى اذ هو عالم بعواقب الامور **قوله** مجتهد علة لكون الذهاب والقول اللينين مقتضين بكونهما في حال الرجاء دون الياس يعني انهما كلفا بالتبليغ على هذا الوجه لانه ابلغ لهما في دعائه الى الحق فان الرسل انما يبعثون لان يدعوا وهم يرجون ويطمعون ان يقبل منهم **قوله** والتذكر للمتحقق اى المتيقن بالحق الجوهري حققت الامر واحققته ايضا اذا تحققته وصرت منه على يقين وحققت قوله وظنه تحقيقا اى صدقت والمعنى قولا له ذكرا راجيين ان يترك الاصرار على انكار الحق وتكذيبه اما بان يتذكر اى يتعظ ويقبل الحق قلبا وقالبا او بان يتوهم انه حق فيخشى بذلك من ان يصر على الانكار ويبقى متردادا ومتوقفا بين الامرين وذكر خير بالنسبة الى الانكار والاصرار وعليه **قوله** نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر الى تمام الدعوة واظهار المعجزة فيتعطل المطلوب من الارسال اليه فان قيل كيف يخاف موسى وقد اتاه الله سؤله وشرح صدره ٥ وشرح الصدر ينافي حصول الخوف قلنا لانسلم ذلك لانه قد مر ان السؤل ان يوسع الله قلبه لتحمل اعباء دعوة فرعون الى عبادة الله تعالى والصبر على مشاقه ولتلقي ما يوحى اليه على وجه لا يتطرق اليه السهو والتحريف وحصول الشرح بهذا المعنى لا ينافي حصول الخوف من استعجال فرعون في عقوبتهما قبل تمام الدعوة واظهار المعجزة وان تفوت الفائدة المطلوبة من ارسالهما اليه من الزام الحجة وقطع المعذرة ونحو ذلك **قوله** واطلاقه اى عدم تقييد قوله او ان يطغى بذكر متعلقه بان يقال من حسن الادب والتحاشي عن التفوه بالعظيم فلذلك لم يقولا ان يطغى عليك بان يقول فيك ما لا ينبغي وذكر متعلق يفرط وهو علينا لان مضرته عائدة اليهما فان المعنى وان يطغى بالتخطي الى ان يقول فيك ما لا ينبغي لجراءته عليك قوله تعالى لا تخافا ليس 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 كانه قيل انني حافظكما وناصركما **قوله** اسمع واري ما يجري بينكما وبينه يعني ان قوله تعالى اسمع واري 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 ههنا تقتضي تقدير العام اى اسمع واري جميع ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل الخ وذلك لان قوله تعالى اسمع واري ذكر تاكيد القول انني معكما اخبر اولا بانه حافظهما وناصرهما ثم اخبر بانه يسمع ويرى للدلالة على انه يفعل بهما ما يوجب حفظهما ونصرتهما على اتم الوجوه ولكملها والحفظ والنصرة انما يتمان ويكملان اذا كان الحافظ والناصر عالما بجميع ما يناله من اراد حفظه وهذا يقتضي ان يقدر المفعول عاما بان يقال اسمع واري جميع ما يجري بينكما وبينه ليتم الحفظ ويكمل ويزول خوفهما بالكلية فحذف المفعول قصدا للتعميم مع الاختصار **قوله** ويجوز ان لا يقدر شئ بان ينزل الفعلان منزلة اللازم ولا يقصد ٥ تعلقهما بالمفعول فضلا عن عمومه وخصوصه وان يكون القصد الى شان الحفظ والنصرة والى ما يتأتيان بسببه من السمع والبصر مع قطع النظر عن تعلقهما بالمسموع والمبصر لانهما ذكرا تتميما لقوله انني ٥ معكما لكونهما مما يتم به الحفظ والنصرة ولا مدخل في ذلك لاعتبار تعلقهما بالمفعول والتتميم اى يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة مثل مفعول او حال او نحوهما مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام لنكتة وان اتى بها في كلام يوهم خلاف المقصود ليدفع ذلك الايهام يسمى اتيانه تكميلا كقوله فسقى ٥ ديار كغير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمى اى تسيل والديمة المطر الذي يدوم يوما وليلة ٥ فان قوله غير مفسدها منصوب على انه حال من فاعل سقى جئ بها لتدفع ما يوهمه قوله فسقى ٥ ديار كمطر الربيع والديم من كونها مخربة للديار فان المطر قد يؤول الى خرابها وعلى هذا الوجه يكون قوله اسمع واري حالان من المستكن في قوله معكما فلذلك قال على معنى انني حافظكما سامعا

مبصرا **قوله** من دعوى الرسالة بيان للكلام السابق والمراد بما تضمنه الكلام السابق هو المجئ بالآية فان دعوى الرسالة لا يثبت الا ببينتها التي هي اظهار المعجزة فكانت دعوى الرسالة متضمنة لدعوى بينتها **قوله** لان المراد اثبات اثبات الدعوى برهانها يعني ان المراد بقوله بآية جنس ما يكون برهانا لدعوى الرسالة مع قطع النظر عن وحدته وتعدده فلذلك **قوله** وسلام 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 المهتدين بكونهم من اهل الجنة ثم جوز ان يكون السلام بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة قال بعض المفسرين قوله والسلام على من اتبع الهدى قول الله تعالى لهما كانه قال قولا له انا رسولا ربك وقولا له السلام على من اتبع الهدى وقال آخرون بل كلام الله تعالى ثم عند ٥ قوله قد جئناك بآية وقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلها لمن آمن وصدق بالسلامة من عقوبات الدنيا والآخرة فتكون الجملة معترضة لا محل لها من الاعراب ويكون على بمعنى اللام اى والسلام لمن اتبع الهدى كما ان اللام تكون بمعنى على كما في قوله تعالى ولهم اللعنة ولهم سوء الدار اى عليهم اللعنة وقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها ويكون قوله انا قد اوحي الينا استينافا للتعليل كانه قيل السلامة من العذاب للمهتدين لانه اوحي الينا ان العذاب على المكذبين للرسل **قوله** ان عذاب المشركين على المكذبين للرسل يعني ان تعريف العذاب في قوله تعالى ان العذاب للعهد والمعهود هو العذاب المختص ٥ بالمشركين وهو عذاب الخلد في النار وما يوجد في اكثر النسخ وهو ان عذاب المشركين اى القبر والنار لا يليق ان ينسب كيفية الى المص **قوله** ولعل تغيير 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 وجعل مضمون الجملة مما اوحي اليهما لكون التخلية عن الرذايل اهم في اول الامر بالنسبة الى التحلية بالفضايل 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 بالتخلية اولا **قوله** اعطى كل شئ من الانواع على ان كل شئ مفعول اول لاعطى وخلقه بمعنى مخلوقه ثانيهما وضمير خلقه لكل شئ والمعنى اعطى كل شئ من انواع المخلوقات مخلوقه الذي هو صورته وشكله المطابق للكمال المودع فيه فالمراد بمخلوق كل شئ المخلوق الذي يختص بذلك ٥ الشئ ويناسبه ويليق به ويتم به الغرض الذي خلق لاجله يدل عليه اضافة الخلق الى الشئ **قوله** او اعطى خليقته على ان خلقه اول المفعولين وكل شئ ثانيهما قدم على الاول لان الغرض منوط بذكر اعطاء كل شئ فلذلك صار المفعول الثاني اهم فقدم على الاول والخليقة الخلايق يقال هم خليقة الله وهم ٥ خلق الله ايضا فالخلق ايضا بمعنى المخلوق الى ان ضمير خلقه يرجع الى الله الذي وهو الرب تعالوا يجب ان يخص كل شئ بما يحتاج اليه المخلوقات وينتفعون به فان الارتفاق هو الانتفاع **قوله** وقيل اعطى كل حيوان نظيره على ان كل شئ مفعول اول الا انه خص بالحيوان وخلقه بمعنى مخلوقه هو الثاني وضمير لكل شئ ويراد بمخلوق كل حيوان زوجه ومعنى الاختصاص المستفاد من الاضافة كونه نظيرا له في الخلقة **قوله** وقرئ خلقه بفتح اللام فعلا ماضيا وهذه الجملة يحتمل ان تكون في محل النصب على انها صفة كل وفي محل الجر على انها صفة شئ وعلى هذه القراءة يكون المفعول الثاني محذوفا اما على وجه الاختصار اعتمادا على دلالة المقام عليه والمعنى اعطى كل شئ خلقه ما يحتاج ٥ اليه واما على وجه الاقتصار والمعنى ان كل شئ خلقه انه لم يخله من عطائه وانعامه واقتصر الامام ٥ الواحدي في الوسيط على هذا الوجه ولم يتعرض للاول كما اقتصر المص على الاول ولم يتعرض للثاني **قوله** ولذلك بهت الذي كفر لاتفاق العقلاء على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه

السموات والارضين والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة
انها كانت موجودة قبله فلذلك ألجم فرعون ولم يتأت له ان يتعرض للدليل الذى اقامه موسى عليه السلام
على وجود الصانع القادر على كل شئ ويدل على كون هذه القضية مسلمة معلومة بالضرورة قوله
موسى عليه السلام ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فان كلمة الذى تقتضى وصف المعرفة
بجملة معلومة الانتساب اليها فلا بد وان يكون مضمون هذه الصلة معلومة مسلمة عند فرعون
الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وزورا وبهتانا ويحتمل ان يكون جاهلا به بناء على كونه دهريا نافيا
للصانع المدبر اصلا ويكون معنى ادعائه 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 الآله الحق
العليم القادر على كل شئ وألجم فرعون عن الدخل عليه حاف فرعون ان يزيد موسى من امثال تلك
الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون واراد ان يصرف عن طريق الاحتجاج على
التوحيد ويشغل بالحكايات فقال فما بال القرون وقيل انه قال الاولى يريد بذلك ان بنى آدم
اذا كانوا فريقين مهتدين ومكذبين وان الفريق الاول اصحاب السلام والثانى اصحاب العذاب
فما بال الامم قال معترضا على موسى قال فما بال القرون الاولى كقوم نوح وعاد وثمود فان اكثرهم
لم يقر بالله وبالبعث هو اليه وانما عبدوا الاوثان فلو كان ما ذكرته من الدليل حقا لوجب على اهل
القرون الماضية ان لا يغفلوا عنه فعارض الحجة بالتقليد وهو اعتراض فاسد مبنى على
التقليد المحض غير مستند الى حجة ودليل فلذلك لم يلتفت موسى عليه السلام الى قوله وقال علمها
عند ربى ولم يتعلق غرضى باحوالهم ثم عاد الى تقوية كلامه الاول وابرار سائر الدلايل
فقال الذى جعل لكم الارض الآية قوله علمها عند ربى جملة اسمية وقعت فى كتاب متعلق بمحذوف
على انه خبر ثان اى علمها مستقر عند ربى مثبت فى اللوح المحفوظ انبئته فيه ليكون ما كتب فيه ظاهرا
للملائكة فيكون ذلك لهم زيادة فى الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو
والغفلة فان قيل علم الله تعالى صفة قايمة بذاته فكيف يكون مثبتا فى كتاب والصفة القايمة بالشئ
لا تكون مثبتة فى غيره فالجواب ان المراد باثباته اثبات متعلقاته التى هى الاحكام المعلومة
واشار النص الى جوابه بقوله ويجوز ان يكون تمثيلا اى ويجوز ان يكون المعنى ان علمها مثبت فى
الكتاب حقيقة بل يكون قوله انه مثبت فى الكتاب استعارة تمثيلية شبه تمكن حال القرون
الماضية فى علم ببقاء المكتوب فى الكتاب فكانه قيل ان بالها فى استقرار علمه عند الله بحيث
لا يزول شئ منه عن علمه تعالى كالشئ الذى استحفظ العالم وقيده بالكتبة فيكون المقصود
بقوله فى كتاب تأكيد قوله علمها عند ربى قوله ويؤيده لا يضل ربى ولا ينسى فان الظاهر
انه استيناف لا محل له من الاعراب جئ به تعليلا لما سبق من استقرار علم حال القرون الاولى
عند الله تعالى استقرار الشئ المكتوب فى 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 يهتدى
اليه بل كانت باسرها حاضرة عنده بذواتها لا يغيب عنه شئ منها وما علمه من ذلك لا ينساه ابدا ثبت
بذلك ان علم احوال القرون الاولى مستقر عنده كائن فى كتاب فيكون انتظام 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 وتولى فاجابه موسى عليه السلام بقوله علمها عند ربى وانها مع ذلك مثبتة فى اللوح
ايضا الحكمة لا يعلمها الا هو وبقوله علمها عند ربى كانها فى كتاب ثم علل احاطة علمه تعالى بها بقوله لا يضل
ربى اى لا يخطئ ربى شيئا من الاشياء بمعنى انه عالم بكل المعلومات وما علمه منه لم ولن يبقى
ذلك العلم ابد الآباد وهذا على تقدير كون قوله لا يضل ربى ولا ينسى مستانفا لا محل له من الاعراب
ويحتمل ان يكون فى محل الجر على انه صفة لكتاب والعايد محذوف والتقدير فى كتاب لا يضل ربى
بحيث لا يهتدى اليه اى لا يخطئ ذلك الكتاب ربى ولا ينساه او لا ينسى ما فيه يقال ضللت الشئ

اضله من باب ضرب وضللت الشئ اضله من باب علم وكلاهما لغتان مشهورتان واللغة الاولى
اشهر قوله ويجوز ان يكون سوآء دخلا عطف على قوله فلم يرّ الآ صرف الكلام عما اى عن السؤال
عن وجهها من هو الى ان يسأل عن تفصيل حال الامم الماضية فانه لما سأل عن الآله بقوله فمن ربكما
وكان سبيل الجواب عنه الاستدلال على وجوده بما يدل عليه من الآثار التى لا يقدر عليها الا من كان
واجب الوجود لذاته مستجمعا لجميع صفات الجلال والاكرام منزها عن سمات الحدوث والامكان ولما
اجاب عليه السلام بالاستدلال عليه بهذه التى تقهر الكافر وألجم عن الدخل على ما اقامه من الدليل
وصرف الكلام وجه آخر بناء على كونه مضمحلا غير قادر على الدخل وقيل قوله ما بال القرون الاولى
ليس مبنيا على كونه مضمحلا عن الدخل بل اورده على طريق الدخل على قوله عليه السلام ربنا الذى
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وتقرير الدخل ظاهر من تقرير المص قوله اى كالمهد تمهدونها
التعريف فيه للعهد الذهنى فلذلك وصف بالجملة كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وصفها
تنبيها على ان المهد وان كان بمعنى المهود وهو المفروش المبسوط الآ انه مخصوص بما بسط للعباد
ليقعدوا او يناموا عليه فلذلك كان قوله جعل لكم الارض مهدا من باب التشبيه البليغ والمهاد
واحد من حيث ان المراد بكل واحد ما يمهد ويفرش ولا فرق بينهما الا بان المهد فى الاصل مصدر
بمعنى الفرش والبسط سمى به المهود والمهاد اسم فى الاصل ويجوز ان يكون جمع مهد مثل كعب
وكعاب وفرخ وفراخ قوله وحصل لكم فيها بان السلك ادخال الشئ فى الشئ فالمعنى احكا ادخل فى
الارض لاجلكم طرقا تسلكونها لتبلغوا الى مقاصدكم قوله عدل به عن لفظ الغيبة يعنى ان قوله فاخرجنا
به من كلام موسى لكونه معطوفا على ما قبله بالفآء وما قبله من كلام موسى فيجب ان يكون ما عطف
عليه ايضا من كلامه فلما كان من كلامه كان ينبغى ان يكون جاريا على اسلوب ما قبله بان يقال
فاخرج به الآ انه عدل به من لفظ الغيبة الى صيغة التكلم بناء على ان موسى عليه السلام سمع هذه
الكلمات من الله تعالى بعينها فادرجها فى كلامه فحكاها كما هى على طريق الاقتباس ونكتة العدول عن
مقتضى الظاهر الطريق حكاية كلام الله بعينه كون هذا العدول ادل على كمال القدرة والحكمة
بالنسبة الى ان يقال فاخرج به وايضا لما كان هذا العدول مشتملا على وضع ضمير الجمع موضع المفرد
كما هو عادة الملوك فى التعبير عن انفسهم وعلى وصف النبات الخارج به بالاختلاف والتشتت دل الكلام
على انه ملك يطاع تنفاد المخافات على اختلافها وتفرقها لارادته ولما عدل موسى عليه السلام الى طريق الحكاية
لكلام الله تعالى حكى الله تعالى كلامه لنبينا صلى الله عليه وسلم على الوجه الذى ورد من موسى عليه السلام
وعلى هذا نظايره اى وعلى كون العدول من لفظ الغيبة الى صيغة التكلم للتنبيه والايذان المذكورين
قوله تع فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وقوله فانبتنا به حدايق بلفظ التكلم بعد التعبير بلفظ
الغيبة وان لم يكن العدول الى التكلم فيهما على وجه الحكاية لكلام الله والوجه فى كون العدول الى
التكلم فى مثل هذا المقام والاعلى كمال القدرة والحكمة ان من اشتهر بالقدرة الغايقة والحذاقة
الظاهرة اذا قال نحن نفعل كذا يفهم منه انه اثر القدرة الباهرة لا يقدر عليه غير المتكلم والامر
كذلك ههنا فان الماء واحد والارض واحدة والمخرج مختلف الوانه فلا يكون ذلك الا بايجاد قادر
مختار لا يمتنع شئ من ارادته ومشيته قوله فانه من حيث انه مصدر جواب ما يقال شتى جمع شتيت
فكيف يصح ان يكون صفة للنبات وتقرير الجواب ان النبت والنبات وان سمى بكل واحد منهما
النابت الا ان كل واحد منهما مصدر فى الاصل الخ قوله لذوى العقول اشارة الى ان النهى جمع
نهية كغرفة وغرف وفى الصحاح النهية بالضم واحدة النهى وهى العقول لانها تنهى عن القبيح
قوله اول مواد ابدانكم فان بنى آدم انما يتولدون من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من
الاغذية والاغذية اما حيوانى او نباتى والحيوانى ينتهى الى النبات والنبات انما يحدث من امتزاج
الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لانا فى كوننا مخلوقين من النطفة قوله بصرناه اياه
اوعرفناه صحتها يعنى 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 التنزيل على الوجه الثانى حذف
المضاف حيث قال عرفناه صحتها اى اوضحنا له وجه الدلالة فيها والاضرورة الى ارتكاب الحذف
اذ لو قيل عرفناه آياتنا للاستقام المعنى ولا يجوز ان يكون اريناه من الرؤية بمعنى العلم والا
لزم حذف المفعول الثالث من باب اعلمت وهو غير جائز والآيات تتناول ما يدل على الوحدانية
وما يدل على النبوة فالتى تدل على التوحيد ما ذكر فى هذه السورة من قوله ربنا الذى اعطى
كل شئ خلقه ثم هدى وقوله الذى جعل لكم الارض مهدا الخ وقوله فى سورة الشعراء قال فرعون
وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما والتى تدل على صدق مدعى النبوة هى
الآيات التسع المختصة بموسى وهى العصى واليد وفلق البحر والقمل والجراد والضفادع والدم
ونتق الجبل واضاف تعالى اراءة الآيات الى نفسه مع ان المظهر لها هو موسى بناء على انه تعالى هو
الذى اجراها على يده كما اضاف نفخ الروح الى نفسه حيث قال فنفخنا فيه من روحنا مع ان
النافخ كان من جبرائيل عليه السلام قوله كلها تاكيد لشمول الانواع فان الجمع المضاف يفيد الشمول
والاستغراق وكلها تاكيد لذلك الشمول والآيات انواع منها ايجاد المعدوم كايجاد الضوء من
اليد ومنها اعدام الموجود كاعدام حبال السحرة ومنها تغيير الوجود كقلب العصى حية
واعادتها عصى ولما ورد ان يقال ان قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراد جميع الآيات لان من
الآيات ما اظهرها على ايدى الانبياء الذين كانوا قبل موسى والذين كانوا بعده اجاب عنه
اولا بان التعريف الحاصل باضافة الآيات للعهد والمعهود الآيات التسع المختصة بموسى فيكون
كلها للشمول تلك الآيات وثانيا بانه علم اراءه الآيات المختصة به واخباره بآيات غيره من الانبياء اجمالا
او تفصيلا وما اخبر به فكانه اراه لانه نبى صادق لا فرق بين ما يخبر عنه وبين ما يريه عيانا وفيه
بعد لان الاخبار بالشئ لا يسمى اراءة الا بمجاز بعيد الا ان تجعل الاراءة بمعنى التعريف قوله فكذب
موسى وابى الايمان والطاعة يعنى حذف معمول كل واحد من كذب وابى اختصارا لكونه معلوما
بدلالة المقام عليه قوله فان الاختلاف لا يليق بالزمان وعلة لتغيير الموعد بالمصدر يعنى
ان الموعد اما زمان او مكان او مصدر والاولان باطلان فتعين الثالث اما بطلان الاول فلان
قوله لا نخلفه صفة لموعدا 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 والجعل ههنا بمعنى التصيير وموعدا مفعول اول والظرف هو الثانى
والجملة التى هى لا نخلفه نحن ولا انت صفة لموعدا ونحن تاكيد مصحح للعطف على الضمير المرفوع
المستتر فى نخلفه ومكانا منصوب بفعل دل عليه المصدر كانه قيل اجعل بيننا وبينك وعدا ثم
قيل عدنا مكانا فيكون مكانا مفعولا به لذلك المقدر قوله لابد اى 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 الشئ الا بعد تمامه قوله وعلى هذا اى على
تقدير ان ينتصب مكانا سوى بكونه بدلا من موعدا بان يقدر مكان مضاف الى موعدا
يكون مسؤولا فرعون بقوله اجعل بيننا وبينك موعدا مكان الوعد ولا يكون جواب موسى
بقوله موعدكم يوم الزينة منطبقا للمسئول فرعون لان الوعد المذكور فى الجواب بمعنى زمان
الوعد والاصح ان يخبر عنه بقوله يوم الزينة فقوله عليه السلام زمان وعدكم يوم الزينة
كيف يطابق قول فرعون اجعل بيننا وبينك مكان وعدا فذكر المص فى 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 فى مكان بعينه مشتهر باجتماعهم فيه فى ذلك اليوم فالجواب بتعيين
زمان الوعد بيان لمكانه ايضا كما اذا قلت لصاحبك اين اراك فقال يوم عرفة فقد اجابك

بتعيين

بتعيين مكان الرؤية من حيث المعنى فكانه قال نراك فى عرفات والاحتمال الثانى ان يقدر
مضاف فى الجواب كما يقدر فى السؤال فكان فرعون لما قال اجعل بيننا مكان موعد اجاب
بقوله موعدكم مكان يوم الزينة وقدر المكان فى الخبر ايضا ليصح الاخبار عن مكان الموعد
بانه يوم الزينة قوله كما هو على الاول اى كما ان انطباق الجواب على التقدير الاول بالاضمار
والمراد بالوجه الاول ان يراد بقوله اجعل موعدا المصدر ولا يقدر عدنا مكان مضاف بل
ينتصب مكانا سوى بفعل دل عليه موعدا اى عدنا مكانا سوى فيكون مسؤول فرعون على
هذا الوجه ايضا مكان الوعد ايضا فجواب موسى عليه السلام بقوله موعدكم يوم الزينة لا ينطبق
مسؤوله الا باعتبار 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 وعدكم وعد
يوم الزينة وهذا اولى فليتامل قوله وهو ظاهر فى ان المراد بها المصدر اذ لو كان الموعد زمانا
او مكانا لكان المعنى زمان وعدكم او مكانه واقع يوم الزينة فيلزم حصول الزمان او المكان
فى الزمان وهو محال فتعين ان مصدر وعد لا بد 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 فى النعت اه وفى الصحاح
العدى بكسر العين الاعداء وهو جمع لا نظير له قال ابن السكيت ولم يات فعل فى النعوت الا حرف
واحد يقال هو لاء قوم عِدىً اى غرباء وقوم عِدىً اى اعداء قال ويقال قوم عِدى وعُدى اى اعداء
مثل سوى وسُوى بكسر السين وضمها قوله عطف على اليوم او الزينة على الاول يكون فى محل الرفع ويكون
التقدير موعدكم يوم كذا وموعدكم ان يحشر الناس اى حشرهم وعلى الثانى يكون فى محل الجر اى
موعدكم يوم الزينة ويوم ان يحشر الناس اى حشرهم وضحى منصوب على انه ظرف يحشر قوله تعالى
فتولى فرعون اى اعرض عن قبول الحق وقيل ترك ملكان فيه من الشؤن الاهذا الامر ويجوز ان
يكون المعنى رجع عن المكان الذى وقع فيه المواعدة قوله بان تدعوا اى بان تسموا آياته ومعجزاته
سحرا فان من سماها سحرا فقد جعل الله تعالى ساحرا فيكون هذا افتراء على الله بانه يفعل السحر
وانه ساحر تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله فيهلكم ويستأصلكم يقال سحته الله سحتا
واسحته الله اسحاتا اذا اهلكه واستاصله واصل هذه المادة الدالة على الاستقصاء والنفاد ومنه
سَحَتَ الحالق الشعر اى استقصاه ولم يترك منه شيئا ويستعمل فى الاهلاك والاذهاب قوله حين
سمعوا الكلام وهو قوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب قد خاب من افترى واسرار السحرة
بخواطر اخفاؤهم ما تناجوا بينهم من فرعون او من موسى وهرون وقيل بخواطر هم ان غلبنا موسى اتبعناه
وقيل هو قولهم ان كان موسى ساحرا فنغلبه وان كان من السماء كما قال فلا مره وقيل هو قولهم
ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم والنجوى المناجاة والكلام سرا قوله وقيل
الضمير لفرعون وقومه من السحرة وغيرهم وهو عطف على قوله اى تنازعت السحرة وتلفيق الحديث
ضم كلمات بعضها مع بعض اختراعا من عند انفسهم من غير قصد الى حكاية ما فى الواقع واظهاره
وبناء التفعل فيه للتكلف يقال لفقت الثوب الفقه اذا ضممت شقة الى اخرى فخطتها واحاديث
ملفقة اى اكاذيب من حزفة قوله على لغة بلحارث بفتح الباء وسكون اللام اصله بنى الحارث
حذف النون للتخفيف واوصل الباء بالحارث واعلم ان القراء اختلفوا فى قراءة قوله تعالى ان هذان
لساحران فقراءة ابن كثير وحده انّ هذان وبالالف وتشديد النون من هذان وحفص كذلك الا
انه خفف نون هذان وقراءة ابو عمرو ان بالتشديد هذين بالياء وتخفيف النون والباقون كذلك
الا انهم قرؤا هذان بالالف فاما القراءة الاولى وهى 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 مشابهة الفعل من وجوه

ولما خففت زال الشبه اللفظي فلا تعمل فلا اشكال في رفع هذان ولما اهملت كما هو الافصح من وجهين
خيف التباسها بالنافية فجئ باللام فارقة في الخبر فهذان مبتداء ولساحران خبره ووافقت خط
المصحف فان الرسم هذين بدون الف قال ابو عبيد رايتها في الامام مصحف عثمان هذين ليس فيها
الف وهكذا رايت رفع الاثنين في ذلك المصحف باسقاط الالف واذا كتبوا النصب والجر كتبوه
بالياء ولا يسقطونها وتشديد نون هذان من ابن كثير للفرق بين الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة
في التثنية واما الكوفيون فيزعمون ان هنا نافية بمعنى ما واللام بمعنى الا وهو خلاف
المشهور وقد وافق تخريجهم هنا قراءة بعضهم ما هذان الا ساحران واما قراءة ابي عمرو
فواضحة 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 طرفي الجملة لكن فيها اشكال من حيث الخط وذلك انه رسم هذين
بدون الف والياء فاثباته بالياء زيادة على خط المصحف واما قراءة الباقين ان هذان فقد
ذكر المص لها وجوها الاول ان هذان اسم ان ولساحران خبرها وعلى هذا كان الظاهر
ان يقرا هذين بالياء كقراءة ابي عمرو الا ان قرئ بالالف على لغة بني الحارث فانهم يجعلون
الاسم المثنى كالمقصور فيثبتون الف في جميع الاحوال ويقدرون اعراب الحركات ويقولون
رايت رجلان واشتريت ثوبان ويقلبون كل ياء ينفتح ما قبلها الفا قال شاعرهم ان اباها وابا
اباها قد بلغا في المجد غايتاها اي غايتيهما وقيل انهم يجعلون فرارا الى الالف التي هي اخف حروف
المد ويقولون كسرت يداه وركبت عَلاه يعني يديه وعليه والوجه الثاني ان قوله هذان ليس اسم
ان بل اسمها ضمير الشان المحذوف وقوله هذان لساحران جملة اسمية في محل الرفع على انها
خبر ان اي ان الشان هذان لساحران وفيه ضعف من حيث انه يودي الى دخول لام الابتداء
على خبر المبتداء من غير ان يوكد مضمون الجملة بان المكسورة ومثله لا يقع الا في ضرورة
الشعر كقوله انْ المَنُوْنَ لَهُجُوْنٌ بِنَا تَرَضِى من اللحم بعظم الرقبه والوجه الثالث ان ان هنا
ليست هي التي تنصب الاسم بل هي بمعنى نعم وهذان مبتداء ولساحران خبره ومن ورود
ان بمعنى نعم قوله نكر العوادل في المشيب ويلمني ولمتهنه ويلمتي شيب قد علاك وقد كبرت
فقلت إنّه اي فقلت نعم والهاء للسكت وروي ان اعرابيا اتى ابن الزبير يَسْتَجْدِيه فلم يعطه
شيئا فقال اللعر ابي لعن الله ناقة حملتني اليك فقال ابن الزبير ان وراكبها اي نعم ولعن راكبها
وهذا مروي عن المبرد قوله وفيها اي وفي الوجه الثاني والثالث ان لام الابتداء لا تدخل
خبر المبتداء وانما تدخل على المبتدا لكونها موضوعة لتاكيد موصوفية المبتداء بالخبر وتكرار الموصوف
لما كانت من احوال المبتداء وجب ان يختص ما يدل عليها بالمبتداء لان العلة الموجبة لحكم في محل
لا بد ان تكون مختصة بذلك المحل فوجب ان تختص اللام لام الابتداء بالمبتداء ولا تدخل على الخبر
ولا يرد ان يقال هذا الدليل يستلزم ان لا تدخل اللام على الخبر فيما اذا دخلت ان على المبتداء
لان ذلك لاجل الضرورة وهي امتناع اجتماع حرفي التاكيد على المبتداء ولا ضرورة فيما اذا لم تدخل
ان على المبتداء قوله وقيل اصلها اي قيل في جواب ما اورد على الوجهين الاخيرين ان اللام
ليست داخلة على خبر المبتداء بل هي داخلة على المبتداء المقدر وتقدير الكلام على الوجه الثاني ان
الشان هذان لهما ساحران وعلى الوجه الثالث نعم هذان لهما ساحران وتقدير قوله ام الخليين
لهجون زعم الخليين لهي هجون ورد المص هذا الجواب بان المؤكد بلام الابتداء لا يليق به الحذف
لان الحذف ينافي الغرض المطلوب من التاكيد قوله بمذهبكم الذي هو افضل المذاهب يعني ان المثلى
تانيث الامثل وهو الافضل الاشبه بالحق وان المراد بالطريقة المذهب الذي سلكوه ويتدينون
به وسموه بالطريقة المثلى والسنة الفضلى بناء على زعمهم فان كل حزب بما لديهم فرحون
والزجاج جعل الآية من باب حذف المضاف اي ويذهبا باهل طريقتكم المثلى ويجعلاهم اتباعا

لانفسها 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
الجوهري القِدّة ايضا الطريقة والفرقة من الناس اذا كان هوى كل واحد على حدة والمقصود
على التقديرين ان تنفرا قومهم عن موسى وهرون بانهما يريدان ان يذهبا باشرافي قومكم
واكابركم وهم بنو اسرائيل واخذوا هذا من قول موسى عليه السلام ارسل معنا بني اسرائيل وسمى
بنو اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ علما وعددا واموالا وعلى التفاسير الباء في قوله بطريقتكم
للتعدية واعلم انه تعالى لما ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه وهو جمع يدل على التنفير عن
موسى ومتابعة دينه فاحدها قولهم هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى وما لغة
في التنفير عنه لان كل طبع سليم ينفر عن السحر ويتكره ورؤية الساحر من حيث ان الانسان يعلم ان
السحر تمويه وتلبيس لا بقاء له ومن كان السحر مبنى امره يأبى كل احد عن اتباعه وثانيها قولهم يريد
ان يخرجاكم من ارضكم وهو يفيد نفرة عظيمة لان مفارقة المولد والمنشاء شديد على القلوب
وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون بقوله اجئتنا لتخرجنا 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 يتفرز
به القوم من المذهب واشرافهم وما يرغبون به فيه فذلك يكون في نهاية الشقة على القلب قوله فاعزموا
اي فاعزموا عليه فان كل واحد من العزم والاجماع يتعدى بعلى يقال عزمت كذا عزما وعزما بالضم
والفتح وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه الا انه حذف صلة اجمعوا في نظم التنزيل كما
حذف صلة العزم في قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اي على عقدة النكاح فلذلك حذفها المص
في قوله فاعزموه واما ان قرئ فاجمعوا بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع بمعنى لا تدعوا شيئا من
كيدكم الا جئتم به فلا حاجة الى اعتبار حذف الصلة فان الجمع يتعدى بنفسه قوله مصطفين
اي ذوي صف واجتماع فان الصف في الاصل مصدر وضع موضع الحال من فاعل ايتوا وقيل صفا
مفعول به اي على ان المراد بالصف المصلى لان الناس يجتمعون فيه لعيدهم وصلوتهم مصطفين
فيكون من قبيل تسمية المحل باسم الحال قوله وهو اعتراض يعني ان قوله وقد افلح اليوم من كلام الله تعالى
جئ به بين كلامهم ومقولهم فهو اعتراض باعتبار كونه اجنبيا وقع بين كلامهم وفيه بحث لان الظاهر انه من
كلامهم قالوا ذلك تحريضا لقومهم على الاجماع والاتفاق على كيدهم بالجد والاهتمام فلا اعتراض قوله
تعالى قالوا يا موسى استيناف جئ به لبيان ما ادى 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 فلا جرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركته ثم انه عليه السلام
قابل ادبهم بادب فقال بل القوا والظاهر انه عليه السلام اوهم بذلك ليظهر الفرق بين السحر وبين المعجزة
الالهية كانه قال القوا فترون عاقبة سحركم وان الله سيبطله وينصر رسوله ويضرب الحق على
الباطل فيمحقه قوله ويستنفدوا اي يستفرغوا من نفد الشئ بالكسر نفادا اي فنى والاسعاف
بالحاجة قضاؤها قوله وتغيير النظم مجرور بالعطف على توله بيذكر الاول فان ما في شفتهم من الكلام
ابلغ مما في شفة عليه السلام من حيث ان زيادة اللفظ يدل على زيادة المعنى على المص قوله عليه السلام بل
القوا بارتجال على قوله فيه معنى تخييل التشبيه الباطل بالخصم المنتصب في مقام المحاربة يقال دمغه
ومغا اذا شجه اذا بلغت الشجة الدماغ قوله اي فالقوا فاوجبوا لهم يعني ان الفاء في قوله تعالى فاذا
حبالهم عاطفة عطف ما عامل الظرف على جملة تحذوفة دل عليها سوق الكلام فهي فاء فصيحة وقوله
فالقوا معطوف على قوله قال بل القوا قوله والتحقيق انها ايضا اي ان اذا المفاجاة كاذا الظرفية
ظرفية بمعنى الوقت لكنها خصت باسم آخر لاختصاصها بكون عاملها فعل المفاجاة فاضافة اذا الى
المفاجاة للملابسة بينها وبين المفاجاة يقال فاجاه الموت اي اخذه بغتة وفاجات البغ اي

رأيته بغتة والجملة التي تضاف اليها اذا المفاجاة ابتدائية اسمية فانه لا يقع بعدها الا المبتداء
والخبر فقوله حبالهم وعصيهم مبتداء ويخيل خبره وانها تسعى مفعول يخيل اقيم مقام الفاعل اى يخيل
اليه سعيها فان قراءة 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 فاجاء قبل كلمة اذا عامله فيها صار التقدير فالقوا فاجاء
موسى وقت تخييل حبالهم وعصيهم سعيها الا انه المص قال في تقرير المعنى فالقوا ففاجاء موسى
وقت تخييل سعي حبالهم وعصيهم من سحرهم فاضاف تخييل الى مفعوله ولم يذكر فاعله واضاف السعي الى
لفظ حبالهم وعصيهم بدل اضافته الى ضمير سعيها وهذا تصوير لاعراب النظم اى نظم الآية والمعنى
على تخييل مفاجاة موسى بالحبال والعصي مخيلة سعيها وعلق فعل المفاجاة في تصوير المص
بظرف تعلقه بالمفعول به اتساعا في التعلق مثل الاتساع في اضافة اسم الفاعل الى الظرف في
قوله تعالى مالك يوم الدين اى انها تعالى مالك الامور كلها في يوم الدين قوله وقراءة ابن عامر وراية ابن
ذكوان وروح تخيل بضم التاء الفوقانية على معنى تخيل الحبال والعصي وانها تسعى بدل اشتمال
من المتكلن في تخيل وقرئ تخيل بنون العظمة على ان الله تعالى هو المخيل لاجل الامتحان والابتلاء
وتخيل بفتح التاء والياء اصل تتخيل فحذف احدى التائين كما في قوله تعالى تنزل الملائكة اسند الفعل
الى ضمير الحبال وانث لتانيث جماعة الحبال والعصي وقوله انها تسعى بدل اشتمال من ذلك الضمير
في قراءة يخيل بضم التاء وفتح الياء قوله موكدا بالاستيناف فانه لما قيل له لا تخف سائل كيف لا اخاف
والحال يقتضي استشعار الخوف فاجيب انك انت الاعلى ووجه دلالة الاستيناف على التاكيد انه يدل
على الاهتمام بشان المستانف منه ووجه دلالة التعريف الخبر فافادت ان حقيقة العلو والغلبة
مختصة بك لا تتعدى الى غيرك قوله تحقيرا لها كانها الحقارة لم يوضع لها اسم بل اكتفى 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 عوارضها
العامة قوله تعالى تلقف قراءة العامة بفتح اللام وتشديد القاف وجزم الفاء على انه جواب الامر
وقراءة حفص بسكون اللام وتخفيف القاف وقرئ تلقف بالرفع اما على الحال او على الاستيناف
وانث الفعل في تلقف حملا على معنى ما لان معناها العصي ويحتمل ان يكون تلقف صيغة المفرد المذكر
المخاطب ويكون المستتر فيه ضمير موسى ويسند اليه التلقف باعتبار كونه سببا له بالقائه
العصي قوله على ان ما كافة تكف وتمنع الحروف المشبهة عن العمل وتصحح دخولها على الفعل
فانها ما دامت عاملة لا تدخل على الفعل ويحتمل ان يكون ما مصدرية والتقدير بان صنعهم
كيد ساحر وذكر لقراءة كيد سحر ثلثة اوجه الاول تقدير المضاف اى كيد ذي سحر والثاني تسمية
الساحر سحرا على المبالغة فانه للكثرة ملابسة السحر وتوغل فيه 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 فكانه 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 السحري فنكر ليتوسل بتنكيره
الى تنكير المضاف وتنكيره لانيا في ان يراد به الجنس كما نكر دينا في قوله في سعي دنيا مع ان المراد بها العلوم
المعينة بتنكير السعي اذ لو عرف الدنيا لصار السعي معرفة والمراد تنكيره اذ المعنى في سعي ما دنيوي
واولا الحمد لله استقلت بازنة السماء واطاعت بازنة الارض وما نعتت اوحى لها القرار فاستقرت
وشدها بالرواسيات الثبت والجاعل الغيث غياث المنتج والجامع الناس ليوم الموقت بعد الممات
وهو محيي الموتى يوم ترى النفوس ما اعدت من نزل اذا الامور غبت في سعي دنيا طال ما قد مدت
قوله ما نعتت اى ما نعبت الارض بالمخالفة على الله تعالى بل اطاعته حيث اوحى لها القرار يقال عنى

بالكسر

بالكسر يعنى عناء اى تعب ونصب وعنيته انا تعنية فتعنى ويبعد ان يكون من تعنت بمعنى قابل
غيره طالبا زلته وما اعدت اى جعلت عدة وقوله من نزل بيان ما اعدت وغبت الامور اى
بلغت غبتها واخرها والمعنى اذا الامور بلغت اواخرها وقوله في سعي دنيا ظرف غبت او ظرف طال
ان كان ما في طال ما مصدرية اى طال مدة في سعي دنيا يقول يوم القيمة ترى النفوس ما جعلته
عدة من نزل يوم القيمة حين تبلغ الامور اواخرها وقد مدت اى امهلت في جمعها وتهيئة اسبابها
قوله حيث كان واين اقبل فان الذهاب والاتيان يعبر بهما عن الكون والاقبال يقال اينما ذهبت
وتيت فانت كذا اى اينما كنت واقبلت قوله فالقاهم ذكر اى تحقق ان ما اظهره موسى عليه السلام
ليس سحرا بل هو معجزة الهية والاعتناء بالرجوع عما كان عليه من الاساءة الى الاستراضاة والاطاعة
والروي آخر الحرف من فواصل الآية قيل لما القى موسى عصاه فاذا هي اعظم من حبالهم ثم اخذت
تزداد عظما حتى ملاءت الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة وكانت سبعين ذراعا
ثم هبطت فاكلت كل ما عملوا من الكيد والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انها سحر ثم اقبلت نحو
فرعون لتبتلعه فاحتة فاها ثمانين ذراعا فصاح فرعون لموسى عليه السلام فاخذها فاخذها
فاذا هي عصى كما كانت ونظر السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلته فعرفوا بذلك
انه ليس بسحر وقالوا لو كان سحرا لبقيت الا تنا واستدلوا بتغير احوال الاجسام على وجود الصانع
العالم القادر فان كل عاقل يعلم بالضرورة انه لا يقدر على ايجاد الحيوان من الجماد وتعظيم جثتها
دفعة واحدة ثم تصغيرها وتصييرها كما كانت دفعة واحدة الا الله القادر على كل شيء واستدلوا
بظهورها على يد موسى على كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى فلما جزم تابوا وامنوا واتوا بما هو
النهاية في الخضوع وهو السجود قال الزمخشري ما اعجب امرهم القوا حبالهم للكفر والجحود ثم القوا
رؤسهم بعد ساعة للذكر والسجود فما اعظم الفرق بين القائين ثم ان فرعون لما راى ذلك الاقرار
والسجود وخاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله القاهم
في الحال شبهتين الشبهة الاولى قوله لهم آمنتم له قبل ان اذن لكم يعني انكم اعتمدتم في الايمان به والاتباع
له على اول خاطر خطر ببالكم 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 السحر عن معارضته تزويجا لامره
وتعظيما لشانه ثم هددهم حتى فالهم عن الايمان وتنفير الغير هم عن الاقتداء بهم فقال لاقطعن الآية
وبناء التقطيع والتصليب لتكثير المفعول قوله كان القطع ابتدئ من مخالفة العضو العضو فان
القطع لما ابتدئ من العضو الذي هو موضع الخلاف صار كانه قد ابتدئ من نفس الخلاف لما بين الخلاف
وموضعه من الملابسة قوله بالتخفيف اى بتخفيف عين الفعل على انه ثلاثي لا بتثقيله للتكثير
قوله شبه تمكن المصلوب بالجذوع اى في الجذوع جواب عما يقال ان فعل الصلب يتعدى الى المفعول
الثاني بعلى فلم عدي ههنا بكلمة في وتقرير الجواب ان الكلام ههنا من قبيل الاستعارة التبعية شبه
متعلق كلمة على وهو التمكن بطريق الاستعلاء بمتعلق كلمة في وهو التمكن بطريق الظرفية ثم
استعير التمكن المشبه به للتمكن المشبه استعارة اصلية فاستعمل في التمكن المشبه كلمة في الموضوعة
للدلالة على تمكن الظرفية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا واصالة في تمكن الظرفية وبتبعية
في كلمة في الدالة عليه قوله لقوله آمنتم له يعني انه يدل على ان المراد من قوله ايتنا اشد نفعه وموسى
ان معنى امنتم له امنتم لاجله وبسببه لانكم خفتم على انفسكم ان يعذبكم ان لم تؤمنوا له قوله وقيل رب
موسى اى قيل يريد نفسه ورب موسى فالمعنى لتعلمن ايها السحرة اينا اشد عذابا على ايمانكم برب موسى او
رب موسى على تركم الايمان به اشد عذابا لكم وادوم فان قيل كيف يعقل من فرعون ان يهدد السحرة
ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويتهزى بموسى ويقول اينا اشد عذابا مع قرب عهده بشاهدة
انقلاب العصي حية وما لها من الآثار الهائلة حتى انها قصدت ابتلاع قبة فرعون واضطرهو
الى ان استغاث بموسى من شدة ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك يبعد منه ان يتجاسر لما ذكر من التهور

اجيب بانه يجوز ان يكون في اشد الخوف في قلبه ومع ذلك كان يظهر الجلادة والوقاحة تثبيتا لناموس وترويجا لامره قوله لن نختارك اي نختار طاعتك والايمان بك وهذا يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والافعل بهم ما اوعدهم به فاجابوه بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة في اصول الدين فلا يؤثرون رضى المخلوق المستوجب معصية الخالق وعقابه الدايم ومضاربة الدنيا الايصيد العاقل عن الثبات على ما يؤدي الى سعادة الآخرة قوله وقرئ تقضي على البناء للمفعول ورفع الحيوة ووجهها ان الحيوة في القراءة المشهورة لما انتصبت على الظرف اتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك صمت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة لما علم السحرة انهم مقهورون واعلى الايمان اوقع بهم 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 الاجله سهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا اي قضاؤك وحكمك انما يكون في هذه الحيوة الدنيا التي تنقضي وتزول عن قريب ومطلوبنا سعادة الآخرة وهي باقية والعقل يحتمل يقتضي تحمل الضرر الفاني للتوصل الى السعادة الباقية قوله وما اكرهتنا عليه من السحر معارضة المعجزة يعني انهم وان كانوا سحرة يعلمون السحر باختيارهم الا انهم كانوا مكرهين في الحضور واظهار السحر على طريق معارضة المعجزة به لقوله وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم فانه يدل على انهم حضروا وفعلوا ما فعلوا بالجبر والاكراه وايضا انهم لما رأوا ان العصى تحفظهم وهو نابهم ابوا ان يعارضوه وقالوا ما هذا بسحر فحملهم فرعون كرها على ان يعارضوا قوله حيوة مهنأة اي حيوة تعد نعمة فيهنأ بها قوله قد عمل الصالحات يدل على ان المجزأة الموعود لمن كان آتيا بكل الصالحات وذلك غير معتبر بالاتفاق ولا ممكن فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات قوله والآيات الثلث وهي قوله تعالى انه من يات ربه مجرما الى قوله تزكى يحتمل ان يكون من تمام قول السحرة ختموا كلامهم بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين في عرصة القيمة والهاء في ضمير الشان والجملة الشرطية خبرها ومجرما حال من فاعل يات وقوله لا يموت فيها ولا يحيى حالان 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 واراه الآيات المتتابعة التي اظهرها الله تعالى على يده فلم يزدد الا عتوا وعنادا اوحى الله تعالى اليه ان اخرج بني اسرائيل ليلا فان السرى سير الليل والاسراء مثله قوله فاجعل بعني ان طريقا منصوب على انه مفعول به لقوله فاضرب بناء على انه بمعنى اجعل او اتخذ والمعنى اجعل لاجل عبورهم طريقا في البحر ليس فيها ماء ولا طين ولا ندوة قوله وصف به الواحد مبالغة جعل الطريق لفرط يبسها كاشياء يابسة كما جعل المعا لفرط جوعه كجماعة جياع او لان 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 رجلي حين ضمت حوالب غرزا ومعا جياعا على وحشية خذلت خلوج وكان لها طلا طفل فضاع فكرت تبتغيه فصادفته على دمه ومصرعه السباعا القتود جمع قتد على خلاف القياس والقتد خشب الرحل والحوالب عروق الضرع وهما حالبان اي عرقان مكتنفان بالسرة وصمت بفتح الصاد اي ضربت يقال صمه بالعصا اذا ضربه بها وحوالب مفعول صمت بتقدير المضاف اي ضربت ذات حوالب وغرزا صفة حوالب ومعا مع صفته عطف على حوالب ويحتمل ان يكون ضمت بضم المعجمة بمعنى شدت وحواب منصوبا بنزع الخافض اي ذات حوالب والغرز بتقديم المهملة على المعجمة جمع غارز وهي من النوق القليلة اللبن والعزيزة بتقديم المعجمة هي التي كثر لبنها وعلى وحشية خبر كان وخذلت اي تاخرت قال الاصمعي اذا تخلف الظبي عن القطيع قيل خذل والخلوج من النوق التي اختلج عنها ولدها فقل لذلك لبنها والطلا الولد من ذوات الظلف والسباع منصوب بمضمر يفسره قوله صادفته شبه حالة قتود رحل حين وضعت على ناقة الموصوفة بالصفات المذكورة حالة وضعها على وحشية فقدت ولدها على طريق

تشبيه

تشبيه الهيئة بالهيئة قوله حال من الماء اي من فاعل اضرب اي اضرب غير خائف او صفة ثانية لطريقا والعائد محذوف اي لا تخاف والدرك والدرك اسمان من الادراك اي لا يدركك فرعون وجنوده ومن قراء لا تخاف مرفوعا جعل قوله ولا تخشى باثبات الالف معطوفا عليه اي لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق واما من قراء لا تخف بالجزم وما فانه لم يقرأ قوله ولا تخشى الا باثبات الالف فذكر المصنف توجيها ثالثا وجه الاول انه كلام مستانف منقطع مما قبله اخبر الله تعالى انه لا يحصل له خوف 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 لا تخف على حذف المبتدا اي وانت لا تخشى الغرق وانما احتيج الى تاويل الجملة الحالية بالاسمية 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 بغى فاتبعهم بتشديد التاء فيتعدى الى واحد ويتعدى بالباء الى آخر وقيل الباء زائدة في المفعول الثاني والتقدير فاتبعهم فرعون جنوده كما في قوله لا تاخذ بلحيتي وقوله اسرى بعبده قوله وذادهم خلفهم اي ساق جنوده خلف موسى وقومه فان الذود السوق ذدت الابل اي سقتها قوله وفيه اي وفي ابهام فاعل غشيهم مبالغة وتعظيم لما اصابهم وسترهم من اليم مع وجازة اللفظ واختصاره ومن في قوله من اليم للتبعيض ولا ينافيه تعظيم ما غشيهم وقيل للمعنى علاهم وسترهم من ماء البحر قدر ما غرقهم فيكون الابهام للتحقير قوله والفاعل هو الله او فرعون وعلى هذين التقديرين يكون ما غشاهم مفعولا ثانيا قوله وهو تهكم به التهكم ان يؤتى بعبارة والمقصود عكس معناها فقوله تعالى فقومه وما هدى يدل على كونه مهتديا عالما بطريق الهداية الا ان هدايته لم تتعلق بقومه وفرعون مع كونه رئيس الضالين كيف يتوهم كونه مهتديا عالما بطريق الهداية فيكون ما يدل على ذلك تهكما في حقه روي عن ابن عباس انه قال لما امر الله تعالى موسى ان يقطع بقومه البحر وكان بنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلى والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف وثلثة الاف وثيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يعرف مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فاخذوها وقال موسى عليه السلام للبحر انا حتكم فقالت اكون معك في الجنة فلما خرجوا تبعهم فرعون وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة الف سوى الجنيبتين والقلب فلما انتهى موسى الى البحر قال هنا امرت فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فضرب به فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيه قالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه فهبت الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق في بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال قومه ان موسى قد سحر البحر فصار البحر كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبرئيل عليه السلام بين يدي فرعون على فرس حجر وهي الانثى من الخيل وابصر الحصان الفرس الحجر فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت الملائكة بالنكل الحقوا فرعون حتى اذا دخل آخرهم وكادوا ولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فلما رأوا بنو اسرائيل خفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى قال اغرق الله فرعون وقومه فجعوا حتى نظروا اليهم وقالوا يا موسى ادع الله 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 قال تعالى فصار كل فرق كالطود العظيم ومنهم من قال انما حصل طريق واحد لقوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ويمكن حمله على الجنس والايبس منصوب على انه نعت للجانب وجانب مفعول ثان لواعدنا على حذف المضاف اي اتيان جانبه الذي هو يمين السالك من مصر الى الشام

ولا يجوز ان يكون المفعول الثاني محذوفا ويكون جانب ظرف مكان للوعد والتقدير وواعدناكم التورية في هذا المكان لانه ظرف مكان مختص لا يصل اليه الفعل بنفسه فلذلك جعل مفعولا ثانيا على تقدير المضاف قال المفسرون ليس 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 اي الملابسة للمواعدة بهم من حيث انه تعالى وعد موسى وحده او وعده مع النقباء السبعين ان يأتوا جانب الطور الايمن فيكلم موسى ويعطيه التورية لاجل بني اسرائيل وبيان دينهم وشرح شريعتهم لما انعم الله تعالى على قوم موسى ذكرهم تلك النعم وحثهم على شكرها وقدم منها ازالة المضرة لان المنافع لا ينتفع بها مع قيام المضرة فقال قد انجيناكم من عدوكم ثم ثنى بذكر المنفعة الدنيوية 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 لذايذه يعني ان المراد بالطيبات اما ما يستطيبه الطبع من لذايذ الاطعمة كالمن والسلوى او يستطيبه الشرع كالحلالات التي من جملتها المن والسلوى فانها قد تنزل بها الله تعالى اليهم ولم تمسسه الادميون قوله فيلزمكم عذابه هذا المعنى على ان يقرأ يحل بكسر الحاء فان قراءة العامة في الكلمتين بكسر الحاء في الكلمة الاولى وكسر اللام الاولى في الثانية على انهما من حل الدين اذا وجب اداؤه ومن قرأها بالضم جعلها من حل يعني نزل قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى يتصل بقوله وواعدناكم جانب الطور الايمن واضمر ههنا فتجلى موسى فقلنا له وما اعجلك وتلك الآية على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين فقال المفسرون هم السبعون الذين اختارهم تعالى من جملة بني اسرائيل يذهبون معه الى الطور ليأخذوا التورية فسارهم موسى عليهم السلام ثم تعجل من بينهم سوقا الى مناجاة ربه وخلف السبعين وامرهم ان يتبعوه الى الجبل فالمراد بقومه النقباء السبعون وهو عليه السلام لم يكن ممنوعا عن التقدم عليهم وما وجد ما يدل على المنع عن ذلك ولا على الاجتماع معهم في المجيء ثم تقدمهم سوقا الى الكلام وربما بناء على اجتهاده ان ذلك اقرب الى الى رضاء الله تعالى فاخطأ في ذلك الاجتهاد من حيث ان العجلة نقيصة في نفسها وقد انضم اليها اغفال القوم وايهام التعظم عليهم فاستوجب العتاب لذلك يقال اعفلت الشيء اذا تركته على ذكر منك ولما ورد ان يقال قوله تعالى وما اعجلك عن قومك سؤال عن سبب العجلة فكان المطابق من الجواب ان يقال عجلت اليك رب طلبا لزيادة رضاك وشوقا الى كلامك ومسارعة الى تنجيز موعدك الذي هو اتيان الجانب الايمن من الطور ونحو ذلك يقوله هم اولاء على اثري لا يطابق ظاهرا اشارة الى الجواب عنه بقوله سؤال عن سبب العجلة يقتضي انكارها يعني انه لما تضمن الانكار بسط العذر عما انكر عليه فابتداء به لكون الاعتذار عندهم بالنسبة الى بيان السبب قوله ابتلينا هم بعبادة العجل يعني ان المراد بالفتنة المحنة التي فيها شدائد وبلايا والمعنى اليقنا قومك الذين خلفتهم مع هرون في محنة وفتنة بعبادة العجل وخلقنا فيهم الكفر والضلال لسوء اختيارهم وميلهم الى جانب التقليد والهوى وعدم اتباعهم الدلايل القاطعة التي اقامها صاحب المعجزات القاهرة واسند الاضلال الى السامري لانه كان سبب ضلالهم حيث اتخذ لهم العجل ودعاهم الى عبادته وقال هذا الهكم والله موسى والالم يملك احد اضلال احد واسند الفتنة الى نفسه لانه خالق الاعيان والاعراض باسرها والسامري انما باشر ما يؤدي الى تكوين العجل من الذهب والحلي والله تعالى هو الذي جعله جسدا مثلثا بلحم ودم ونفخ فيه الروح وجعل له خوار فذلك وجه اضافة الافتتان اليه تعالى قراءة العامة واضلهم السامري على انه فعل ماض مسند الى السامري وقرئ واضلهم مرفوعا بالابتداء وهو افعل تفضيل بمعنى اشدهم ضلالا والسامري خبره قوله اذ ليس في الآية ما يدل عليه تعليل لعدم القطع بصحة ما ذكر من الامرين اللذين اقدموا عليهما انهم اقاموا على الدين الذي تركهم موسى عليه حين انطلق قد الى الجبل الى عشرين ليلة ثم ارتدوا بعبادة العجل وثانيهما كونه خطاب قد فتنا قومك متوجها اليه عند قدومه الى الطور قبل وقوع المخبر به ثم قال ان صح هذا ان

الامران

الامران وكان خطاب قد فتنا قومك بلفظ الماضي واقعا قبل وقوع الافتتان بعشرين ليلة كان وجه التوفيق بينهما انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته كقوله ونادى اصحاب الجنة قوله وكان منافقا امن بموسى ظاهرا وكان من قوم يعبدون البقر وكان حب عبادة البقر راسخا في نفسه والظاهر ان كلة ام في قوله ام اردتم متصلة معادلة لهمزة الاستفهام والمعنى افطال عليكم زمان مفارقتي فنسيتم ما امرتكم به ووعدتم اياي من الثبات على ديني الى ان ارجع اليكم من الطور بسبب طول الزمان او تعمدتم فعل ما يكون سببا لغضب ربكم اي لعقابه فاخلفتم لذلك وعدكم اياي فكانه قيل انسيتم ذلك الوعد ام تعمدتم المعصية المودية 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 توجب ذلك ويريد السبب يريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام والمص جعل الموعد في قوله فاخلفتم موعدي مصدرا مضافا الى مفعوله ولم يرض باحتمال كونه مضافا الى فاعله على معنى فوجدتم المخلف في وعدي لكم بالعود بعد الاربعين ذي القعدة بتمامه وعشر ذي الحجة ملتبسا بكتاب منزل من ربكم فيه شرح دينكم وبيان الفرايض والاحكام بناء على ان هذا الاحتمال لا يناسب ترتيب قوله فاخلفتم موعدي على ما ذكره من الترديد الطالب لسبب وقوعهم في الفتنة فلو جعل المصدر مضافا الى فاعله لكان الترديد لطلب سبب وقوعهم في الفتنة وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فان تعمدهم المعصية لا يصلح سببا لكونه عليه السلام مخلف وعده اياهم بالعود بعد الاربعين وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب جوابهم بقولهم ما اخلفنا موعدك بملكنا فانا عتذار عن خلفهم فينا وعدوا اياهم عليه السلام لا عن وجدانهم الخلف في وعده لهم بالعود بعد الاربعين قوله حملنا احمالا من حلي القبط التي استعرناها منهم الظاهر ان المص اختار قراءة من قراء حملنا بفتح الحاء والميم الخفيفة حيث يتعرض لكون انفسهم حاملين ومستعيرين ولم يتعرض لمن بعدهم على الاستعارة والحمل فان نافعا وابن كثير وابن عامر وحفصا قرؤا حملنا بضم الحاء وكسر الميم مشددة والباقون حملنا بفتحها مع تخفيف الميم ونسبة الفعل الى انفسهم وعلى القراءة الاولى نسبوا الفعل الى غيرهم فقيل ذلك الغير هو موسى عليه السلام حيث امرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكانه الزمهم بذلك والاوزار الاحمال والاثقال وسموا الحلي التي استعاروها من القبط اوزارا لانها اثام اي اسباب اثام من حيث انها تلبس للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء ولانها ما دام اصحابها احياء وتصرفوا فيها باذن اصحابها حل لهم الانتفاع بها فلما هلكوا اصحابها صار حكمها حكم الغنيمة ولم يحل لهم الانتفاع بالغنايم بعد فانتفوا بسببها ولان بني اسرائيل كانوا مستأمنين بالنسبة الى القبط وليس للمستأمن ان ياخذ مال الحربي اي ليس له ان ياخذه الا باذنه حتى لو اخذ ماله بطريق الرضى حل عند الجميع وان جرى ذلك بينه وبين مسلم اسلم هناك كما يجوز للمسلم المتأمن اخذه من الحربي برضاه قوله من زينة يجوز ان يتعلق بحملنا وان يتعلق بمحذوف على انه صفة الاوزار وقوله وكذلك نعت لمصدر محذوف اي فالقى السامري ما كان معه من الحلي او من التراب الذي اخذه ما حافر فرس جبرئيل حين عبر البحر وذلك انه راى ما تحت حافره يخضر فعلم ان له شانا فاخذ منه شيئا فالقاه في الحلي المقذوف النار القاء مثل القاء بني اسرائيل ما معهم من الحلي قال الامام قولهم في حق ذلك العجل الجسد هذا الهكم فيه اشكال لان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين وان مثل هذه السفاهة على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم وآله 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 الخوارق لا يناسب الا الهية لكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة وكيف لا وانهم قالوا لنبيهم بعد ما راوا الآيات العظام اجعل لنا الها كما لهم آلهة قالوا ذلك والحال ان اقدامهم ما جفت من ماء البحر قوله فنسي موسى الخ فيكون هذا

من كلام السامري وان كان ضميرفني للسامري يكون هذا من كلام الله تعالى ويكون البيان مجازا
عن لازمه الذي هو الترك كانه تعالى اخبر عن السامري انه ترك ما كان عليه من اظهار الايمان او انه تعالى
استدل على حدوث الاجسام وعلى ان الآلة لا يحل في شيء ثم بين ما يستدل به على ذلك بقوله افلا
يرون الآية 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 الآلة ينبغي ان يكون سامعا لدعاء عابده نافعا له ودافعا عنه المضار مثيبا
ومعاقبا كما قال تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام لم تعبد ما 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 اصلها
وهو الثقيلة في قوله الم يروا انه لا يكلمهم روي عن الزجاج انه قال الاختيار الرفع بمعنى انه ه
لا يرجع كقولك وجب ان لا تكون فتنة بمعنى انه لا يكون والاوجه لكون الرؤية ههنا بصرية لان علم
رده عليهم جوابا ليس مما يبصر وان الناصبة لا تقع بعد افعال اليقين لانها تجعل الجملة
في تاويل المفرد فيلزم الاقتصار على احد المفعولين وهو غير جايز في هذه الافعال قوله يؤيد
الوجه الاول وهو ان يكون هرون عليه السلام قال لهم ذلك بعد ما شاهد منهم افتتانهم بعبادة
العجل قبل مجيء موسى عليه السلام بعد ما قال السامري ما قال ووجه التاييد ان جوابهم بان
قالوا لن نبرح معتمين عبادة العجل حتى يرجع الينا موسى انما يليم الوجه الاول دون الثاني
قوله ان تتبعني في الغضب يعني ان المراد باتباع هرون اياه اما الاتباع في اخلاق اخيه ه
وسيرته او اللحوق به وترك المقام بين اظهر المرتدين والمحاماة المخاصمة والمخالفة يقال حميت
عليه بالكسر اذا غضبت اذا غضبت ودهماء الناس جماعتهم واعلم ان المص حمل الامر في قوله
موسى لاخيه افعصيت امري على امره اياه بالصلابة في الدين واظهار البعض والخصومة
مع المخالفين وحمل القول في قول هرون له ولم ترقب قولي قول موسى له اخلفني في قومي
واصلح فلا يرد ما يقال قول موسى له افعصيت امري يدل على انه امر 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 مثله عن العاقل وعلى تفسير المص يكون حاصل الجواب خالفت امرك اياي بالصلابة
في الدين والمقاتلة 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 قرون قيد امر موسى اياه بالصلابة
في الدين باب لا تكون تلك الصلابة مودية الى تفرقتهما بين اسرائيل واختلال انتظامهم
قوله اي ما طلبك له اي شيء طلبك له فهو استفهام انكار والمعنى على انكار الطلب واستقباحه
ان قرئ بما تبصروا بالتاء المعجمة من فوق يكون الخطاب لموسى وقومه اولا وحده على طريقة
التعظيم كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وان قراء بياء الغيبة يكون مسندا الى ه
ضمير بني اسرائيل يقال بالشيء اي علمه وابصره اي نظر اليه وقيل بصر بالشيء وابصر بمعنى
علم والعامة على ضم الصاد في الماضي ومضارعه وقرئ بكسر الصاد في الماضي وفتحها في ه
المضارع وهي لغة وقرئ كل واحد من الماضي والمضارع على بناء المفعول اي أعلمت بما لم
يعلموا به وذهب عامة المفسرين الى ان المراد بالرسول جبرئيل عليه السلام وباثره التراب
الذي اخذه من موضع حافر فرسه والتقدير من اثر حافر اثر الرسول ثم اختلفوا في انه متى
رآه فقال الاكثرون انه رآه يوم فلق البحر وقيل ان جبرئيل لما نزل ليذهب بموسى الى الطور
ابصره السامري من بين الناس ولعله لم يسمه جبرئيل او روح القدس او نحوهما من الالفاظ
الدالة عليه بخصوصه بناء على انه لم يعرف انه جبرئيل وانما عرف فيه انه رسول روحاني فلعله
جرم يكون للتراب الذي اصابه حافر فرسه خاصة احياء ما لصق به فلذلك قال في جواب
موسى فنبذتها فنبذت من اثر فرس الرسل اليك حين حل ميعاد الذهاب الى الطور والعامة
على فتح القاف من قبضة وهي المرة من القبض وهي مصدر سمي المقبوض على طريق تسمية

المفعول

المفعول بالمصدر وقرئ قبضة بضم القاف وهي اسم لما يقبض وقرئ فقبصت قبصة بالصاد
المهملة وهو الاخذ باطراف الاصابع والاول بجميع الكف ونحوها القبض والخضم فان القضم
الاكل باطراف الاسنان والخضم الاكل بجميع الفم قوله وقيل انما عرف فعطف على ما قبل من
حيث المعنى فانه دل على انه انما عرف بالامر العرضي الذي يعم وغيره وهو انه رسول روحاني جاءه
لمذهب به الى حيث امره الله تعالى روي عن ابن عباس رضي 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
فكانت المراة تلد وتطرح ولدها بحيث لا يشعر به آل فرعون فياخذ الملايكة الولدان ويربونهم
حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن اخذه جبرئيل عليه السلام وجعل كف نفسه
في فيه وارتضع من العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه وهو يعرفه فلذلك عرفه حين رآه راكب فرسه
ارسله الله تعالى اليه ليربيه لما قضى على يديه من الفتنة قوله يغذوه حتى استقل اي يربيه حتى استغنى
عن تربية الغير والغذاء ما يغتذى به من الطعام والشراب والموطئ موضع القدم من وطئت الشيء
برجلي قوله ان تقول لا مساس اي لا يمس بعضنا بعضا فكان بعد ذلك يعيش في البرية مع السباع
والوحوش لا يمس ولا يمس وان اتفق ان يماس احد رجلا كان او امراة حم الماس والممسوس فتحامى
الناس ويحاموه فصار في الناس اوحش من القاتل الملتجئ الى الحرم ومن الوحشي النافر في البرية
فان من لزمه القتل في الحل فالتجاء الى الحرم لم يتعرض له عند ابي حنيفة الا انه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى
ولا يباع حتى يضطر الى الخروج فيقتل هناك فاذا اراد احدا ان يمسه يصيح فايلا لا مساس اي لا أمس ولا
أمس حوفا من اللحق ثم قيل المراد من المساسة المس الحقيقي وقيل ما يعم انواع المعاملة من
المكالمة والمواكلة ونحوها وقراءة العامة لا مساس بكسر الميم وفتح السين الاخيرة وهو مصدر فاعل كالقتال
مصدر قاتل وقرئ بفتح الميم وكسر السين وهو علم للمسة وهي المرة الواحدة من المس كهجار علم للهجرة
فان فعال على اربعة اقسام اسم فعل كنزال وصفة للمونث كفساق بمعنى فاسقة وعلم للاعيان
المؤنثة كقطام وعلم للمصادر كفجار وعباب واياب فانها اعلام للفجرة واللعبة والاوبة ثم قال موسى
عليه السلام للسامري وان لك موعدا هذا النوع من عذاب الدنيا عذابا وعده الله لكم في الآخرة لن تخلفه
بضم التاء وفتح اللام وهي قراءة الجمهور اسند الفعل الى المفعول الاول وترك الثاني على حاله اي لن
يخلفكه الله ذلك الوعد وينجزه لكم على شركم وفسادكم وقرئ لن تخلفه بكسر اللام وذكر المص لها ه
وجهين الاول ان يكون الاختلاف على اصل معناه ويكون المفعول الاول محذوفا فكانه قال ان الواعد يجوز
ان يخلف الموعود له الواعد وعده بان لا يجيء اليه ويتخلص عنه بالهرب والفرار والثاني ان تكون
همزة اخلف للوجدان بمعنى لن تجده خلفا وقرئ لن نخلفه بضم نون العظمة وكسر اللام على اسناد
الفعل الى الله تعالى وحذف المفعول الاول اي لن نخلفكه موسى انما يقول ذلك على حكاية قول الله تعالى
عنه كما في قول جبرئيل عليه السلام لاهب لك قوله ظللت على عبادته اي اعتكفت نهارا كنت واصحابك
مقيمين عبادته اي ظللت اعمل كذا اذا عملته بالنهار دون الليل قراءة العامة بحذف احدى اللامين
للتخفيف وابقاء الظاء مفتوحة على حالها وقوله لنحرقنه جواب قسم محذوف اي والله لنحرقنه
والعامة على ضم النون وكسر الراء من حرق يحرق بالتشديد بمعنى احرقه بالنار وشدد للكثرة
والمبالغة او بردة بالمبرد على ان يكون من حرق الشيء يحرق ويحرق بضم الراء وكسرها اذا برده
بالمبرد ويؤيد الاحتمال الاول قراءة لنحرقنه بضم النون وسكون الحاء وكسر الراء من الاحراق
ويعضد الثاني قراءة لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة اي لنبردنه ثم ان موسى عليه السلام
لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم قوله فلما عدى
الفعل بالتضعيف الى المفعولين صار ما هو فاعل في المعنى مفعولا الا ان شان التعدية ان
تصير الفاعل مفعولا كما اذا قلت في خاف زيد عمرا وابصير الفاعل مفعولا وعلما في القراءة
المشهورة كان تمييزا عن نسبة وسع الى الضمير المستتر وهو في المعنى فاعل فصار مفعولا بانتقل ه

الفعل الى باب التفعيل قوله مثل ذلك الاقتصاص اشارة الى ان محل الكاف نصب على انه نعت للمصدر
المحذوف قوله بتصرة لكم بيان لفائدة ذكر الاقاصيص فى القرآن الكريم فان اشتمال على ما فيه من
الاقاصيص كما هى عليه من جملة وجوه كونه معجزا الى غير ذلك من الفوايد وقوله من انبآء صفة لمحذوف
هو مفعول نقص والتقدير نقص عليك شيئا من انبآء ما قد سبق قصا مثل اقتصاص قصة موسى
مع فرعون او لائم مع العرب ثانيا قوله كتابا يشتمل على هذه الاقاصيص اشارة الى ان القرآن
سمى ذكرا على طريق تسمية الذات بالمصدر للمبالغة فى اتصافها به فان القرآن العظيم كما انه معجز بنظمه
الفايق معجز باشتماله على ذكر اقاصيص الاولين على الوجه المطابق لما ذكر فى الكتب الالهية المتقدمة
مع انه 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 والاتعاظ والتفكر والاعتبار قال تعالى
وهذا ذكر مبارك انزلناه وقال يا ايها الذى نزل عليه الذكر ثم نقل ان يكون المراد بالذكر الذكر
الجميل والصيت العظيم وفى الصحاح الصيت الذكر الجميل الذى ينتشر فى الناس دون القبيح
يقال ذهب صيته فى الناس قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك قوله سماها وزرا يعنى استعير لفظ الوزر
للعقوبة تشبيها لها بالوزر فى ثقلها على المعاقب يقال فدحه الدين اى اثقله وانقض الحمل ظهره
اى اثقله ايضا قوله والجمع فيه اى جمع ضمير خالدين وتوحيد ضمير اعرض عنه باعتبار ان عاما عبارتان عما عبر
عنه بكلمة من لحمل الاول على معنى والثانى على لفظ قوله اى بئس لهم يعنى ساء هذه التى بمعنى
بئس لا التى بمعنى احزن ومن شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا باللام او مضافا الى
المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وان يذكر بعد ذكر المخصوص وههنا لم يذكر فاعل ساء
فلا بد ان يكون مستترا فيه مميزا بقوله حملا فيكون المستتر عبارة عن ميزه ولم يذكر المخصوص
ايضا فوجب ان يكون محذوفا وتقديره ساء المحمل حملهم وزرهم قوله اشكل امر اللام اذ لا يقال
احزن لهم بل يقال احزن بهم ويقال ساءه يسوءه سوءا بالفتح نقيض سره واشكل ايضا نصب حملا
فى قولك احزن لهم الوزر حملا اذ لا وجه لكون حملا تمييزا للوزر وغير التمييز لا وجه له ايضا قيل يمكن ان
يقال اللام للبيان كما اذا كان ساء بمعنى بئس وحملا تمييز عن النسبة والمعنى احزنهم حمل الوزر وثقله
قوله تعالى يوم ينفخ بدل بدل من يوم القيمة او بيان له او منصوب بيتخافتون او باضمار اذكر وقراء
الجمهور ينفخ بضم الياء وفتح الفاء على بناء المفعول والقايم مقام الفاعل هو الجار والمجرور بعده
وقرئ ننفخ بنون العظمة على بناء الفاعل على طريق اسناد الفعل الى الآمر به وهو البارى تعالى وان
كان المباشر للنفخ هو اسرافيل عليه السلام والنكتة فى العدول الى المجاز اما تعظيم الامر بانه لا يجرى
فى ملكه الا ما يشاء ولا يحدث حادث الا بامره وتكوينه او تعظيم النافخ بانه ملك مقرب مكرم عند الله
بلغ فى قربه منه تعالى ومكانته لديه الى حيث يصح ان يسند ما يصدر عنه من العمل الى الله تعالى وقراء
الجمهور فى الصور بسكون الواو وقيل انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر وقيل انه جمع صورة
والنفخ نفخ الروح فيه ويؤيده قراءة من قراء الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا
نقر فى الناقور والله تعالى يعرف الناس احوال الآخرة بامثال ما شوهد فى الدنيا فان عادة
الناس النفخ فى البوق عند ارادة الاجتماع فى الاسفار او فى الغارات والمراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية
لقوله بعد ذكر نحشر المجرمين يومئذ زرقا فانه يدل على ان النفخ فى الصور كالسبب لحشرهم فهو كقوله تعالى
يوم ينفخ فى الصور فتاتون افواجا قوله اسود الكبد كانه لشدة عداوته احترق قلبه والسبال
جمع سبلة وهو الشارب والصهبة حمرة يعلوها سواد وهى من الالوان المختصة بالشعر يقال للرجل
اصهب وللمراة صهباء ويقال زرقت عينه بالكسر ازرقت زرقا وازراقت ازريقاقا
ولكون الزرقة من العيوب بنى منها باب الافعيلال فان كان الزرق بمعنى زرقة العيون يكون
مجازا 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

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 الى يوم
البعث فان اللبث المعنيا الى يوم البعث هو لبثهم فى القبور لا لبثهم فى الدنيا قوله يستقصرون
مدة لبثهم فيها لا لانهم نسوا قدر لبثهم فى الدنيا فانهم عالمون بمقدار عمرهم فيها لكنهم قالوا ذلك استقلالا للمدة
لبثهم فيها لانها زائلة والزايل وان طالت مدته قصير بالانتهاء والزوال واما لانهم لما قابلوا اعمارهم فى
الدنيا باعمارهم الاخروية وجدوها فى نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا فى الدنيا الا عشرة ايام وقال
اعقلهم ما لبثنا الا يوما واحدا اى قدر لبثنا فى الدنيا بالقياس الى لبثنا فى الآخرة كعشرة ايام بل
كاليوم الواحد بل كالعدوم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل فى امثال هذه المواضع
لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد واما لانهم لما عاينوا الشدايد وتذكروا ايام النعمة والسرور
تاسفوا عليها وصغرها بالقصر لان ايام السرور قصار قال الشاعر تمتع بايام السرور فانها قصار
وايام الهموم طوال قوله اشد تعالا وهو تفاعل من تقال بمعنى استقل اى عد قليلا وح الله
تعالى قول من بالغ فى التقليل لابتنائه على الحكم المذكورة ثم انه تعالى لما وصف امر يوم القيمة وبين عظم
ما نال المجرمين من الحيرة التى تخافتوا بها بمثل هذا الجنس من المقال حكى سوالا من لا يومن بالحشر فقال
ويسالونك عن الجبال روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال سال رجل من ثقيف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال كيف تكون الجبال يوم القيمة فنزلت والنسف القطع ومنه نسف البعير النبت اذا اقتلعه بفيه
من اصله والنسف ايضا التذرية ومنه قوله تعالى لننسفنه فى اليم نسفا قال الخليل يقلعها وقال
ابو عبيد يسويها صلبها ويطيرها كما قال تعالى وبست الجبال بسا الآية قوله فالاولان وهما كون مقرها
قاعا وصفصفا فان الاستواء المدلول عليه بهما استواء محكم الاحساس بحيث فى الاستواء المدلول عليه
بقوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا فانه استواء حقيقى تام لا يحصل بالمراجعة الى الحس وانما يحصل
برأى الهندسى وعرضه على المقاييس الهندسية ولما كان العوج المنفى بقوله لا ترى فيها عوجا
العوج الخفى الذى لا يدرك بالاحساس التحق بالمعانى فلذلك عبر عنه بالعوج بالكسر والكان 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 فان الظاهر ان من رؤية العين وهى التعلق بالعوج بالكسر وجعلها من
رؤية القلب لا يناسب عموم الخطاب لان كل احد لا يعلم الهندسة حق يانى منه علم ذلك قوله
وهو التوانى الارتفاع يقال فى تقعير الكعب هو العظم الناتى قوله اضاف اليوم ذكرا لانتصاب قوله
تعالى يومئذ يتبعون الداعى وجهين الاول ان يكون ظرفا ليتبعون والتقدير يوم اذ نسفت الجبال
يتبعون والثانى ان يكون بدلا بعد بدل من يوم القيمة فى قوله تعالى وساء لهم يوم القيمة حملا البدل
الاول يوم ينفخ والثانى يومئذ ح يكون العامل فيه ساء لانه هو العامل فى المبدل منه والتقدير ساء
لهم حملا يوم اذ نسفت الجبال ولم يجعل بدلا من يوم ينفخ لان البدل لا يكون له بدل لانه يفضى الى ان يكون
البدل مقصودا وغير مقصود معا الا ان هذا الوجه لا يخلو عن بعد للفصل الكثير ولاستلزامه ان
يكون قوله يتبعون غير مرتبط بما قبله وقيل انه اوجد لمجىء قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة بدلا
ثانيا على الترقى اى ساء لهم حملا يوم اذ تبعوا الداعى فان قلت اضافة يوم الى اذا اضافة زمان
الى زمان فيلزم ان يكون للزمان زمان وانه محال اجيب بان المراد بالزمان المضاف المبنى 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 يدعو الناس قايما
فيقول ايتها العظام البالية والاوصال المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله تعالى
يامركن ان تجتمعن لفصل القضاء فيقبلون من كل اوب الى صوبه وصوته لا يعدلون قوله لا يعوج له

له اى لدعائه اى يستوون اليه من غير انحراف قوله او من اعم المفاعيل اى لا تنفع الشفاعة احدا الا من أذن فى ان يشفع له فمَنْ على هذا عبارة عن المشفوع له وعلى الاول عن الشافع قوله اى ورضى لكانه على تقدير ان يكون الاستثناء من الشفاعة فلام اذن له صلة أذن ولام رضى له للتعليل وقوله او رضى به لاجل على تقدير ان يكون الاستثناء من اعم المفاعيل وان تكون اللام فى رضى له متعلقا برضى وعلى الثانى يكون متعلقا بقوله قولا والمعنى الا من اذن الرحمن فى ان يُشفع له ورضى قول الشافع لاجله وفى شانه قوله ما تقدمهم من الاحوال اى ما تقدم من احوال الذين يتبعون الداعى ولو فسر قوله ما بين ايديهم بما يستقبلونه من الاحوال وقوله وما خلفهم بما مضى منها كان قريبا الى العرف الشايع قوله ولا يحيطون به علما عائد اشار الى ان التمييز محول من الفاعل وان قوله به فيه مضاف مقدر ليكون قوله ولا يحيطون به علما مقابلا لقوله 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 بين ايديهم وما خلفهم بتقدير احدهما او العلى التعيين او مجموعهما فيؤل المعنى الى ان الخلق لا يحيطون بمعلوم الله تعالى علما الا بما شاء الله والعناة جمع عانٍ وهو الاسير وسمى الاسير عانيا لخضوعه وذلته لمن فى يده والخيبة اليأس من كل خير قوله وظاهرها يقتضى العموم وذلك لانه تعالى لما اجاب عن سوال من قال كيف تكون الجبال يوم القيمة اتبعه بشرح احوال ذلك اليوم فى حق عامة الخلايق 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 فالظاهر ان المراد ذوات المكلفين وافهمهم ذكر الوجوه واريد اصحاب الوجوه لان قوله عنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه كما فى قوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وخص الوجوه بالذكر لان اثر الخضوع والذلة يظهر فيها ويتبين بها فالظاهر ان جملة قوله وقد خاب من حمل ظلما حال من الوجوه بحذف العائد اى من حمل ظلما منهم وان خص الوجوه بوجوه المجرمين وجعل تلك الجملة حالا منهم يكون قوله من حمل ظلما قايما مقام العايد لكونه عبارة عنهم اى ومثل ذلك الانزال المشتمل على بيان الغيوب مما كان وبكون انزلناه يعنى الكتاب قرآنا عربيا بلسان العرب ولغتهم وصرفنا فيه من الوعيد من كل ما يلحق بالقرون الماضية وما سيقع بالامم المكذبة للانبياء والكتب فى القيمة لعلهم يتقون اى لكى يحذروا ما يوجب سخط الله تعالى وقوله فلا يخاف فى موضع الجزم على انه فى موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف قوله مكررين فيه آيات الوعيد يدل على انه جعل قوله وصرفنا فيه من الوعيد حالا وقيدا للانزال وهذا لان كون انزال القرآن كله على وتيرة ما ذكر من الآيات المتضمنة للوعيد انما هو باعتبار تكثير آيات الوعيد فيه لا مطلقا ولان قوله لعلهم يتقون متعلق بالانزال المقيد بالتصريف لا به مطلقا ولا بالتصريف كذلك فلا بد من التقييد قوله ولهذه النكتة وهى كون المراد بالاتقاء الاستمرار 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 القرآن عظة واعتبارا حين يسمعونه وجب ان يضاف التقوى اليهم والاحداث الى القرآن المنزل لحال تكرير آيات الوعيد فيه قوله الحق فى ملكوته اى الثابت فى ملكيته يسمى تلك الملكية لذاته وتذكير ضمير الملكوت لكونها مصدرا مقدرا بان مع الفعل قوله نهى عن الاستعجال فى تلقى الوحى روى انه عليه السلام كان يبادر جبرئيل عليه السلام بالقراءة عند تبليغ القرآن خيفة الانفلات والنسيان فنهاه الله تعالى عن ذلك وقال ولا تعجل بالقرآن قوله وما وقته اى متابعته يقال فلان فى ساقة العسكر اى فى آخره وهو جمع سايق وهو ايا وقه اى يتابعه وتساوقت الابل اى تتابعت والمساوقة المتابعة كان بعضها يسوق بعضا قوله على سبيل الاستطراد جعل النهى المذكور استطرادا لكونه اجنبيا بالنسبة الى ما سيق له الكلام فان الكلام مسوق لبيان ان اصلاح بنى آدم يتوقف على

تذكيره

تذكيره مرة بعد اخرى بتكرير آيات الوعيد وتجديد ما يدعوه الى اجابة الرب المجيد كما قال وانا عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه من الوعيد الخ والاشكال الذى ذكرناه اجنبى بالنسبة الى هذا المقصود ذكر فى اثنائه لتاديته ذكر شان القرآن الى ذكره ولم يجعله اعتراضا لانه ليس لفائدة ترجع الى تاكيد مضمون الكلام السابق واللاحق قوله وقيل نهى عن تبليغ ما كان مجملا الخ لم يرض به لما فيه من تقييد المطلق وهو القرآن فى قوله تعالى لا تعجل بالقرآن ولانه يابى عنه قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه قوله تقدم الملك اليه الراغب قدمت اليه بكذا اى وبته قبل وقت الحاجة الى الفعل اى قبل ان يبدهم الامر او الناس واوعزت اليه فى كذا اى تقدمت وكذلك وعَزْتُ اليه توعيزا او قد يخفف فيقال وعزت اليه وعزا قوله وانما عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه يعنى انما معطوف على الجملة التى قبلها على طريق عطف القصة على القصة والجملة الثانية وان كانت انشائية والاولى خبرية لكن الانشائية مشتملة على ذيل وقصة فى حكم الخبرية فعطفت على الخبرية كما تعطف الخبرية على مثلها ووجه المناسبة بين القصتين انه تعالى بين بالجملة الاولى ان الانسان انما يتثبط عن المعاد والمنكرات بتكرير آيات الوعيد وتجديد التهديدات حيث قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا ثم اراد ان يقص قصة آدم عليه السلام كانه قال ان طاعة بنى آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه امر قديم فانا قد عهدنا الى آدم من قبل هولاء الذين صرنا انهم الوعيد وبالغنا فى تنبيهه حيث قلنا ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسى وترك ذلك العهد فظهر ان امر البشر فى ترك التحفظ امر قديم قوله ولم يعن به اى لم يهتم به ولم يعتد به الاعتداد الصادق يقال عُنِيت بحاجتك بضم اوله اعنى بها عناية قال عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه اى ما لا يهمه قوله تصميم راى معنى العزم فى اللغة توطين النفس على الفعل فالمعنى لم نجد له رايا معزوما عليه حين جرى على ما وسوس اليه ابليس اللعين الذى حسده وابى ان يسجد له وقيل لم نجد له حفظا لما امر به وقيل صبرا عما نهى عنه قوله ويذوق شرها وامرها الثرى بفتح الثاء المثلثة وسكون الراء المهملة المخطل والاثرى بفتح الهمزة وسكون الراء العسل اى لعله كان ما وقع منه من نسيان العهد وعدم الثبات على الامر قبل ان يذوق مر الامور وحلوها الا من نقصان عقل وقصور حلم فانه ارجح الناس عقلا واوفرهم حلما لما روى من الحديث وقال الحسن كان عقل آدم مثل عقل جميع ولده ثم قال الله تعالى ولم نجد له عزما ومعنى هذا انه عليه السلام مع ذكر اثر فيه وسوسته فليف فى غيره قوله وعلى هذا لا يقدر له مفعول لان قوله ابى السجود لا يصلح جوابا للقول من قال لم لم يسجد بخلاف ابى يعنى ان فعل الاباء واظهره وانه من اهل الاباء والعصيان وذكر ان الغرض بيان علة العصيان وهى فعل الاباء عن طاعة المولى ولا فائدة فى افادة هذا الغرض لبيان تعلقه بمفعوله فلذكر نزل منزلة اللازم ثم انه تعالى اشار بقوله فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك الى علة اخرى لعصيانه وهى حسده الذى هو سبب عداوته لهما فان اللعين كان حسودا فلما راى اثار نعم الله تعالى فى حق آدم حسده فصار عدوا له فليف يُقدم على ان يسجد له مع عداوته اياه وفيه اشارة الى ان كل من حسد على احد يكون عدو اله ويريد هلاكه ويسعى فى افساد حاله ثم لما كان المخرج من الجنة 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 الآية وان كان نهيا للشيطان عن ان يكون سببا لاخراجهما الا ان المراد نهيهما عن ان يوجد فيهما ما يكون سببا لطمع الشيطان فى ان يغويهما ويسعى فيما يودى الى خروجهما من الجنة كانه قيل كونا شديدى الشكيمة قويى العزيمة فى رعاية ما كلفتما به والاحتراز عما نهيتما عنه بحيث يكون الشيطان خايبا عن ان يطمع فى زلتكما ويقدم على اغرائكما وقوله تعالى فتشقى منصوب باضمار ان فى جواب النهى لا بانه اسباب الخروج فيحصل الشقاء وهو الكد والتعب الدنيوى خاصة مثل الحرث والزرع والطحن والعجن والخبز ونحو ذلك مما لا يخلو الناس عنه فى امر معيشتهم قوله تعالى ان لك ان لا تجوع لك خبر ان والا تجوع فى محل النصب على انه اسم ان والتقدير ان لك عدم الجوع والعرى وهو تجرد الجلد عما يستره يقال عَرِىَ يعرى عُريا

لهما

قوله ولا تضحى اى وان لا يصيبك حر الشمس اذ ليس فيها شمس يقال ضحى الرجل للشمس اذا برز وتعرض لها الجوهرى ضحيت الشمس بالكسر ضحا بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى فى اللغتين جميعا والكن الستر المحايلة من الشمس والجمع اكنان قال تعالى وجعل لكم من الجبال اكنانا فهو تعالى لما ذكر ما لاهل الجنة من الاقطاب التى يدور عليها كفاف الانسان بذكر نقايضها كان ذكرها على هذا الوجه كانه تفسير للشقاء المذكور فى قوله فتشقى قوله والعاطف وان ناب عن ان المكسورة جواب عما يقال ان المكسورة لا تدخل على ان المفتوحة كراهة اجتماع حرفين بمعنى واحد وهو التحقيق وكراهة اجتماع حرفين بمعنى واحد وهو التحقيق وكراهة اجتماع عاملين يعملان عملا واحدا فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نايبة عن ان المكسورة وقايمة مقامها كما ان فوكر ان زيدا فى الدار وعمرو ا فلم ادخلت عليها فى قوله تعالى وانك لا تظمؤا فيها وتقرير الجواب ان الواو موضوعة للتحقيق حتى يجتمع حرفان بمعنى واحد والمفتوحة مع ما فى حيزها لما كانت فى تاويل المفرد جاز اجتماعها مع الواو النايبة عن العامل قوله او عن المامور به وهو التباعد عن الشجرة فانه مامور به فى ضمن قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة والظاهر ان يقال فغوى وضل عن الانتهاء عما نهى عنه بقوله تعالى ولا تقربا الآية النهى عن الشئ لما تضمن الامر بضده عند الشافعية فكان معنى قوله لا تقربا هذه الشجرة ابعدا عنها قال او عن المامور به قراء الجمهور فغوى بفتح الواو بعدها الف بمعنى ضل وقرئ بكسر الواو وفتح الياء بمعنى يشم قوله وفى البغى عليه بالعصيان اى وفى تشهيره به يقال بغى فلان على فلان ذنوبه اى اظهر ذنوبه وشهرها والعصيان ترك الامر وارتكاب المنهى وهو ان كان خطاء يسمى زلة والآية والتى على انه عليه السلام صدر عنه المعصية والمص سماها زلة بناء على انه عليه السلام انما ترك الانتهاء عن اكل الشجرة اجتهادا لا بان يتعمد المعصية ووجه الاجتهاد انه عليه السلام حمل النهى على التنزيه دون التحريم او حمل قوله تعالى هذه الشجرة على شجرة بعينها دون جنسها ومع ذلك الظاهر ان هذه الواقعة انما كانت قبل نبوته عليه السلام ثم اجتباه ربه اى اختاره واصطفاه وتاب عليه بالعفو عنه وهداه الى التوبة حين قال ربنا ظلمنا انفسنا وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاؤه اكثر ولو جمع ذلك الى بكاء نوح عليه السلام لكان بكاء نوح اكثر وانما سمى نوحا لتوحده على نفسه ولو جمع ذلك كله الى بكاء آدم عليه السلام على خطيئته كان بكاء آدم اكثر قال وهب انه لما اكثر بكاؤه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسى فاغفر لى انك خير الغافرين فقالها آدم ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسى فارحمنى وانت خير الراحمين فقالها آدم ثم قال له قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسى فتب على انك انت التواب الرحيم قال ابن عباس هى الكلمات التى تلقاها آدم من ربه قوله ولما كانا اصل الذرية خاطبهما مخاطبتهم جواب عما يقال لما كان خطاب اهبطا للمثنى وهما آدم وحواء عليهما السلام او آدم وابليس وما بعده من الخطاب للجمع فكيف جاز ان يخاطب شخصان بما يخاطب به الجماعة وتقرير الجواب انهما وان كان شخصين معينين فى انفسهما الا انهما اصل ما تفرع منهما من الذرية جعله بمنزلة الجماعة فخوطبا اى بما يخاطب به الجماعة فقال بعضكم لبعض عدو فان ذرية آدم وحواء تعادوا لامر المعاش وكذا ذرية آدم وابليس يتعادون لاختلال كل واحد من نوعى البشر والشياطين بواسطة الآخر فان نوع خرجوا من النعيم المقيم بسبب وسوسة ابليس وان ابليس طرد من بين المقدسيين ومقام العليين بسبب اباءته عن السجود لآدم وهذا معنى اختلال كل من النوعين بواسطة الآخر قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون لآدم وحواء والد وابليس ووجه التاييد ان خطاب يا بنيكم لا يدخل فيه ابليس وذريته لانهم آيسون من رحمة الله قوله وملعونون الى يوم الدين قوله مصدر وصف به مبالغة او بتقدير ذات ضنك يقال ضنك عيشه يضنك ضنكا وضنكا من باب وخلاصة المعنى ان من اتبع كتاب الله تعالى ومواعظ رسوله هداه

الله

الزرق

الله تعالى من ان يضل فى امر دينه ما دام حيا ووقاه الله يوم القيمة سوء الحساب ومن اعرض عنه ضاق عيشه فى الدنيا لانه لا يعتقد الخلف فى الانفاق فى الدنيا ولا المثوبة فى العقبى فلا جرم يضيق الانفاق ويلازم الشح فيكون محروما عن الخلف فى الدنيا والمثوبة فى الآخرة بخلاف من اتبع الهدى فانه يتسع قلبه فى ذلك لرجاء الخلف والاجر وتطيب نفسه بالقناعة التى هى كنز لا يفنى فيكون فى سعة الدنيا والآخرة فيكون المراد بضيق المعرض ضيق قلبه فى شان اعراض الدنيا وان كثر ما فى يده منها مع انه قد يضيق على الكافر ويوسع على المؤمن قال تعالى ولو انهم اقاموا التوراة 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 الآخرة فى جهنم فى طعام اهلها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وقيل المراد بها عذاب القبر روى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن فى قبره فى روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا وينور له قبره كالقمر ليلة البدر ثم قال اتدرون فيما انزلت هذه الآية فان له معيشة ضنكا واتدرون ما المعيشة الضنك قالوا الله ورسوله اعلم قال عذاب الكافر فى قبره والذى نفسى بيده ليسلط عليه تسعة وتسعون تنينا ينفخون فى جسمه ويلسعونه ويخدشونه الى يوم القيمة قراء العامة ونحشره بالنون ورفع الفعل على الاستيناف وقرئ بسكون الراء على ان يكون الفعل مجزوما معطوفا على محل الشرط وهو جملة قوله فان له معيشة وقرئ ونحشره بسكون الهاء وصلا اى اجراء الوصل مجرى الوقف او لتوالى الضمات تخفيفا وقوله منصوب على الحال الظاهر ان المراد بالعمى عمى البصر كما فى قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وكما قال بالعمى وقيل العمى نحشره اعمى عن الحجة بمعنى انه لا حجة له يهتدى اليها ولا يلتفت اليه قوله وقد كنت بصيرا اى فى الدنيا اذ ليس له فى الدنيا ايضا حجة واضحة يهتدى بها الى ما كان عليه من الضلالة قال الفراء انه يبعث بصيرا ثم يعمى اذا حشر الى جهنم وقيل يكون ذلك بعد ما حوسب وقراء الكتاب قوله اى مثل ذلك فعلت على ان الكاف فى محل النصب على انه مفعول به اى مثل ذلك الانعام الذى فعلنا بك فعلت انت بنفسك قوله من ضنك العيش ان كان المراد بالمفضل الحشر على العمى الذى لا يزول ابدا يكون المفضل عليه ضنك العيش فانه يزول وينقضى 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 الآخرة اذ دخل النار ارتد اعماه ويحتمل ان يكون المعنى ولتركنا اياه فى العمى او فى عذاب النار اشد وابقى من تركه لآياتنا ثم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكره كيف نحشره يوم القيمة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة فى الدنيا لمن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم اى افلم يبين لهم وان كان قوله يهد مسندا الى ضمير الله تعالى او ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم يكون كم اهلكنا سادا مسد مفعوله لان كم اهلكنا الاستفهامية معلقة له فلا يعمل فيها والتعليق وان كان مختصا بافعال القلوب وفعل الهداية ليس منها الا انه جار مجرى باب علمت لان الهداية وهى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيها معنى الاعلام والتبيين ومعنى الاستفهام فيه التقرير اى بين الله تعالى لكفار مكة كثرة اهلاكه القرون للاعتبار او بين الرسول كثرة اهلاكنا ولو اعملت فعل الهداية واظهرت مفاعيله الثلث لقلت افلم نعلمهم كثيرا من القرون مهلكا قوله او ما دل عليه كم اهلكنا قال ابو البقاء ويحتمل ان يكون الفاعل ما دل عليه اهلكنا اى اهلاكنا والجملة مفسرة قوله انتهى فيكون مفعوله محذوفا والمعنى افلم يبين لهم اهلاكنا القرون المكذبين طريق الاعتبار والاتعاظ ولا يكون كم فى كم اهلكنا فاعله ولا مفعولا لان الاستفهام فيه ما قبله بل هو منصوب باهلكنا وهو مفعول مقدم اى وكثيرا من القرى اهلكنا قوله او الجملة بعضوها اى ويحتمل ان يكون فاعل يهد الكلام الذى بعده وهو كم اهلكنا الخ بناء على ان المراد لفظه الدال على معناه

كما اريد بآمنوا في قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا اللفظ الدال على معناه لا المجرد لفظ بل باعتبار دلالته على معناه لا المجرد لفظه بل باعتبار دلالته على معناه وهو كثيرة ما اهلكه من القرون جعلها وايا هم كما جعل مثل ذلك واعظا وزاجرا ويمشون في موضع الحال من الضمير في لهم والضمير فيه لكفار مكة والمعنى انهم يمشون في مساكن الهالكين من القرون المكذبين في متاجرهم الى الشام ذاهبين وراجعين هـ ويشاهدون كون منازلهم خرابا بلقعا فينبغي ان يعتبروا بهم ويجتنبوا عما اداهم الى عذاب الاستيصال لئلا يحل بهم ما حل بهؤلاء وقرئ يمشون بالتشديد لكثرة ما مشوا في مساكنهم قوله تعالى ان في ذلك اى في اهلاكهم بسبب كفرهم الانبياء قوله لكان مثل ما نزل بعاد وثمود ان اسم كان في قوله لكان لزاما ضمير راجع الى الاهلاك المدلول عليه بقوله اهلكنا على حذف المضاف اى لكان مثل اهلاكنا اياهم لازما لهم ولآة الكثرة اما على ان لزاما مصدر للازم وصف به او اسم آلة على انه فعال بمعنى مفعل سمي به اللازم تشبيها بالآلة اللزوم في فرط اللزوم فان اللازم لا ينفك عن الملزوم كما ان الآلة لا تنفك عما جعلت آلة له ونظير كون فعال بمعنى مفعل واطلاقه على الفاعل قولهم فلان لزاز خصم اى ملح شديد الخصومة يقال لزه يلزه لزا ولزازا اى شده والصقه ورجل ملز اى شديد الخصومة لزوم لمطالب ولازت اى لاصقت قوله عطف على كلمة فيكون الكلام على التقديم والتاخير واليه اشار 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 الخ ثم انه لا شك في ان الكلمة اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ ان امة محمد وان كذبوا فيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستيصال واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد عليه الصلوة والسلام فقال بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال اخرون علم ان في نسلهم من يؤمن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال آخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله وقال اهل السنة له تعالى بحكم الملكية ان يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بقهره وعذابه من غير علة تقتضي ذلك قوله ويجوز عطف اى عطف قوله واجل مسمى على الضمير المستتر في كان العايد على الاخذ العاجل المدلول عليه بالسياق فيكون الفصل بالخبر للاهتمام ببيان لزوم الاخذ العاجل لانتفاء العدة بتاخير عذاب هذه الامة والمعنى ولولا عدة سبقت من ربك بتاخير عذاب هذه الامة الى الآخرة لكان الاخذ العاجل واجل مسمى لعذابهم الآجل لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود واضرابهما ولم ينفرد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل الآن هذا الاحتمال انما يكون على تقدير كون قوله لزاما مصدرا وصف به لان المصدر لا يثنى ولا يجمع بل يفرد على كل حال بخلاف ما اذا كان اسم آلة بمعنى ملزم فانه حينئذ يجوز ان يطابق في التثنية ه فيقال لزامين وجوز ابو البقاء ان يكون لزاما جمع لازم كقيام جمع قايم ثم انه تعالى لما اخبر نبيه صلى الله عليه وسلم بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون مما يغمه ويؤذيه مثل تكذيبهم اياه فيما يدعيه من النبوة فقال فاصبر على ما يقولون اى على ما تسمع منهم مما يؤذيك الى ان يحكم الله فيهم وهذه الآية منسوخة بآية القتال ثم امره بالتسبيح عقيب امره بالصبر ه 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 ويشفي جميع ما اصاب من الغموم والاحزان الا بذكر الله تطمئن القلوب قوله معترفا بانه مولى النعم كلها الاعتراف به مستفاد من لفظ الحمد لان الحمد الاصطلاحي انما يكون في مقابلة النعمة وتاكيد النعم بقوله كلها مستفاد من اطلاق الحمد حيث لم يقيد بكونه في مقابلة شئ من النعم قوله ومن ساعاته اى في بعض ساعاته والآناء جمع اني ككعي وقيل جمع اني كحمي يقال اني يأني انا اى حان قوله وانما قدم زمان الليل اى الزمان الذي هو الليل يعني قدم قوله ومن آناء الليل على عامله واخر عنه قوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اهتماما بشان الليل من حيث ان ما كان بالليل من العبادة افضل مما كان بالنهار لان الشواغل الداعية الى تفريق الخواطر تقل بالليل فيكون ما وقع فيه

من

من العبادة مقرونا بحضور القلب وموافقة القلب اللسان فيكون ادخل في استحقاق الاجر والفضل وايضا النفس فيه اميل الى الاستراحة الخ فان العبادة الناشية الى الحادثة في الليل اشد وطاه اى كلفة او ثبات قدم واقوم قيلا اى اشد قراءة لانتفاء الشواغل قوله وبحيث بلفظ الجمع جواب عما يقال النهار لطرفان فكيف قيل واطراف النهار والظاهر ايراد لفظ التثنية كما قال واقم الصلوة طرفي النهار وتقرير الجواب انه ذكر لفظ الجمع في موضع ذكر التثنية لعدم التباس المراد فانه لا يلتبس لاحد ان النهار له طرفان لا غير وذكر لفظ التثنية في آية اخرى للتنصيص على المراد وزيادة البيان كما عبر الشاعر عن الامرين تارة بلفظ التثنية واخرى بلفظ الجمع في قوله ظهرها مثل ظهور الترسين لذلك قبله ومهمهين قذفين مرتين وبعده جثتها بالنعت لا بالنعتين المهمه المفازة البعيدة والقذف الارض المستوية والمرت المفازات التي لا نبات بها ولا ماء وجبيتها اى قطعتها ولم ينعت لي الا مرة واحدة بنعت واحد لا بنعتين ليتميز كل واحد ليتميز كل واحد من المهمهين عن الآخر يصف الشاعر نفسه بالفطانة والخبرة في سلوك المفاوز وبالجراءة على اقدام المهاول وقيل انما قال ظهور الترسين كراهة الجمع بين التثنيتين احدهما في المضاف وثانيهما في المضاف اليه كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما قوله او امر بصلوة الظهر عطف على قوله تكرير لصلوتي الصبح والمغرب فان قوله واطراف النهار منصوب بالعطف على محل قوله ومن آناء الليل كانه قيل وسبح اطراف النهار التي هي ما بعد الزوال عبر عنه بلفظ اطراف باعتبار اندراج حظ من طرفي النهار ولا يدفع هذا الاعتبار من الذهاب الى قول من قال اقل الجمع اثنان قوله فانه نهاية النصف الاول اى فانها تصلى عند الزوال الذي هو نهاية النصف الاول الخ قوله او لان النهار جنس يتناول كل فرد من افراد النهار فلما كانت صلوة الظهر تتكرر في كل نهار بجمع وقته لتعدد الانهار التي اضيف هو اليها لا لتعدده في نفسه او بالتطوع في اجزاء النهار عطف على قوله بصلوة الظهر في قوله او امر بصلوة الظهر فقوله تعالى واطراف النهار فيه ثلثة اوجه قوله اى نظر عينيك ومد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور وتمنيا ان يكون لك مثله وفيه دليل على ان النظر الغير المردود معفو عنه لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع وان من ابصر منها شيئا احب ان يمد اليه نظره ويملاء منه عينيه قيل له عليه الدلام ولا تمدن عينيك اى لا تفعل ما عليه جبلة البشر ولقد شدد المتقون في وجوب غض البصر عن اباحة الظلمة وغدوا التفسقة في اللباس والمراكب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشياء لعيون النظارة فالناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغري لهم على اتخاذها وروي عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نزل برسول الله عليه الصلوة والسلام ضيف فبعثني الى يهودي فقال قل له ان رسول الله يقول لك بعني كذا وكذا من الدقيق واسلفني الى هلال رجب فاتيته فقلت له ذلك فقال والله لا ابيعه ولا اسلف الا برهن فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فقال والله لو باعني او اسلفني ه لقضيته واني لامين في السماء وامين في الارض اذهب بدرعي الحديد اليه فنزلت هذه الآية تعزية له عن الدنيا قال ابو الدرداء الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولا يجمع الا من لا عقل له وعن الحسن لو لا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم عليه السلام لا تتخذوا الدنيا دارا فتخذلم لها عبيدا وازواجا منصوب على انه مفعول متعنا او على انه حال من الهاء في به وروي لفظا مرة فاورد الراجع اليه ومعناها اخرى فجمع ما كان عبارة عنه ومنهم مفعول متعنا على ان من فيه للتبعيض اى بعضهم ونا سا منهم وذكر لانتصاب زهرة ستة اوجه الاول ان يكون منصوبا بفعل مضمر دل عليه متعنا تقديره جعلنا لهم زهرة والثاني ان يكون مفعولا ثانيا لمتعنا على تضمينه معنى اعطينا وازواجا مفعوله الاول وزهرة هو الثاني والثالث ان ينتصب على انه بدل من محل به والرابع والخامس ان يكون بدلا من ازواجا على حذف المضاف اى ذوي زهرة او من غير حذف بان تجعل اصناف الكفرة نفس الزهرة والسادس ان يكون منصوبا على الذم وهو النصب على الاختصاص

بسكون الواء

بتقدير اعني والمذموم الموصول او ضمير ذمة لكونه زينة الدنيا لا الآخرة وعلى تقدير ان يكون زهرة
بفتح الهاء جمع زاهر كفاجر وفجرة وبار وبررة يكون صفة ازواجا اى اصنافا فازاهر الدنيا اى مشرق
الوجوه متلألئ الالوان والهيئات يقال زهرت النار زهورا اى اضاءت وازهرتها انا والازهر
البيض ورجل ازهر اى نير ابيض مشرق الوجه والمراءة زهراء وصف الممتعون بانهم زاهر فاهذه
الحيوة الدنيا الصفاء وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من تغير الالوان والتبلغ بالقوت
وبالمرقعات من الثياب **قوله** يؤيد قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في
الحيوة الدنيا **قوله** على خصاصتهم النهاية الخصاصة الجوع والضعف واصلها الفقر والحاجة الى الشئ
قوله انكار لما جاءه من الآيات او للاعتداد به تعنتا يعني ان قول الكفار هلا ياتينا محمد بآية يجوز
ان يكون طلبا لآية تدل على صدقه اذ آية كانت انكار لما جاء به مما يدل عليه وان يكون طلبا لآية مقترحة
مثل العصا واليد مع اعتدادهم بما جاء به تعنتا وعنادا ويحتمل ان يكون قوله تعالى فاصبر على
ما يقولون توطئة لحكاية هذه المقالة من الكفرة ويكون المراد بما يقولون مقالتهم هذه وقراءة نافع
وابو عمرو وحفص اولم تاتهم بتاء تانيث الفعل لتانيث فاعله والباقون بالياء من تحت لكون التانيث
غير حقيقي وقراءة العامة بينة بتنة ما باضافة بينة الى ما مرفوعة وهي واضحة وقرئ بتنوين بينة
مرفوعة فعلى هذه القراءة يكون ما بدلا من بينة بدل كل من كل او خبر مبتداء محذوف فاى هي ما في
الصحف الاولى كالتورية والانجيل من البشارة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بارساله بنياعن بيا موصوفا
بما فيه من النعوت الكريمة **قوله** تعالى ولو انا اهلكناهم الآية بيان انه لا عذر لهم في تركهم اتباع رسولهم
طريق الضلالة بوجه ثم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد ونوع من الزجر والتهديد فقال
قل كل متربص الخ قراءة العامة السوى على وزن فعيل بمعنى المستوى المستقيم وقرئ السوآى
بفتح السين والمد بمعنى الوسط الجيد وقرئ السوى بقلب الحمزة ياء لان الصراط لكونه بمعنى السبيل
يجوز تانيثه وقرئ الصراط السَّوِيَّة بفتح السين وسكون الواو بمعنى الشر وقرئ السُّوَيَّ بضم
السين وفتح الواو وتشديد الياء تصغير سوء والمعنى على القراآت الثلث الاخيرة فستعلمون من
الطريق المعوج والدين الباطل **قوله** ومحلها الرفع على الابتداء وما بعدها الخبر والجملة في محل النصب
سادة مسد المفعولين ومن لما كانت استفهامية بمعنى ايتنا 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 تكون في حيز مفعول فستعلمون على معنى وستعلمون الذي
اهتدى او في حيز خبر من الاستفهامية على معنى ايتنا اصحاب الصراط السوى والذي اهتدى او في
حيز المجرور باضافة اصحاب اليه على معنى ايتنا اصحاب الصراط السوى واصحاب الذي اهتدى
على ان المراد بالذي اهتدى النبي صلى الله عليه وسلم **سورة الانبياء عليهم السلام مكية** بسم الله الرحمن الرحيم
قوله بالاضافة الى ما مضى جواب عما يقال كيف وصف وقت الحساب بالاقتراب مع انه قد عد بعد نزول
هذا القول اثنتي عشرة سنة يقال قرب الشئ واقترب اذا دنا والحساب بمعنى المحاسبة وهو
اظهار ما للعبد وما عليه ليجازى على ذلك قيل المراد به وقت حسابهم وهو يوم القيمة كما قال اقتربت
الساعة سمي يوم القيمة بيوم الحساب تسمية للزمان باعظم ما وقع فيه واشده وقعا في القلوب
فان الحساب هو الكاشف عن حال المرء ففي تسميته به تخويف عظيم للمكلفين **قوله** واللام صلة
لاقترب الفرق بين كونها صلة وكونها تاكيدا للاضافة ان اللام المجارة اذا كانت صلة لاقترب
كان المقترب له اى المدنو منه مذكورا فكان المعنى دنا من الناس حسابهم واذا كان تاكيدا للاضافة
لم يكن المقترب له اى المدنو منه مذكورا للعلم به فيصير المعنى كما لو قيل اقترب حساب الناس الحساب
الذي للناس فلما كانت اللام لتاكيد الاختصاص المستفاد من الاضافة كان اصل المعنى اقترب حساب
الناس ان المقصود بيان دنو وقت حسابهم وهو يحصل من هذا التركيب ثم قدم المضاف اليه
وادخل عليه اللام المجارة المفيدة لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بالاضافة وعرف الحساب

تقريبن

تعريف الجنس فصار اقترب للناس الحساب على ان للناس ظرف مستقر قدم على الحساب لكون العناية
مصروفة الى ذكر المقترب له وبيان ان الحساب لهم لا لغيرهم وفي التقديم والتصريح باللام وتعريف
الحساب مبالغات ليست في قولك اقترب حساب الناس ثم حذف لام التعريف من الحساب واضيف
الضمير الناس تاكيدا لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بلام الاختصاص فان قيل اذا كان اقترب
للناس الحساب مقدما على الاعتبار على ان يقال اقترب للناس حسابهم لم يكن اللام تاكيدا للاضافة
بل يكون الامر بالعكس فالجواب انه اذا كان احدهما تاكيدا للآخر كان كل واحد منهما مؤكدا بالآخر فصح
جعل اللام تاكيدا للاضافة ومعنى التاكيد ان كل واحد من اللام المجارة والاضافة مغنية عن الآخر
فاذا جمع بينهما كان احدهما تاكيدا للآخر **قوله** معرضون عن التفكر فيه فان العقول السليمة حاكمة
بانه لابد من الحساب والجزاء والا لزم التسوية بين المطيع والعاصي والمتقين والفجار وهي بعيدة
عن مقتضى الحكمة والعدالة **قوله** محدث تنزيله يعني ان المراد بالذكر كلام الله الذي يذكرهم ما لهم
وما عليهم وهو صفة ازلية قديمة الآن الله تعالى انزله بالتفاريق واحدث تنزيله في كل وقت على حسب
المصالح وقدر الحاجة فذات المنزل ازلي قديم والمحدث انما هو تنزيله فظهر الجواب عن استدلال
المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن محدث قائلين 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
وبانه ذكر هو المركب من الحروف والاصوات وحدوثها مما لا نزاع وانما النزاع في كلام الله تعالى بمعنى
آخر ففوله تعالى ما ياتيهم من ذكر الخ بيان لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجدد له الذكر كل وقت
ويظهره له الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم الموعظة ليتعظوا فما يزيدهم ذلك
الا استكبارا وقراءة العامة محدث بالجر على انه صفة لذكر محمول على لفظه وقرئ مرفوعا حملا على
محل الذكر من مزيدة كما في ما جاءني من احد **قوله** اسمعوه جامعين على تقدير ان يكونا حالين مترادفين
من واو استمعوه وان كان لاهية حالا من واو يلعبون يكون من قبيل الاحوال المتداخلة لكون الحال
الاولى عاملة في الثانية **قوله** لاهية قلوبهم اى متشاغلة عن التامل فيه من لهيت عن الشئ الهى لهيا
ولهيانا بالضم من باب علم اذا غفلت عنه وقدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى انما الحيوة الدنيا
لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والاستهزآء معلل باللهو الذي معناه
الذهول والغفلة فانهم انما هو اقدموا على اللعب لذهولهم عن الحق **قوله** بالغوا في اخفائها جواب عما
يقال من ان النجوى اسم من التناجي فلا يكون الا خفية فما معنى قوله واسروا اجاب عنه اولا بان
معناه بالغوا في اخفائها وثانيا بان المعنى جعلوها بحيث لا يفطن احد احدا لتناجيهم ولا يعلم
انهم متناجون **قوله** بدل من واو اسروا فيكون واو اسروا ضمير اعاد الى ما عاد اليه ياء الضمائر
المذكورة ويكون المقصود من ابدال قوله الذين ظلموا من الواو الاعلام الى ما عاد اليه ياء الضمائر
المذكورة ويكون المقصود من ابدال قوله بانهم المبالغة في الظلم وذلك لانه جعل الذين ظلموا مغرا
منهم 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** وانما اسروا بها تشاورا لما كان هذا الحديث
منهم على طريق تشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم امره لا جرم اسروا به لان عادة
المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم **قوله** جهرا كان او سرا اثارة جواب ما يقال
هلا قيل يعلم السر حتى يطابق قوله واسروا النجوى وتقريره ان القول عام يشمل السر والجهر فكان في
العلم بالقول العلم بالسر ودون زيادة فكان الكد في بيان الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السر
كما ان قوله يعلم السر اكد من قوله يعلم سرهم مع انه مطابق لقوله واسروا النجوى لان النجوى هو القول
الواقع بطريق السارة والمطلق مطابق لكل واحد مما تحته **قوله** ولا ما يضمرون اشارة الى ان
متعلق قوله العليم هو ما اضمروه في نفوسهم من غير ان يتكلموا به لا سرا ولا جهرا كقوله تعالى يعلم
السر واخفى قال الامام قدم السميع على العليم لانه لابد من سماع الكلام اولا ثم حصول العلم بمعناه

ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يصح فيما اسند الى الله تعالى من السماع فانه تعالى عالم يعلم وسميع يسمع الا
ان سماعه ليس طريقا للعلم بل هو عبارة عن علمه بالمسموعات قوله اضراب لهم يعني ان الاضرابات
المذكورة في هذه الآية واقعة في كلام الذين ظلموا حكاها الله تعالى عنهم كما وقعت في كلامهم حكاية
الله تعالى عنهم للدلالة على كونهم متحيرين خابطين خبط عشواء لا يميزون بين مضروب عنه ومضروب
عنه لا يدرون ما يقولون ولا يجدون متمسكا يتفهم في هدم امره واظهار فساد ما ادعاه من
الرسالة ولما كان هذا التوجيه مشكلا من حيث ان الاضرابات المذكورة لو كانت واقعة في
كلام الكفرة والله تعالى حكاها عنهم كما وقعت لوجب ان يكون قالوا مقدما على بل بان يقال قالوا بل
اضغاث احلام ليفيد الكلام حكاية اضرابهم وتقديم بل على قالوا لا يفيد ذلك قال المص والاظهر
ان يكون بل الاولى اضرابا منه تعالى عن حكاية قولهم هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم
تبصرون الى حكاية قولهم في حق القرآن انه اضغاث احلام او تكون اضرابا عن محكي الى محكي اي عن
التحاور في شانه عليه السلام وفي شان ما جاء به من الخوارق الى التقاول في امر القرآن وان تكون
بل الثانية والثالثة من كلام الكفرة اضربوا بها عن قولهم في امر القرآن انه اضغاث احلام الى انه
كلام مفترى ثم الى انه كلام شعري ثم جوزان تكون كلمة بل من كلام الله تعالى لا محكية من الكفرة لان الكلام
العكي ما يقع بعد القول فيفيد الكلام ان قولهم الثاني افسد من الاول والثالث من الثاني والرابع
من الثالث ووجد افادة بل هذا المعنى ان الاضراب قد يكون لابطال الكلام الاول وقد يكون
للانتقال منه الى جزء آخر اهم من الاول والاضراب الواقع في كلام الله تعالى لا يحمل على كلا الاول
لانه يستلزم ان يكون الاول باطلا في نفسه وغلطا والله تعالى منزه عن ذلك فلا بد ان يكون
الاضراب الواقع للانتقال الى الاهم والاهم في مقام ارادة بيان بطلان مقالة القوم ما هو
افسد بالنسبة الى الاولى فيكون ما بعد بل في مثل هذا المقام افسد بالنسبة الى ما قبلها قوله
وليس فيما يناسب قول الشعراء لان الشعر تخييلات ملفقة وتخرصات مزخرفة تدعو الى الهوى
والشيطان والقرآن يدعو الى الهدى وطاعة الرحمن وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر
وقرآن مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وقولهم انه كلام مفترى من عند
نفسه مع كونه باطلا في نفسه لان القوة البشرية وان استفرغت طوقها لا يطيق على اتيان مثله فهو
ابعد من قولهم انه اضغاث احلام لان الحلم قد يكون من قبيل الغيب المطابق للواقع والمفترى
لا يكون كذلك وكذا قولهم انه اضغاث احلام مع كونه فاسدا في نفسه من حيث ان الكتاب الذي احكمت
آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير كيف يتصور كونه من تخاليط الاحلام فهو اشد فسادا بالنسبة
الى قولهم انه سحر لان تشبيه النظم المعجز الفايق بالسحر اقرب من جعله من تخاليط الاحلام لقوله
عليه السلام ان من البيان لسحرا والاضغاث الحزم من النبات وغيره فاستعير للتخاليط والاباطيل
شبهت تخاليط الاحلام واباطيلها بحزم من اخلاط النبات في كونها مخلوطة من اشياء غير متناسبة
ثم استعملت في الاباطيل بقرينة اضافتها الى الاحكام والحكم بضم الحاء وسكون اللام هو الرؤيا
وضم اللام ايضا لغة فيه فالاحلام بمعنى المنامات سواء كانت باطلة او حقة واضيفت الاضغاث
بمعنى الاباطيل اليها على طريق اضافة الخاص الى العام اضافة بمعنى من وقد تخص الرؤيا بالمنام
الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله عليه السلام الرؤيا من الله والحلم من الشيطان قوله وصحة التشبيه الخ
جواب عما يقال محل الكاف في قوله كما ارسل الاولون اما ان خرج على انه صفة آية او نصب على انه صفة
مصدر محذوف فالتقدير على الاول بآية مثل ارسال الاولين وعلى الثاني اتيانا مثل ارسال
الاولين وما مصدرية على الوجهين ولا وجه لتشبيه الآية ولا التشبيه اتيانها بارسال الاولين وتقرير
الجواب ان الارسال يتضمن اتيان الآية ويستلزمه فذكر الارسال الذي هو ملزوم لاتيان الآية
واريد لازمه مجازا فكانه قيل بآية مثل آية الاولين او اتيانا مثل اتيان الاولين واثار المص بقوله
كما ارسل به الاولون الى جواب آخر وهو ان كلمة ما في قوله كما موصولة وعايدها محذوف والمعنى

بآية مثل الآية التي ارسل بها الاولون الى جواب آخر وهو ان كلمة ما في قوله كما موصولة وعايدها محذوف
والمعنى بآية مثل الآية التي ارسل بها الاولون وتشبيه الآية بالآية تشبيه واضح لا خفاء فيه ثم ان منكري
مكة لما اقترحوا آية شبيهة بآية الاولين فانها لا يتطرق اليها احتمال انها اضغاث احلام او كلام مفترى
او قول شاعر اجابهم الله تعالى بان الامم التي اهلكناها باصرارهم على التكذيب بعد ما اتتهم الآيات
التي اقترحوها لم يؤمنوا باتيانها فاهلكوا بذلك فلو اتاهم ما اقترحوه لما امنوا ايضا كلهم اعمى منهم
واستوجبوا عذاب الاستيصال مثلهم لان الحكمة الالهية قد اقتضت ان من كذب بعد الاجابة الى
ما اقترحه لا بد ان ينزل به عذاب الاستيصال وقد سبق وعده في حق هذه الامة ان يؤخر
عذابهم الى يوم القيمة فلذلك لم يجابوا الى ما اقترحوه للابقاء عليهم اي للترحم بهم يقال ابقى على فلان
اذا رحمه قوله والاحالة اليهم اي احالة المشركين الى اليهود والنصارى في استعلام ان البشرية لا تنافي
الرسالة اما للالزام والاسكات لالاثبات الحكم المتعلق بالاعتقاديات يقول الكفرة فان اليهود
والنصارى وان انكروا نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انهم لا ينكرون الرسل كانوا بشرا
ثم انهم لما كانوا يوافقون المشركين في معاداته عليه السلام كان المشركون لا يكذبونهم فيما قالوا في
حق الرسول واما الانذار فالفرق بين المؤمنين والكفار في حصول العلم بخبرهم اذا بلغ حد التواتر
قوله وقراء حفص نوحي بنون العظمة مبنيا للفاعل اي نوحي نحن والباقون بالياء وفتح الحاء
مبنيا للمفعول وهذه الجملة في محل النصب على انها صفة لرجالا قوله نفى لما اعتقدوا وانها انتفت
العايدة الى ما لكونها عبارة عن الخاصة فان عدم الاحتياج الى الطعام والخلود بمعنى عدم طريان
الموت من خواص الملايكة نفاها عن الرسل تحقيقا لكونهم ابشارا مثلهم وابطالا لزعم ان
البشرية تنافي الرسالة فان نفي الخاصة اللازمة للماهية يستلزم نفي الملزوم ويحقق كونهم
ابشارا مثلهم قوله وقيل جواب عطف على قوله نفى لما اعتقدوا وتوضيح هذا القول ان الكفرة
كانوا يطعنون في الرسالة باشياء منها قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقولهم هل هذا الا بشر
مثلكم فالزمهم الله تعالى بان الرسل الذين صدقتهم اباؤهم وآمنوا بهم كانوا من البشر وان رسالتهم
صحت بما اظهر الله تعالى على ايديهم من الخوارق والمعجزات فلما صحت رسالتهم بذلك فقد صحت
رسالة سيد المرسلين صلى الله عليه وعليهم اجمعين بما اظهره الله تعالى على يديه من الايات الباهرة
فلا يعاب عليه بكونه بشرا ومنها قولهم ان الذي يدعي الرسالة ياكل الطعام ويشرب وينكح
ويمشي في الاسواق كغيره من الناس كما اخبر الله تعالى عنهم ذكر بقوله ما لهذا الرسول ياكل الطعام
ويمشي في الاسواق ونحوه فالزمهم واخبرهم ان الرسل الذين كانوا من قبل كانوا ياكلون ويشربون
ويمشون ويقضون حوايجهم حيث قال وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين
اي في الدنيا وقال في آية اخرى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية فعلى
ذلك هذا الرسول المبعوث اليكم كسايرالرسل الذين كانوا من قبل ممن ياكل ويشرب وينكح وانه بشر
وهو رسول كسايرالرسل ولم يرض المص بهذا التاويل لان جعل الكلام اجنبيا عما سيق له الكلام
مع امكان ربطه بالمقام لا يخلو عن بعد قوله وتوحيد الجسد جواب عما يرد من ان جعل في
الآية الظاهر انه بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين ثانيهما جسدا ومفعوله الاول جمع فكيف يصح
ان يخبر عن الجمع بالمفرد وايضا الظاهر ان قوله لا ياكلون الطعام في محل النصب على انه صفة
لجسد فكيف يصح ان يرجع اليه ضمير الجمع وان جعل تقدير الكلام وما جعلناهم ذوي جسد غير
طاعمين او وما جعلنا كل واحد منهم جسدا كقوله ثم نخرجكم طفلا اي نخرج كل واحد منكم طفلا
الايراد وفي الصحاح الجسد البدن تقول منه تجسد كما تقول تجسم والجسد ايضا الزعفران
ونحوه من الصبغ وهو الدم ايضا والجسد ايضا مصدر قولك جسد به الدم يجسد اذا لصق به فهو جاسد
وجسد والجسد الاحمر ويقال للجسد ما اشبع صبغه من الثياب ويقال للزعفران المجاد قوله اي في
الوعد يعني ان صدق يتعدى الى مفعولين الى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف ويقال صدقتك 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 وآمن بهم واهلاك من كذبهم ويدل عليه قوله فانجيناهم
ومن نشاء واهلكنا المسرفين اى بعذاب الاستيصال وليس المراد عذاب الآخرة لانه اخبار عما
مضى قوله ولذلك حميت العرب ولعل تخصيص العرب بالذكر لانه عليه السلام بعث منهم ونشا
فيهم والا فهو عليه السلام مبعوث الى الكافة وامته التى هى كافة العرب والعجم محمية عن عذاب
الاستيصال والصيت الذكر الجميل الذى ينتشر فى الناس دون القبح يقال له ذكر فى الناس اى
صيت وشرف وفى القرآن صيت لقريش لانه بلسانهم ولغتهم منزل على نبى منهم يشهرون
بشهرته ويتشرفون بشرفه لانهم حملته والمرجوع اليهم فى حل معاقده وقد يكون الذكر بمعنى
التذكر والموعظة بالوعد والوعيد فيكون من قبيل قوله تعالى كلا انها تذكرة وقوله فذكر فان
الذكرى تنفع المؤمنين ويجوز ان يراد بالذكر ما يكون سببا للذكر الجميل من مكارم الاخلاق التى
من تخلق بها يكتسب صيته فى الناس فقوله فيه ذكركم معناه فى علمه والعمل بما فيه جميع ما تحتاجون اليه
من دينكم ودنياكم كحسن الجوار وصلة الرحم وتعظيم امر الله والشفقة على عباد الله وصدق الحديث
واداء الامانة والوفاء بالعهد وغير ذلك فذكر الذكر واريد به مكارم الاخلاق الموجبة للثناء الحسن
فيكون من باب ذكر المسبب وارادة السبب واعلم ان قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد عطف على قوله وما
ارسلنا قبلك اى قدرنا ارسلنا قبلك رسلا يوحى اليهم اثارا مثلكم ثم صدقناهم الوعد فجعل عليه الصلوة
والسلام نبى كسائر الانبياء بشر مثلهم ولا بد ان يصدق الله تعالى وعده فاحذروا يا قريش سوء العاقبة
ونزول البلاء على تكذيبه ثم قال تعالى لقد انزلنا فقد اجاب عن قولهم فليأتنا بآية بقوله ما آمنت ثم اجاب
عن قولهم هل هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا واردج فيه التهديد ايضا بقوله ثم صدقناهم ثم بين
انه قد اتاكم ما يكفيكم ويغنيكم عن اقتراح الآيات ويوجب ايمانكم به وهو الكتاب الذى فيه ذكركم افلا
تعقلون فتؤمنون به وترتدعون عن اقتراح غيره من الآيات وعن القدح فيه بما لا يليق به ثم
وتقضى ببداهة العقول ببطلانه قوله فلما ادركوا بأسنا لما رأوا ان لا بد ان يكون ما اصاب الهالكين من البأس محسوسا
باحدى الحواس الظاهرة جعل قوله تعالى احسوا استعارة تبعية بان شبه ادراكهم البأس بادراك
المحسوس فلما اطلق عليه اسم الاحساس واشتق منه قوله احسوا قوله راكضين دوابهم او مشبهين
بهم يعنى ان الركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز ان يركبوا دوابهم يركضونها
هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا فى سرعة عدوهم على الارض
بالراكبين الراكضين لدوابهم قوله تعالى الى ما اترفتم فيه اى الى نعمكم التى خولتموها وتوسعتم فيها حتى
بطرتم فكفرتم واعرضتم عن حولها وشكره قال الخليل المترف الموسع عليه عيشه القليل فيه همه
والمعنى ارجعوا الى نعيمكم والى مساكنكم التى تسكنونها لعلكم تسألون عند اعن اعمالكم فتخلصون
انفسكم بذلك او ارجعوا اليها واجلسوا كما كنتم فى مجالسكم وترتبوا فى مراتبكم حتى تأتكم عبيدكم
ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم بما تأمرون وماذا ترسمون كعادة المخدومين او لعل الناس
يسألكم مما فى ايديكم ويستشيرونكم فى المهمات والنوازل او ارجعوا الى نعيمكم ومساكنكم لعلكم تسألون
عند اعما جرى عليكم وعلى اموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة قوله يا ثارات
الانبياء اللام فيه للاستغاثة والثأر الانتقام من القاتل بقتله مكان المقتول يقال ثأر القتيل
بالقتيل اى قتل قاتله وبابه قطع والمقصود من ندائه الثارات الاخبار عن وجوب طلبهن دعوا على
انفسهم بالويل فقالوا يا ويلنا وبينوا وجه استحقاقهم به بان قالوا انا كنا ظالمين على انفسنا بتكذيب
الرسل قال تعالى فما زالت تلك الكلمة وهى يا ويلنا دعوبهم اى دعاؤهم فتلك مرفوع على انه اسم لما زالت
ان جعلت الدعوى منصوبة المحل على الخبرية او منصوب على انه خبر وان الدعوى اسم وكل واحد
من الوجهين جيد لانها معرفتان وحصيدا من باب التشبيه البليغ اى مثل الزرع المحصود والفعيل
بمعنى المفعول يستوى فيه المفرد والجمع والمذكر والمؤنث قوله وهو مع حصيدا بمنزلة المفعول الثانى

وليس

وليس كل واحد منها مفعولا على حدة لان جعل لا يتعدى الى ثلث مفاعيل فانه قد تعدى الى مفعوله
الاول وهو ضمير الجمع فلا يتعدى بعده الى مفعولين آخرين فلذلك جعل حصيدا خامدين بمنزلة
مفعول واحد كما اذا قلت جعلته حلوا حامضا فانه فى معنى جعلته جامعا للطعمين ولذلك ما نحن فيه
فانه فى حكم قولك جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمد قوله او صفة له عطف على قوله بمنزلة
المفعول الثانى اى ويجوز ان يكون خامدين صفة لحصيدا فانه مفرد فى معنى الجمع وان يكون حالا
من الضمير المستكن فى حصيدا قوله خامدين استعارة تبعية شبه الموت بخمود النار وانطفائها
فاطلق عليه الخمود ثم اشتق منه خامدين قوله فينبغى ان يتلقوا بها اى ان يلقوا ويقعوا ببيها
فان تلقى مطاوع لقولك سلقته سلقا اذا القيته على ظهره وربما يقال سلقيته سلقا بزيادة الياء
واشار المص به الى وجه تعلق هذه الآية بما قبلها وهو انه تعالى لما بين اهلاك القرى الجل تكذيبهم اتبعه
بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوه وهو انهم ضيعوا ما خلقه الله تعالى لفوائد دينية
ودنياوية اما الدينية فهى ان يتفكر المكلفون فيها ويستدلوا بها على عظمة الله تعالى وكبريائه وكمال حكمته
وقدرته واما الدنياوية فهى ما يتعلق بها من المنافع التى لا تعد ولا تحصى فمن اعتبر بخبارها ولم يتعلق
بها الى الاستكمال بالكمالات العلمية والعملية فجدير لان يهلك ويجعل نكالا وعبرة لغيره ثم انه تعالى لما ذكر انه لم يخلق
هذا السقف المرفوع والمهاد المبسوط وما بينهما من بدايع الموجودات وغرايب المصنوعات لان يتلهى
ويلعب بل انما لم يتخذ ما يتلهى به ويلعب من حيث ان الحكمة صارفة عنه لا من جهة عدم القدرة
على اتخاذه فقالوا ردنا ان نتخذ لهوا اى ما يتلهى به على انه مصدر بمعنى المفعول يقال لهوت بالشئ بالفتح
اللهو لهوا اذا لعبت به لاتخذناه من جهتنا قدرتنا عليه لكنا لم نتخذه لعدم ارادتنا اتخاذه ومن
فسر اللهو بالولد والمراة فقد اخرج الكلام عن الالتئام بما قبله قال الامام الواحدى اللهو طلب
الترويح عن النفس ثم المراة تسمى لهوا وكذا الولد لانه يستروح بكل واحد منهما ولهذا يقال
لامراة الرجل وولده ريحانتاه من لدنا اى مما نصطفيه ونختاره مما نشاء من خلقنا كقولك لو اراد
الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء وقال المفسرون اى من الحور العين وهذا رد لقول
اليهود فى عزير وقول النصارى فى المسيح وامه من كونها ولدا وصاحبة ومعنى من لدنا من عندنا
اى بحيث لا يجرى لاحد فيه تصرف لان ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره انتهى
كلامه قوله ويدل على جوابه الخ يعنى ان كلمة ان فى الآية شرطية وجواب الشرط محذوف لدلالة
جواب لو عليه والتقدير ان كنا فاعلين اتخذناه ولكنا لم نفعله لانه لا يليق بالربوبية وفائدة
تكرير كلمة الشرط ان الاولى لتعليق الاتخاذ بالارادة والثانية لتعليق الاتخاذ المرتب على الارادة
بكونه ممن يفعل ذلك وتقضيه حكمته قوله والجملة كالنتيجة للشرطية كانه قيل لو اردنا لفعلناه
ولكن لم نرده فما كنا فاعلين ثم انه تعالى اضرب عن حديث تعليق اتخاذ ما يتلهى به على تعليق ارادته
بذلك وعلى كونه ممن يجوز له ان يفعل ذلك وجعله كالمسكوت عنه الى بيان ما هو اهم بالنسبة الى
ما قبله وهو ان شانه تعالى ان يسلط الحق ويورده على الباطل حتى يذهبه ويهلكه قوله وانما استعار
لذلك اى استعار القذف للتغليب والتسليط واستعار الدمغ للمحق والمحو بان شبه الحق بالجرم الصلب
الثقيل وشبه 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 عبر عن الصورة المعقولة بما يدل على الهيئة المحسوسة لتتمكن تلك الهيئة المعقولة فى ذهن
السامع فضل تمكن قال صاحب المفتاح اصل استعمال القذف والدمغ فى الاجسام ثم استعير القذف
لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ومحوه فالمستعار منه حسى والمستعار له عقلى وقرأ
فيدمغه بالنصب ضعيف لما تقرر فى النحو من ان ما بعد الفاء انما ينتصب باضمار ان فى جواب
الاشياء الستة الامر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض وقوله فيدمغه لم يقع بعد احد هذه
الاشياء ولعل من نصبه نظر الى ان المضارع فيه شئ النفى ولهذا قيل ما فى الآية اضعف مما فى البيت

/

لان المضارع فيها للاستمرار وقيل في توجيه النصب ان المضارع كالمتمنى والترجي في كونها مترقبين وانما شرطوا في نصبه بعد الفاء السببية كون ما قبلها احد الاشياء المذكورة لان الفاء السببية تقتضي ان يكون ما قبلها سببا لما بعدها والسببية لا تتحقق الا عند تحقق احد هذه الامور ولهذا لم يجب النصب في الموجب ولا في ضرورة الشعر كما في البيت المذكور وذكر ان الاشياء الستة غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذي لم يتحقق الوقوع ويكون ما بعد الفاء لجزائها المسبب عنها ولما كان المضارع المنصوب بان مفردا وما قبل الفاء المذكورة جملة ولا يجوز عطف المفرد على الجملة جعلوا ما بعد الفاء بتقدير مصدر معطوف على مصدر الفعل المقدر تقديرا فتقدير زرني فاكرمك ليكن منك زيارة فاكرام مني وكذا المنصوب بعد الواو فانه ايضا معطوف على المصدر المتصيد من الفعل قبله فتقدير تواكرني وازورك ليكن منك زيارة وزيارة مني وانما قدر هنا ظهر ان مراد المص ووجه مع بعده ان وجه انتصاب فيد معه بضم الميم مع كون النصب بعيدا لعدم وقوع الفاء بعد احد الاشياء المذكورة ان تجعل الجملة التي قبل الفاء في تاويل المفرد كالتي بعدها فانها في تاويل المفرد بان المضمر فاذا اول ما قبل الفاء ايضا بالمفرد يتطابق المعطوفان في الافراد فتاويل الكلام بل نريد قذف الحق على الباطل فدمغه بعطف قوله فيد معه على القذف المتصيد من الجملة قبله وجعله ابو البقاء معطوفا على الحق اي بل نقذف بالحق فالدمغ وكذا تاويل البيت واريد اللحوق بالجار فالاستراحة قوله وذكره لترشيح المجاز فان قوله فيد معه استعير من الشجة التي بلغت الدماغ للمحو والبطلان قرنت الاستعارة بما يلايم المستعار منه فان ذهاب الروح انما يلايم المعنى الاصلي للدمغ فان الدماغ مجمع الحواس فاذا بلغت الشجة اليه يموت الحيوان قوله وهو في موضع الحال اي قوله مما تصفون في حال من الويل والعامل الاستقرار الذي تعلق به الخبر اي استقر لكم الويل واقعا مما تصفون اي مما تصفون الله تعالى بما لا يليق به من الصاحبة والولد وتصفون كلامه بانه سحر واضغاث احلام ونحو ذلك من الاباطيل ثم انه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات باقتراح الآيات واجاب عن شبههم بانواع التهديدات بين انه منزه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات والملايكة المقربون مع كرامتهم وعلو قدرهم عند الله اذا كانوا خاضعين لخالقين منه فالبشر مع نهاية ضعفه اولى ان يطيعوه فقال وله من في السموات والارض قوله يعني الملايكة المنزلين منزلة كرامتهم عليه الخ يعني ان المراد من العندية عندية الشرف لا عندية المكان والجهة وعند وان كان من الظروف المكانية الا انه تثبت قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به قوله وافراده للتعظيم يعني ان قوله ومن عنده معطوف على من في السموات والمراد بالذين هم الملايكة باجماع المفسرين فيكون عطفهم على من في السموات من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرفهم ان من في السموات يتناول من عنده لا محالة قوله لا يستكبرون حال من قوله من في السموات وما عطف عليه ان جعل مرفوعا على انه فاعل الظرف على رأي الاخفش وان جعل مرفوعا على الابتداء وخبره في لا ينتصب الحال عند الاعلى رأي من يجوز مجيء الحال من المبتداء فيكون حالا اما من الضمير المستكن في عنده الواقع صلة او من الضمير المستكن في الواقع خبرا ويحتمل ان يكون من عنده مبتداء ولا يستكبرون خبره وتكون هذه الجملة معطوفة على الجملة التي قبلها قوله او لانهم منه من وجه فان قوله من عنده بمعنى المكرم عنده وفي منزلة منه كما يتناول ملايكة السموات والارض يتناول الملايكة الذين لا يتبوؤن في المكان فان ملايكة السموات عنصريون مخلوقون مما خلق منه السموات ومن الملايكة نوع متعال عن التبوء في السماء والارض لتجردهم عن المواد العنصرية فلا يكون من عنده اخص مطلقا بالنسبة الى من في السموات والارض بل يكون اخص منه من وجه ويجوز ان يكون مبائنا له بان يراد به النوع المتعالي عن التبوء قوله وانما جيء بالاستكبار الخ جواب عما يقال المناسب لمقام توصيف الملايكة بالاجتهاد في العبادة ومواظبتهم عليها ان يقال لا يحسرون

بعض

بعض انهم لا يطراء عليهم شئ من الاعياء والفتور ولا يحسرون لا يفيد هذا المعنى لانه يدل على انه لا يطرء عليهم غاية الحسور واقصاه وهذا المعنى لا يلايم المقام يقال حسر البعير حسورا اذا اعيى واحسر مثله واستحسر ابلغ منهما وقد يكون استفعل بمعنى فعل نحو قر واستقر فلا سؤال ولا جواب والتسبيح بالنسبة الى الملايكة كالتنفس بالنسبة الينا فكما ان قيامنا وقعودنا وتكلمنا وغير ذلك من افعالنا لا يشغلنا عن التنفس فكذلك الملايكة لا يشغلهم عن التسبيح شئ من افعالهم ولا يلحقهم فترة بفراغ عنه قوله بل اتخذوا الاشارة الى ان ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة حكى الله تعالى عنهم اولا قولهم هل هذا الا بشر مثلكم وثانيا قولهم بل قالوا اضغاث احلام الى قوله كما ارسل الاولون ثم اجاب عن كل واحد منهما بضرب من التهديد والوعيد وساق الكلام الى هنا ثم اضرب عن الحكاية المذكورة وجوابها الى انكار فعلهم الذي هو اشنع من قولهم فقال ام اتخذوا آلهة وقوله من الارض يجوز ان يتعلق بتحذ وفيه وصفة للآلهة اي علوا وصنعوا آلهة كائنة من الارض ومنسوبة اليها كما يقال فلان من مكة بعني انه منسوب اليه ومعنى نسبتها الى الارض كونها مستقرة عليها ومعبودة وهي عليها ويجوز ان يتعلق باتخذوا بمعنى ابتدؤا اتخاذها من الارض بان صنعوها ونحتوها من بعض الحجارة او من بعض جواهر هلكالشبه والصفر والمقصود منه على التقديرين تحقير المتخذ ونحصيصه لان المتخذ يكون عدم اتخاذهم الآلهة السماوية اي المستقرة عليها او المعمولة من اجزاء السماء ولا وجه لوهمه قوله هم ينشرون جملة منصوبة المحل على انها صفة آلهة اي آلهة لا تقدر على احياء الاهم وحدهم قرأ العامة ينشرون بضم الياء وكسر الشين وقرئ بفتح الياء وضم الشين ونشر يكون لازما ومتعديا يقال انشر الله الميت اي احياه فنشر ونشر او نشره نشرا بمعنى انشره انشارا والانكار عليهم باتخاذهم الآلهة التي تنشر واحياء الموتى يدل على انهم يعتقدون ان آلهتهم تحيي الموتى بل تستقل في ذلك وهم لا يعتقدون ذلك كيف وانهم ينكرون البعث راسا فضلا عن ان تكون الاصنام قادرة عليه مستقلة فيه الآن ادعاءهم الآلهة في حقها لما استلزم اعتقادهم بذلك صح ان ينكر عليهم بذلك اللازم على طريق التجهيل والتهكم ثم انه تعالى لما انكر عليهم اتخاذهم الآلهة استدل على بطلانه بقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اي لو فرض ذلك وقدر كما يقدر المستحيلات لفسد ما خلقنا بالحق كما قال وما خلقناه السماء والارض وما بينهما لاعبين الآية قال اهل النحو الا ههنا بمعنى غير صفة للنكرة قبلها الا انه لما تعذر الاعراب فيها جعل ما استحقته من الرفع على ما بعدها والمعنى لو كان يتولاهما ويدبر امرهما آلهة شئ غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون الا للاستثناء لانا لو حملناها على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما آلهة معهما الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما آلهة فسواء كان الله معهم او لم يكن معهم فالفساد لازم ولما بطل حملها على الاستثناء ثبت ما ذكرنا وهو ان المعنى لو كان في السماء والارض آلهة غير الله لخربتا وهلك من فيهما بوجود التمانع من الآلهة فان كل امر صعد عن اثنين فصاعدا لا يبقى على نظام واحد وانتفاء الفساد اللازم للتعدد دليل على انتفاء الملزوم وهو التعدد لكن في هذه الملازمة وفي انتفاء التالي نوع خفاء لانه ان اريد بالفساد الفساد بالفعل اي خروجها بالفعل عن هذا النمط المشاهد فهذا لا يلزم من مجرد التعدد بل انما يلزم من تحقق التخالف ومجرد التعدد لا يقتضي التمانع لجواز التوافق وان اريد امكان الفساد فالملازمة مسلمة ضرورة ان اجتماع القادرين على معلول واحد يستلزم امكان تمانعهما المستلزم لامكان فساد المعلول لكن لا نسلم بطلان التالي اذ الدليل على امتناع الفساد بل النصوص شاهدة على وقوعه كقوله تعالى اذا السماء انشقت واذا النجوم انكدرت ويوم تبدل الارض غير الارض فظهر ان حجة الآية اقناعية والملازمة متعادية على ما هو اللايق بالخطابيات فان العادة جارية بتحقق التغالب والتمانع عند تعدد الحاكم والملوك على ما اشير اليه بقوله ولعلا بعضهم على بعض واشار المص الى ان المراد بالفساد الفساد بالفعل وجعل الملازمة مبنية على امتناع التوافق بناء على انه يستلزم اجتماع قدرتين

للمستشهد بها للمجاهد بما حاشيه

مشتملتين على مقدور واحد وقد بين استحالته في الكلام قوله تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها فان ما قبلها جمع منكر والجمع اذا كان نكرة لا يستثنى منه عند جماعة من المحققين اذ الاعم لا يحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء قيد للحكم المتعلق بالمستثنى منه فيكون الشرط كون الآلهة فيهما بقيد ان لا تكون معدمة فيكون الفساد لازما لكون الآلهة فيهما دونه تعالى والمراد بيان لزوم الفساد لكون الآلهة فيهما مطلقا سواء كانت مع الله تعالى او بدونه او لكونها معدمة تعالى قوله جملة لها علة لقوله وصف بالا يعني ان الاصل في الا الاستثناء وفي غير الصفة وقد يحمل كل واحد منهما على الآخر قوله لانه متفرع على الاستثناء اي لان البدل له فيما بعد الا مشروط بصحة الاستثناء وقد ثبت تعذر الاستثناء ولانه قد تقرر ان الواقع بعد الا لغير الصفة اذا وقع في كلام موجب يجب نصبه وان البدل انما يجوز في كلام غير موجب وكلمة لو اذا دخلت في الكلام الموجب لا تجعله منفيا كما لا تجعل كلمة ان منفيا من حيث ان كل واحد منهما لمجرد الملازمة فلما لم يكن الكلام غير موجب بدخول لو عليه لم يجز البدل فيما بعد الا الواقع فيه والرضيه ان ما بعد الا لو جعل بدلا في الكلام لكان الاستثناء من اعم العام في ظرف الاثبات وهو ممتنع فيه ولا يمتنع في ظرف النفي فانه يصح ان يقال ما في الدار الا زيد ولا يصح ان يقال كان في الدار الا زيد لانه يستلزم ان يكون في الدار جميع الاشياء الا زيدا وهو ممتنع فلو حمل ما بعد الا في هذه الآية على البدل لرجع المعنى الى قولنا لو كان فيهما الا الله لفسدتا لان المبدل منه في حكم المطروح فيقع الاستثناء من اعم العام في ظرف الاثبات ثم انه تعالى لما اقام الدليل الدال على وحدانيته فرع عليه كونه منزها عما يصفه المشركون فقال فسبحان الله وادرج فيه تقريعهم في زعم كون الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الآلهية لرب العرش العظيم ولمن هو القاهر فوق عباده ولا يسأل عما يفعل لعظمته وقوة سلطانه وكون افعاله مبنية على القدرة الكاملة والحكمة البالغة فلا مساغ لقايل ان يقول لم فعلت هذا على طريق طلب حكمة فعله وذلك لانه تعالى حكيم بذاته لا يخرج فعله عن الحكمة وانما يسأل عن حكمة من يحتمل فعله السفه وامن لا يحتمل فعله الا الحكمة فانه لا يمكن ان يسأل لم فعلت وقيل معناه لا يسأل عما يفعل على وجه الاحتجاج عليه وان جاز ان يسأل على وجه استكشاف الحكمة كقوله تعالى رب لم حشرتني اعمى واستدل اهل السنة على انه تعالى لا يسأل عما يفعل بانه تعالى فاعل كل شيء والعلة لفعله انه لو فعل فعله لغرض لا يخلو اما ان يكون وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه على السواء او لا يكون فان كان على السواء استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصا في ذاته وكاملا بغيره وذلك محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السواء الآن وجوده اولى من عدمه بالنسبة الى العباد فالجواب ان تحصيل ما هو الاولى في حق العباد ان كان ما ويا لعدم تحصيله بالنسبة اليه لا يكون غرضا له وان كان تحصيلا اولى لكان مستكملا بالغير وهو محال قوله من الكتب السماوية حال من قوله تعالى ذكر من معي وذكر من قبلي والعامل فيه معنى التنبيه او الاشارة المدلول عليها بقوله هذا اراد به التنبيه على ان هذا اشارة الى الموجود بين اظهرهم من الكتب الثلثة القرآن والتورية والانجيل والقرآن ذكر وعظة لمن اتبعه عليه السلام الى يوم القيمة والتورية والانجيل ذكر للامم المتقدمة استدل بهذه الكتب على صحة التوحيد وبثبوته وجعل صحته متوقفة عليها لان بعثة الرسل وانزال الكتب لا يتوقف على صحة التوحيد وانما يتوقف على وجود الاله فلا دور قوله وقرئ بالتنوين والاعمال العامة على اضافة ذكر الى من الموصولة اضافة المصدر الى مفعوله كقوله بسوال نعجتك وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن مفتوحة الميم نون المصدر ونصب به المفعول كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن بكسر الميم وهو قول المبرد وبه ومن المجارة على ان معي اسم بمعنى عندي كانه قيل هذا ذكر من عندي ومن قبلي اي جيئت به كما جاء الانبياء من قبلي قوله وبعدهما اي وقرئ هذا ذكر معي وذكر قبلي بالتنوين فيهما بدون من

قوله

قوله بل اكثرهم لا يعلمون اضراب عن قوله قل هاتوا برهانكم لكونه ادخل في تضليلهم فان من انتفى عنه العلم راسا وكان بحيث لا يميز بين الحق والباطل مطلقا لا يقبل الالزام بان يقال له لا يصح القول بلا دليل عليه فات برهان يدل على صحة مذهبه والا فلا تحوم حول ذلك قوله وسط للتاكيد يعني قوله هو الحق جملة معترضة وسطت بين السبب الذي هو الجهل والمسبب الذي هو الاعراض تاكيدا لسببية الاول للثاني والحكم بالسببية مستفاد من الفاء في قوله فهم معرضون كانه حكم اولا بان اعراضهم بسبب الجهل ثم قال الحكم بان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل والعامة 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 وهلى قراءة الرفع يكون قوله لا يعلمون مطلقا غير مقيد بالمتعلق على طريق قولك فلان يعطي ويمنع فاذا وقف على قوله لا يعلمون كان جايزا من حيث اللفظ واذا وقف كان كالشيء الواحد وقراء حمزة والكسائي وحفص نوحي بالنون وكسر الحاء على التعظيم على وفق قوله ارسلنا وقراء الآخرون بالياء وفتح الحاء على البناء للمفعول وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد لكونها من قبيل التعميم بعد التخصيص قوله الملايكة بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر سروات الجن فولدت له الملايكة قوله على مدحض اي موضع زلة من زعم انهم بنات الله فانهم لما راوهم مكرمين مقربين لهم صفات فاضلة ليست لغيرهم زلقت ارجلهم من هذا الموضع وزعموا انهم اولاد الله وغفلوا عن كونهم عبادا منقادين لله تعالى وانه تعالى منزه عن اتخاذ الصاحبة والولد كما انه منزه عن ان يكون له شريك في ملكه والوهيته قوله تنبيها على استهجان السبق المعرض به للقايلين وجه التعريض انه تعالى لما قال لا يسبقونه بالقول فهم منه بقرينة السياق والمقام ان هناك من صدر عنه السبق بالقول وهم الذين قالوا على الله ما لم يعلموا من ان له شريكا وولدا ونحو ذلك ورتب السبق المنفي اليه تعالى اليهم تنبيها على ان السبق المثبت المعرض به وان كان سبق قولهم قوله الا انه نزل له سبق انفسهم عليه في الوجاهة والقباحة والذي يدل على هذا التنبيه ان يقال لا يسبقونه بقولهم الا انه اثبت اللام عن الاضافة اختصارا فان المعنى بترك التعرض للمضاف اليه وقرئ لا يسبقونه بضم الباء على انه مضارع سبقه اي غلبه في السبق ومضارع فعل المغالبة مضموم العين مطلقا يقال سابقه فسبقه يسبقه فالسبق المنفي على هذه القراءة هو السبق على طريق المغالبة على معنى ان تكلفوا بان يغلبوه في السبق بالقول لا يساعدهم فريق منهم وتابى عنه عقولهم لما ركز في قلوبهم الخشية لما ركز في قلوبهم المحبة من معرفة جلال الله تعالى وعظمته ثم انه تعالى بعد ما بين ان قولهم تابع لقوله وانه لا يسبق قولهم قوله بين ان عملهم ايضا تابع لامره لا يعملون عملا مالم يوموا به ومن كان في نهاية الخضوع وكمال العبودية بهذا الحد كيف يكونون آلهة وارلادا وكذا الخشية والاشفاق المذكورين بعد من صفات العبيد فلا يكون الموصوف بهما آلها ولا ولدا قوله وهو كالعلة لما قبله يعني انه استيناف لبيان ما دعاهم الى ما ذكر من كمال الخضوع بحيث يكون قولهم تابعا لقوله وعملهم تابعا لامره والمعنى انهم لما علموا كونه تعالى عالما بجميع المعلومات يجازي كل نفس حسب عملوا كونه تعالى عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى ما ذكر من كمال الخضوع ومراقبة الاقوال والاعمال وهو ايضا كالتمهيد لقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى لان علمهم بذلك يقتضي كمال التادب وقوله يعلم ما بين اي ما قدموه من اعمالهم وما خلفهم اي وما هم عاملون اياه بعد وقيل على العكس قوله تعالى وهم من خشيته اي من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى مفعوله مشفقون وجلون خايفون لعلمهم بانهم يقصرون في عبادة الله تعالى والمؤمنون يخافون الله تعالى من كثرة ذنوبهم روي عنه عليه السلام انه راى جبرائيل عليه السلام ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله تعالى والخشية والاشفاق متقاربان في المعنى والفرق بينهما ان المنظور في الخشية جانب المخشي منه وهو عظمته ومهابته وفي الاشفاق جانب المخشي عليه وهو الاعتناء بشانه وعدم الامن من ان يصيبه مكروه ثم ان الاشفاق يتعدى بكل واحد من كلمتي من وعلى يقال اشفق عليه فهو مشفق واشفق منه اي حذر فان عدي بمن يكون معنى الخوف فيه اظهر من معنى الاعتناء

وان عدى بعلى يكون بمعنى الاعتماد اظهر من معنى الخوف قوله اولم يعلموا يعنى ان الرؤية قلبية
وان مع ما فى حيزها سادة مسد المفعولين وليست بصرية لانهم ما رأوها كذلك البتة قال تعالى
ما اشهدتهم خلق السموات والارض اورد الله تعالى ههنا ستة انواع من الدلايل الدالة على كمال قدرته
وباهر حكمته تاكيدا لدليل وحدانيته وتقريرا لبرهان تنزهه عن الشركاء والاندادفان من قدر على
تحصيل الترتيب العجيب فى هذا العالم كيف يصح ان يكون له شريك فى الوهيته وملكه والرتق مصدر
بمعنى الضم والالتحام فقوله السموات والارض رتق من قبيل رجل عدل ولذلك قال ذات رتق
اومرتوقتين لم يقل كانتا رتقين لان المصدر لا يثنى ولا يجمع كقوله وما جعلناهم جسدا لا ياكلون
واختلف المفسرون فى وجه فتقهما بعد الالتحام روى عن ابن عباس ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقا
احديهما بالاخرى ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء الى حيث هى واقر الارض اثبارا لمص اليه بقوله
كانتا الافرجة بينهما ففرج وهو ما قيل انه تعالى خلق الارض فى موضع بيت المقدس على هيئة الفهر
عليها دخان لازق بها فاصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر فى موضعه وخلق منه
الارض وبسطها قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطتهما ففتقها
بها وقيل المعنى كانت السموات مرتتقة طبقة واحدة ففتقها بالحركات المختلفة فجعلها سبع سموات
وكذلك الارض كانت مرتتقة طبقة واحدة ففتقها باختلاف كيفياتها واحوالها فجعلها سبع ارضين
وقيل المعنى كانتا شيئا واحدا وحقيقة متحدة ففتقها بالتنويع والتمييز كما جاء فى الحديث المشهور
اول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بنظر الهيبة فذابت وارتعدت من خوف ربها فصارت
ماء ثم نظر اليها بنظر الرحمة فجمد نصفها فخلق منه العرش فارتعد العرش فكتب لا اله الا الله محمد رسول الله
فسكن العرش وترك الماء يرتعد على حالته الى يوم القيمة وذلك قوله وكان عرشه على الماء ثم حصل
من تلاطم الماء ادخنة متراكمة بعضها على بعض وزبد فخلق منها السموات والارض طباقا وكانتا
رتقا فخلق الريح ففتق بين اطباق السموات واطباق الارض ثم بعد ذلك مد الزبد على وجه
الماء ودحاه فصار ارضا بقدرته وقيل الدخان السموات كانتا رتقا مستويتين صلبتين لا تمطر ولا تنبت
الارض كانت رتقا لا تنبت ففتق السماء بالمطر والارض بالنبات فتق السماء وهى اشد الاشياء
واصلبها بالين الاشياء وهو الماء وكذلك فتق الارض بالين الاشياء وهو النبات مع شدتها ووصلا بها
فالآية على هذا القول نظير قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع وبرجح هذا
القول بقوله تعالى بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شئ حى وذلك لا يليق الا اذا كان للماء 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 وهى سماء الدنيا اجيب بانه اطلق لفظ
الجمع على سماء الدنيا لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار ويجوز ان
يراد بلفظ الجمع السموات بأسرها وجعلها مفتقة بالمطر مبنى على ان لها مدخلا فى الامطار
ففتق السموات والارض بعد ما كانتا رتقا على اى معنى كان هو الدليل الاول من الدلايل
الستة المذكورة فى هذه الآية قوله فان الفتق عارض لانه من جملة الممكنات والممكنات ص
حادثة مفتقرة الى مخصص يخصص احد طرفيه بالوقوع قوله وانما قال كانتا بمعنى شئ
الضمير الراجع الى الجمع باعتبار ان المرجع اليه جماعتان قوله رتقا بفتح التاء فان كان ص
مصدرا على وزن طلب فوجه الاخبار به عن المثنى ظاهر واختار المص انه فعل بمعنى مفعول
كالقبض بمعنى المقبوض والنقض بمعنى المنقوض فكان ينبغى ان يطابق المخبر عنه فى التثنية الا انه افرد بناء
على انه صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ التقدير كانتا شيئا رتقا وقوله تعالى وجعلنا يحتمل ان
يكون بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد وهو كل شئ وحى صفة شئ ومن ابتدائية متعلقة بالفعل
المذكور قبله فان اريد بالماء النطفة يكون جعلها مبدأ لخلق الحيوان ظاهرا كما فى قوله تعالى والله
خلق كل دابة من ماء وان اريد بالماء طبيعة الماء الذى هو احد العناصر يكون جعلها مبدأ كما

فى

فى قوله تعالى خلق الانسان من عجل بان شبه جعل الله تعالى كل حيوان مفرط الاحتياج الى الماء محبا
له قليل الصبر عنه بخلقها اياه تعالى من الماء ثم قيل جعلناه وانشأناه منه بمعنى جعلناه شديد
الاحتياج اليه بحيث لا يعيش بدونه فيكون خلقناه منه استعارة تصريحية تبعية ويحتمل
ان يكون بعض صيرنا فيتعدى الى اثنين ثانيهما من الماء فعلى هذا كالذى من اتصالية والمعنى ص
صيرنا كل حى متصلا بالماء ملابسا به كما فى قوله تعالى المنافقين والمنافقات بعضهم من بعض اى
مشتبك بعضهم ببعض متصل به لا ينفك عنه وانما جعلت اتصالية لان من الماء اذا جعل مفعولا ثانيا فجعل
وجب ان يكون مفعوله الاول متصفا بالثانى ولا يتاتى ذلك الا بكونها اتصالية يقال هذا ابيض منه
اى ملابسه ومخالطه لا ينفك عنه لان كون الشئ بسبب الغير يستلزم الملابسة والاتصال القوى
بينهما فلذلك فسر المص قوله تعالى من الماء بقوله بسبب من الماء الآن من فى كلا معنييه لا اتصالية
وكذا يحتمل الامرين على تقدير ان يكون حيا منصوبا على انه صفة كل وان نصب على انه مفعول
ثان يتعين كونه بمعنى صيرنا وكذلك الشئ مخصوصا بالحيوان سواء اريد به الجسم الحساس المتحرك
بالارادة او مايعم النبات لانه يصير نامیا ذا رطوبة وخضرة ونور وثمر بسبب الماء ويدل عليه قوله
تعالى كيف يحيى الارض بعد موتها وهذا هو الدليل الثانى من الدلايل المذكوره فى هذه الآية اخبر
الله تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتق منها ارزاقهم ثم ذكر انه جعل بالماء حيوتهم ثم ذكر
انه جعل لهم الارض بحيث تقر باهلها وتكن بهم بان اثبت عليها الجبال الراسيات ثم ذكر انه جعل
لهم فيها سبلا فجاجا ليهتدوا بها الى مصالحهم التى جعل لهم فى البلاد النائية وذكر لهم ايضا نعمته
فى رفع السماء بلا عمد وحفظها عن ان تسقط عليهم وذكر ايضا نعمته فيما جعل لهم من الليل والنهار
والشمس والقمر وما فيها من المنافع الراجعة اليهم ليذكروا انه من قدر على هذه الامور العظيمة وانعم
عليهم بهذه النعم البديعة منزه عن الشريك والولد وانه آله واحد احد وسلطان عزيز صمد قوله
كراهة ان تميد اى تميل يعنى ان قوله ان تميد مفعول له اما بتقدير المضاف او بحذف لام العلة ص
ولا نافية فحذف ما حذف لعدم الالتباس قال ابن عباس ان الارض بسطت على وجه الماء فكانت
تميد باهلها كما تميد السفينة على الماء فارساها الله تعالى بالجبال الثوابت كما ترسى السفينة بالمرساة
قوله سالكا واسعة يعنى ان اصل التركيب وجعلنا فيها سبلا فجاجا على ان سبلا هو المفعول ص
وفجاجا صفته فلما قدم عليه انتصب حالا ليدل على انه تعالى حين خلق السبل فيها خلقها واسعة وذلك
لان الجبال تدل على هيئة ذى الحال حين تعلق العامل به قوله او ليبدل منها اى ويجوز ان يكون
فجاجا هو المفعول وسبلا بدلا منه تغيير الفجاج وبيانا لكونها نافذة مسلوكة فان الفج قد يكون غير
نافذ مع ما فى البدل من التاكيد والسابلة ابناء السبيل المختلفة فى الطرقات قوله لبعض تذكر ص
الايات فان خلق الليل والنهار متعاقبين وخلق الشمس والقمر والنجوم ومسايرها وطلوعها وغروبها
على الحساب القويم والترتيب العجيب آيات باهرة على وجود الصانع المدبر الحكيم قوله والمراد بالفلك
الجنس جواب عما يقال كيف يصح ان يقال كل واحد من الشمس والقمر يسبح فى فلك مع ان لكل واحد منهما فلكا
على حدة فان قولنا كلهم فى دار مثلا وان احتمل ان يكون المراد منه كل واحد منهم فى دار على حدة الا انه
خلاف المتبادر والمتبادر ان يكونوا مجتمعين فى دار واحدة وتبادر هذا المعنى الى الفهم امارة كون اللفظ
حقيقة فيه وتقرير الجواب كون كل واحد منهما فى فلك على حدة لما كان ثابتا بالرصد كان ذلك قرينة صارفة
عن حمل لفظ فى فلك عن الواحد بالشخص فتعين حمله على الواحد بالجنس كما يحمل عليه لفظ حلة بقرينة
امتناع ان يكتسى الجماعة حلة واحدة بالشخص وقوله يسبحون استعارة تبعية تشبيها لاسراع كل
واحد منهما على سطح الفلك باسراع السابح على سطح الماء وضمير الجمع فيه لكل واحد منهما وهو وان كان واحدا
بالشخص الا انه اعيد اليه ضمير الجمع لتعدده باعتبار المطالع واحتج ابو على بن سينا على كون الكواكب
احياء ناطقة بقوله تعالى يسبحون وبقوله انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين
قال الجمع بالواو والنون لا يكون الا للاحياء العاقلين والجواب عنه ما اشار اليه المص من انه لما اسند اليه ما هو من افعال العقلاء

وهو السباحة والسجود نزلن منزلة العقلاء فعبر عنهن بضمير العقلاء ولما جعل يسجون خبر كل جعل جل كل فى فلك يسجون حالا من الشمس والقمر وردان يقال كيف جاز ان يختص المعطوف بكونه ذا حال مع ان الحال قيد لتعلق العامل بذى الحال والعامل كما تعلق بالشمس والقمر تعلق بالليل والنهار ايضا فينبغى ان يكون مضمون الجملة الحالية قيدا للتعلقة بالجميع فاجاب عنه بقوله وجاز انفرادهما بها لعدم اللبس لظهور ان السباحة فى الفلك انما تكون للشمس والقمر دون الليل والنهار كما تقول رايت زيدا وهندا مبتهجة اى مظهرة زينتها واختلف الناس فى حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك فى الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفة جهة حركته او موافقة لها واما بحركة مساوية لحركة الفلك فى السرعة والبطوء او مخالفة واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب ساكنة قالت الفلاسفة الراى الاول باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال وكذا الراى الثانى فانه ايضا باطل لغير ما ذكر فلم يبق الا الاحتمال الثالث وهو ان يكون الكوكب مغروزا فى الفلك واقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بتبعا لحركة الفلك قال الامام واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاحتمالات الثلثة كلها ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذى يدل عليه لفظ القرآن ان يكون الافلاك رافقة والكواكب كالسابح فى الماء قوله تعالى نتربص به ريب المنون الريب ما يريبك من المكاره والمنون الموت والمعنى ننتظر به ان يصيبه مكاره وحوادث تؤدى الى الموت فريب المنون الحوادث المهلكة من حوادث الدهر والشماتة الفرح ببلية العدو ولما كانوا يشمتون بموته عليه ابطل الله تعالى شماتتهم بهذه الآية اى قضى الله لا يخلد بشرا فى الدنيا فكل من فيها عرضة للموت فاذا كان الامر كذلك فان مت انت ابقى هولاء فالهمزة فى المعنى دخلت على الخلود لا نه المنكر بعد تقرير ما قبله والفاء لترتب مضمون الشرطية على ما ذكر قبلها ولولا الهمزة لكان المعنى بعد ما تقرر ذلك ان مت فهم خالدون فجئ بالهمزة لانكار هذا المعنى وكذا قوله تعالى هذا الانكار بقوله كل نفس ذائقة الموت وان ما صدق المراد بالنفس النفس الناطقة التى هى الروح الانسانى وان موتها عبارة عن مفارقتها جسدها وقد مر الاشارة المستعارة لما يصيب النفس من الم المفارقة تشبيها له بالكيفية المطعومة وجعل الذوق ترشيحا للاستعارة فلا يرد ما ذكره الامام من ان عموم كل نفس لا يتان يراد منه الخصوص فان له تعالى نفسا كما قال تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهى لا تموت فانه انما يتجه ان لو كان النفس بمعنى الذات وليس كذلك روى عن عايشة رضى الله عنها قالت استاذن ابوبكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مات وسجى عليه الثوب فكشف عن وجهه ووضع فمه بين عينيه ووضع يديه على صدغيه وقال وانبياه واخليلاه واصفياه صدق الله ورسوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افاين مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ثم خرج الى الناس فخطب وقال فى خطبته من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد فان رب محمد حى لا يموت ثم قرا وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افائن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الآية ثم انه تعالى لما قرر القضاء بتسوية الموت بين الخلق طرا بين وجه الحكمة فيه بان المقصود من هذه الحيوة الدنيا الابتلاء بالمكاره التى تسمى شرا وهى المضار الدنيوية من الخوف والجوع ونقص الاموال والانفس والثمرات وبالشهوات العاجلة التى تسمى خيرا كالنساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام ليظهر ما فى علم من شكر الشاكرين على المرخ وصبر الصابرين على المحن ويتميز واعن اضدادهما ويجازى كل احد على حسب ما وجد منه من الصبر والشكر ويعاقب على ما قصر فيه بترك ما وجب عليه منها وهذه المجانسة لا يصرها دار التكليف فلا بد من دار اخرى لا يصار اليها الا بالموت والنشور فلا بد لكل نفس ان تموت ثم تبعث فقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ثم انه تعالى رجع الى تبجيحهم وتقبيح حالهم التى هى استهزاؤهم بمن بعث صارفا عن الغواية والعذاب الاليم داعيا الى الهدى والنعيم المقيم

مع انهم هم المتحققون ان يستهزئ بهم فقال واذا راءك الذين كفروا ان فى قوله ان يتخذونك نافية وهى مع ما فى حيزها جواب اذا الشرطية وهزوا مصدر واقع موقع اسم المفعول اى مهزوا به والهزء السخرة والجملة الاستفهامية بعده محكية بقول مضمر معطوف على جواب الشرط اى ويقولون اهذا الذى يذكر فى لدلالة الحال فانه يقال فلان يذكر الناس ويراد انه يغتابهم ويذكرهم ه بالعيوب ويقال فلان يذكر الله ويراد انه يصف الله تعالى بالعظمة والجلال ويثنى عليه بما هو اهله ويطلقون فعل الذكر اعتمادا على دلالة الحال والمقام وجملة قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون فى موضع النصب على انها حال من فاعل القول المقدر او من فاعل يتخذونك اى يتخذونك وهم على هذه الحالة او يتخذونك هزوا وهم على حال هى اصل فى ايجاب الهزء والسخرية والمعنى اختار الثانى قال وهم احق ان يهزء بهم وهم الاولى مبتداء وكافرون خبره وبذكر متعلق بالخبر والتقدير وهم كافرون منكرون بذكر الرحمن وهم الثانية تاكيد لفظى للاولى ليفيد الاختصاص والوقوع الفصل بين المبتداء والخبر بمعمول الخبر واضافة الذكر الى الرحمن اما من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اى وهم بان يذكروا الرحمن بما يجب ان يذكر به من الوحدانية والتنزه عن اتخاذ الشريك والصاحبة والولد ونحو ذلك واما من قبيل اضافته الى الفاعل اى بان يذكر الرحمن عباده ه بارشادهم الى الصراط المستقيم ببعث الرسل وانزال الكتب ويحتمل ان يكون المراد بالذكر القران المنزل الذى هو ذكر للعالمين وموعظة لهم قوله ولذلك راى والاحتياج الى التاويل فى جعل العجل مبدا لخلق الانسان قيل انه على القلب والمعنى خلق العجل من الانسان كقوله ويوم يعرض الذين كفروا على النار اى يعرض النار عليهم وهو بعيد لانه لما امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه لا وجه لان يقال انه مقلوب روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال نزلت الآية فى النضر بن الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الآية قوله والنهى عما جبلت عليه نفوسهم جواب عما يقال كيف نهى عن الاستعجال الذى جبل عليه الانسان والامور الجبلية لا تنفك عن الانسان فالنهى عنها من قبيل تكليف ما لا يطاق وهو لا يقع بالنص وتقرير الجواب ان الامور الجبلية انما تكون من لوازم الانسان اذا خلى الانسان ونفسه وهو لا ينافى ان يكون تركها معتدا وربما بان يقهر نفسه الامارة ويخالف هواها ويتبع الادلة العقلية والسمعية الا يرى انه تعالى ركب فى الشهوة وامره ان يغلبها بما اعطاه من القدرة التى يستطيع بها قمع الشهوة وترك الفجلة ونحوهما من الامور الجبلية فانه تعالى جعل فى نفسه رياضة نفسه حتى يصير صبورا حليما بالرياضة وهو كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا الآية اخبر انه خلق هلوعا جزوعا منوعا شحيحا ثم قال الا المصلين فان استثناء المصلين منهم دل على ان الانسان ه يتحول بالرياضة عن الحالة التى خلقها الله تعالى عليها الى حالة اخرى قوله وقت وعد العذاب اى وقت العذاب الموعود على ان الوقت المقدر مبتداء ومتى خبره قدم عليه لانهم كانوا يستعجلون العذاب الموعود لمن اصر على الكفر والتكذيب ويقولون متى هذا الوعد فاراد الله تعالى نهيهم عن الاستعجال وبيان انه نازل بهم فى الوقت المقدر له فجعل ذم الانسان على افراط العجلة وبيان انه مطبوع عليها ذريعة الى نهيه وزجره عن الاستعجال فقولهم متى هذا الوعد هـ [illegible] الذى اريد نهيهم عنه قوله يحيط بهم النار من كل جانب اشارة الى ان قوله [illegible] ظهورهم عبارة عن جميع الجوانب كانه قيل عن قدامهم وخلفهم وقوله لما [illegible] المقدر وحسن حذفه لان ما تقدم يدل عليه والمعنى لكنهم استعجلوا جهلهم بهول ما الحين وما فيه من العذاب المهين قوله ويجوز ان يترك مفعول يعلم اى مفعول لفظ يعلم الذى هو اسم علم ليعلم الذى هو اللفظ الدال على معنى فى نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة لانه لو اريد به مسمى لفظ يعلم لما وقع مضافا اليه لان الاضافة من خواص الاسم وقد نص المحققون على ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فلفظ اسم علم هو نفس ذكر اللفظ من حيث دلالته على اللفظ

الذى يصدق عليه حد الاسم او الفعل او الحرف الاترى انك تقول من خرج خرج فعل ومن حرف فتجعل
كل واحد من خرج ومن محكوما عليه مع استحالة كون الفعل والحرف مخبرا عنه فليتأمل يعنى
يجوز ان ينزل يعلم منزلة اللازم مبالغة فى تجهيل المستعجلين على معنى لو كانوا من اولى العلم
لما استعجلوا لكنهم استعجلوا لفرط جهلهم وعظم الجهل مستفاد من تنزيل العلم منزلة اللازم
فانه يدل على انهم لا يعلمون شيئا فعلى هذا الوجه يكون حين منصوبا بفعل مضمر اى حين ه
لا يكفون عن وجوههم النار يعلمون انهم كانوا مبطلين فى استعجالهم وينتفى عنهم هذا الجهل
العظيم فتكون هذه الجملة كلاما مستانفا فانه لما نفى عنهم العلم راسا بان يقال لو يعلم الذين
كفروا توجه ان يقال متى يعلمون وينزل عنهم هذا الجهل العظيم فاجيب بقوله حين لا يكفون الخ
فكان العامل فى حين ما يدل عليه قول السائل متى يعلمون **قوله** بل تاتيهم العدة على ان يكون
الضمير المؤنث فى تاتيهم للوعد لكونه فى معنى العدة او للنار او للحين لانه فى معنى الساعة وانتصاب
بغتة اما على المصدرية لان البعث نوع من الاتيان او على الحالية من فاعل تاتيهم اى باغتة يقال
بغته اى فاجاه ولقيته بغتة اى فجاة والمباغتة المفاجاة وقوله تعالى بل تاتيهم اضراب انتقالى
حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون العذاب الموعود ويقولون متى هذا الوعد وبين ان سبب ذلك
الاستعجال هو عدم علمهم بهول وقت وقوعه وما فيه من العذاب الشديد ثم اضرب وانتقل من
بيان السبب الى بيان كيفية وقوع الموعود فقال بل تاتيهم بغتة ولما كان استعجالهم ذلك بطريق
الاستهزاء وكان عليه السلام يتاذى ويتحرج من استهزائهم نزل قوله تعالى ولقد استهزئ الآية
تسلية له عليه السلام وقوله او لا يعلم الذين كفروا الآية لا يخلوا ايضا عن التسلية ورفع الحزن
عن قلبه المنير فان بيان ما لصاحب هذا الاستهزاء من العذاب الشديد يفيد تسلية المهزوء به وازالة
حزنه لا محالة **قوله** ما كانوا به يستهزؤن اى جزاء ما كانوا فاكتفى قيل سيصيبهم جزاء استهزائهم كما
اصاب جزاء استهزاء من قبلهم بانبيائهم فلا تبال باستهزائهم وكن متسليا فارغ البال ثم انه تعالى
لما بين استحقاقهم بما اصاب الاولين وانه سيصيبهم لا محالة مثل ما اصاب الاولين بين ان عدم
اصابة ذلك اياهم عاجلا انما هو بحفظه وكلاءته اسهلهم مدة بمقتضى رحمته العامة ومشيته وحكمته
الباهرة امره عليه السلام ان يسالهم عن الكالى ليقروا ويتبهوا على انهم فى قبضة قدرة الله تعالى
مسخرون لحكمه ومشيته ليتبرؤا عن الاستهزاء والتكذيب ويتمسكوا بحبل الطاعة والتصديق
ثم اضرب عن ذلك الامر بقوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون اى دعهم عن هذا السوال لانهم ه
لا يصلحون له لاعراضهم عن ذكر الله فلا يخطر ببالهم حتى يخافوا باسه ثم اذا رزقوا الكلاءة
من عذابه عرفوا ان الحافظ هو الله وحده وصلحوا للسوال عنه ثم اضرب عن التجهيل عليهم
بانهم لا يصلحون للسوال الى ما هو اهم وهو الانكار عليهم فيما زعموا ان لهم آلهة تنصرهم وتمنعهم
مما استحقوه من العذاب منعا بتجاوز منعنا وحفظنا على ان قوله تعالى من دوننا صفة مصدر
محذوف والذى اضيف اليه دون ايضا محذوف وتقدير الكلام تمنعهم منعا كائنا من دون
منعنا اى من غير منعنا ويحتمل ان يكون من دوننا بمعنى من عندنا فيكون صفة لمحذوف
يتعلق بقوله تمنعهم والتقدير تمنعهم من عذاب يكون من عندنا كانه قيل دعهم عن هذا ه
السوال لا لغفلتهم واعراضهم عن ذكر ربهم بل لاعتقادهم ان لهم آلهة تستقل فى حفظهم وانظر
الى من اعرضوا عن ربهم اليه فان هذا اغرب واغرب لان ما لا يقدر على نصر نفسه ولا يصحبه نصر
من الله عز وجل كيف ينصر غيره ثم اضرب عما توهموه من ان ما هم فيه من الكلاءة من جهة ان لهم
آلهة تمنعهم من طرق الناس اليهم فقال بل متعنا هؤلاء واباؤهم الآية كانه قيل دع ما زعموا من
كونهم محفوظين بكلاءة آلهتهم بل ما هم فيه من الحفظ انما هو منا لا من غيرنا حفظنا هم من البأساء
ومتعناهم بانواع السراء لكونهم من اهل الاستدراج والا نهماك فيما يؤديهم الى العذاب العظيم والعقاب
الاليم ويحتمل ان يكون اضرابا عن الاستيناف السابق كانه قيل دع ما يبين بطلان ما اعتقدوه

من

من ان يكون لهم آلهة تمنعهم واعلم انهم انما وقعوا فى ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب انه تعالى متعهم
بما يشتهون فحسبوا ان ذلك لكرامة لهم عليه فاغتروا واعرضوا عن التامل فى قول الرسول المبلغ عن
الله واتبعوا ما سولت لهم انفسهم من الاوهام الباطلة لقساوة قلوبهم وخباثة طباعهم والا
فقد اتضح الحق من الباطل وتبين الرشد من الغى فما بقى الآن ننتقم منهم على سبيل التدرج
بان نعاجلهم ببعض مكاره الدنيا ثم نضطرهم الى عذاب النار فى العقبى واشار الى هذا المعنى بقوله
عز من قايل افلا يرون اى اغفلوا وعموا فلا يرون كيف نشرعنا فى ذلك بانا ننقص دار الكفرة
من جوانبها ونفتح البلاد والقرى من حوالى مكة وند خلها فى ملك نبينا محمد عليه الصلوة والسلام
وننقص ما فيها من المشركين واحدا بعد واحد بتسليط المسلمين عليها واظهارهم على اهلها بحيث
لا يقدرون على دفعهم من انفسهم وديارهم افهم الغالبون ام المغلوبون فالفاء فى افلا يرون
لعطف الجملة على المقدر والواو فى قوله افهم لعطفها على الملفوظ والعبارة الظاهرة فى تادية
هذا المعنى ان يقال افلا يرون عساكر الموحدين المطيعين ياتون ارض المشركين وينقصونها
من اطرافها الآية انه تعالى اسند فعل المسلمين الى ذاته تنبيها على ان المجازى والمنتقم والمخرب هو
الله تعالى حقيقة وان اظهر ذلك تسليط المسلمين وتمكينهم على التخريب والاهلاك فالذى ورد
عليه نظم التنزيل بتصوير الامر على ما هو عليه فى نفس الامر ثم انه تعالى لما بالغ فى تهديد الكفرة
المستهزئين المستعجلين وانذارهم بانواع العذاب قرر ذلك واكده بقوله قل انما انذركم بما اوحى
الى من القرآن الكريم **قوله** وقراء ابن عامر لا تسمع بضم تاء الخطاب وكسر الميم ونصب الصم
الدعاء على انها المفعولان وقراءة الحسن كقراءة ابن عامر الا انه يضم ياء الغيبة على ان فيه ضميره
عليه السلام وقرأ باقى السبعة بفتح ياء الغيبة والميم ورفع الصم ونصب الدعاء **قوله** الدلالة
على تصامهم وجه الدلالة ان تعريف الصم لما كان للعهد والمعهود هؤلاء المنذرون وهم ليسوا
بصم حقيقة فلما سموا صما علم انهم شبهوا بالصم لتصامهم وعدم انتفاعهم بما يسمعون ثم انه تعالى
بين ان حالهم ستصير الى ان يبصر ويعجب اذا شاهد واليسر مما انذروا به فعند ذلك يسمعون
ويعتذرون ويعترفون على انفسهم بالظلم بسبب شركهم وتكذيبهم الرسول حين لا ينتفعون به
فقال ولئن مستهم نفحة اى ادنى شئ مما انذروا به كمس ريح من النفح بدون مس جسم واصل النفح
من الريح اللينة مرة يقال نفحت الريح اى هبت هبوبا لينا ونفحه بنائل اى شئ يسير من العطا
قوله يوضع بها صحايف الاعمال يعنى انه تعالى يضع الموازين الحقيقة ويزن بها الاعمال وقد
روى ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبرائيل عليه السلام فان قيل كيف توزن الاعمال وانما
هى اعراض لا توصف بالخفة والثقل المختصين بالجواهر اجيب بان فى كيفية وزنها وجهان
الاول ان توزن صحايف الاعمال والثانى انه تعالى يعطيها صور الجواهر فيضع فى كفة الحسنات
جواهر بيضا مشرقة وفى كفة السيئات جواهر سودا مظلمة والمعتزلة لما عن اخرهم انكروا
وضع الموازين الحقيقية وقالوا يجب ان يحمل ما ورد فى القرآن من الوزن والميزان على رعاية
العدل والانصاف بحيث لا يقع فيه تفاوت اصلا فوضع الموازين عندهم عبارة عن
اعداد الحاسبات السوية والاجزية على حسب الاعمال بالعدل والنصفة من غير ان يظلم
عباده مثقال ذرة فمثل ذلك يوضع الموازين لتوزن بها الموزونات بجامع التحرى للعدل
وتسوية الحقوق وعامة اهل السنة على انه تعالى يضع الموازين الحقيقية ويزن بها صحف
الاعمال وجمع الموازين مع ان الميزان للموضوع واحد نظرا الى تعدد ما يوزن فيه او لتعظيم
شانه فمن احاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه بمعنى ان حسناته تذهب سيئاته ومن
احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اى ذهبت حسناته بسيئاته كذا روى عن ابن
عباس وهو اوفق لما ذهب اليه المعتزلة **قوله** لجزاء يوم القيمة يعنى ان اللام فيه اما للتعليل
على حذف المضاف او هى لام التوقيت بمعنى فى كما فى قولك جئت لخمس خلون اى مضين وذهب

صاحب الكشاف الى انه لام الاختصاص ومعنى المثال اختصاص المجى بذلك الزمان ومعنى الآية ٥
اختصاص وضع الميزات بيوم القيمة قوله شيئا من حقه او من الظلم الاول على ان يكون شيئا
مفعولا ثانيا للتظلم لانه بمعنى لانتقص ونقص يتعدى الى مفعولين يقال نقصد حقه وقال
تعالى ثم لا يفقصوكم شيئا والثانى على ان يكون مفعولا مطلقا وقرأ العامة اتينا بها بقصر الهمزة
من الاتيان بمعنى احضرنا وقرئ آتينا بمد الهمزة فيحتمل ان يكون وزنه افعلنا من اتى يوتى
ايتاء او فاعلنا ويؤيده قوله بها لان ما هو بوزن افعلنا يتعدى الى مفعوليه بنفسه قال
تعالى وآتينا ثمود الناقة قوله وانبنا وجئنا عطف على قوله آتينا ثم انه تعالى شرع فى قصص الانبياء
عليهم السلام تقوية لقلب عليه السلام على ادآء الرسالة وتسلية له لانه اول من بعث لدعوة
المتكبرين وربط قصة موسى عليه السلام بما قبله بانه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان
يقول انما انذركم بالوحى اتبعه بانه عادة الله تعالى فى الانبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى
وهرون الفرقان وهو مصدر وصف به الكتاب الآتى لكونه فارقا بين الحق والباطل وما
بعده معطوف عليه على طريق عطف الصفات والمراد بالجميع شئ واحد هو التوراة والمعنى
ولقد آتيناهما الكتاب الجامع لهذه الاوصاف وقيل المراد بالفرقان النصر على الاعداء كما فى
قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعنى يوم بدر وحنين فرق بين الحق والباطل
قوله حال من الفاعل بمعنى يخشون ربهم او عذاب ربهم وهم غائبون عنه لم يروه فيأتمرون
باوامره وينتهون عن نواهيه او وهم غائبون عن الآخرة لم يروا ما فيها من الاهوال او
وهم غائبون عن الناس لاكالذين يجتنبون المعاصى بحضر الناس ويرتكبونها فى الخلوات او من
المفعول بمعنى يخشون عذاب ربهم وهو غائب لم يشاهد بعد او يخشون ربهم وهو غائب
عن الحس لاتدركه الابصار وانما يؤمنون به ايمانا غيبيا استدلاليا قوله مباركة وتعريض
من حيث انه يفيد حصر الخوف من الساعة فى المتقين والمنحصر فيهم ليس اصل الخوف منها بل هو
الخوف الكامل والحكم بانحصاره فيهم يتضمن الحكم بانتفائه عن غيرهم وهو وجه التعريض
بغيرهم قوله استفهام توبيخ عيّر الله تعالى اهل مكة بان القرآن مع اشتماله على جميع ما اشتمل
عليه التوراة من الاوصاف مشتمل على امر زايد على ما فيها وهو كونه معجز الاشتماله على العلوم
العجيبة والبلاغة البديعة وعلى الادلة العقلية وبيان الشرايع الحكمية فمثل هذا الكتاب
لايتجاسر على انكاره من له ادنى تمييز قوله وقرئ رشده بفتح الراء والشين والعامة على ضم
الراء وسكون الشين وهما لغتان كالعُدْم والعَدَم يقال رَشَدَ يَرْشُدُ رُشْدا ورَشِدَ بالكسر
يَرْشَدُ رَشَدًا كلاهما بمعنى والاضافة فيه بمعنى اللام والاختصاص والمعنى ولقد آتينا ابراهيم
وعظمنا شانه ابراهيم رشدا يليق بمثله ويحال من انتصب للرسالة وخلة الرحمن ولو قيل الرشد
او ترك الكلام خلوا من القسم وضمير الجماعة لما افاد الكلام هذا التفخيم فان الرشد وان كان
خلاف الغى الآ ان بين الرشد المونس من اليتم والرشد الذى اوتى ابراهيم عليه السلام بون بعيد
قوله علمنا انه اهل لما آتيناه اى من الرشد المغرب بالاهتداء لوجوه الصلاح فى امور الدين
والدنيا فيكون تعليلا لما قبله وعلى الثانى يكون تاكيدا له لان ايتاء الاهتداء المذكور ٥
والعلم يكونه جامعا لمحاسن الاوصاف والخصال بعض واحد ومثل هذا التركيب يستعمل فى المعنى
الثانى فانك اذا قلت فى حق احد من الفضلاء انا عالم بفلان فقولك هذا فى الدلالة على كونه جامعا
لوجوه الفضل اشد واقوى مما اذا فصلت صفات كمال قوله فان التمثال بمعنى انه اسم للشئ
المصنوع مشبها بمخلوق من خلق الله تعالى واصله من مثلت الشئ بالشئ اذا شبهت به واسم ذلك
الممثل التمثال فتح عليه السلام لهم هذا الكلام الدال على تحقير اصنامهم ليتنظر فيما يورد ونه
من شبهة فيبطلها عليهم قوله ويجوز ان ياول اى ويجوز ان لاتنزل عاكفون منزلة اللازم
ويجعل اللام للتعدية باحد الوجهين قوله جواب عما لزم الاستفهام جواب عما يقال انه عليه السلام

سألهم

سألهم عن حقيقة التماثيل المعكوف عليها وهم اجابوه ببيان ما حملهم على عبادتها فلا انطباق
بين السوال والجواب وتقرير الجواب انه ليس جوابا بالنفس الاستفهام بل عما لزمه من السوال عن
المقتضى لعبادتها وذلك السوال اللازم هو اى شئ حملكم على عبادتها مع ان شانها من الحقارة
ما رايتموه والقوم لما لم يجدوا فى جوابه الا طريقة التقليد فاجابوه ان آباءهم سلكوا قبلهم
هذا الطريق فاقتدوا به لاجرم اجابهم ابرهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم واباؤكم فى ضلال
مبين فبين ان الباطل لايصير حقا بكثرة المتمسكين به قوله وهن للسموات فانه ليس من
الضماير المختصة بالمؤنثات العاقلات بل هو لفظ مشترك بين العاقلات وغيرها قال منها اربعة
حرم ثم قال فلا تظلموا فيهن انفسكم لما سمع ابرهيم عليه السلام مقالة القوم وعلم ان استفهامهم
ذلك مبنى على انهم حسبوا انه عليه السلام انما انكر عليهم دينهم القديم مع كثرتهم وشوكتهم على وجه المزاح
واللعب قال بل ربكم رب السموات الآية كانه قال بل ما قلته انما قلته على طريق الجد واظهار الحق
ولى برهان على ذلك فانه ليس المراد من الشهادة فى قوله وانا على ذلكم من الشاهدين حقيقة
الشهادة من المدعى بل استعيرت الشهادة لتحقيق الدعوى بالحجة والبرهان اى لست من
اللاعبين فى الدعاوى بل من المحتجين عليها بالبراهين القاطعة بمنزلة الشاهد الذى يقع
به الدعاوى قوله من المتحققين اى من المتيقنين لا يقال تحققت الشئ اذا صرت منه على
يقين والشاهد من تحقق الشئ وحققه فقوله من الشاهدين من باب التشبيه البليغ اظهر
عليه السلام كونه جادا فيما خاطبهم به فى حق اصنامهم اولا بقوله بل ربكم رب السموات والارض
دل بذلك على ان من خلقها على هذا الوجه البديع لمنافع العباد هو الذى يحسن ان يعبد لان من
يقدر على من يضر وينفع فى الدار الآخرة بالعقاب والثواب واظهره ثانيا بالطريقة الفعلية
المدلول عليها بقوله وتالله لاكيدن اصنامكم فان قيل لماذا قال لاكيدن اصنامكم والكيد
هو الاحتيال على الغير فى ضرر لا يشعر به والاصنام جمادات لاتتضرر بالكسر ونحوه وايضا
ليست مما يحتال فى ايقاع الكيد عليها لان الاحتيال انما يكون فى حق من له شعور اجيب بان ذلك
من قبيل التوسع فى الكلام فان القوم كانوا يزعمون ان الاصنام لهن شعور ويجوز عليهن
التضرر فقال ذلك بناء على زعمهم وقيل المراد لاكيدنكم فى اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل
بهم الغم وقراء العامة تالله بالتاء المثناة من فوق وقرئ بالباء الموحدة والاصل فى حروف
القسم الباء لان تلك الحروف انما تدخل على المقسم به لان تلصق فعل القسم الى المقسم به والاصل
فى تادية معنى الالصاق هو الباء وابدلت الواو من الباء للمناسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين
ومن حيث ان الواو تفيد معنى الجمعية القريبة من معنى الالصاق والتاء بدل من الواو كما فى
وراث اصله تراث وفى التاء معنى زايد ليس فى اختيها وهو التعجب وذلك لان المقسم عليه بالتاء
يجب ان يكون امرا نادر الوقوع وان الشئ المعجب لايكثر وقوعه والا لم يكن معجبا ومن ثم قل
استعمال التاء الا مع اسم الله تعالى فكانه عليه السلام تعجب من تسهل الكيد على يده وتاتيه
منه لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته لاسيما وزمن نمرود مع عتوه وقوته وسلطانه ٥
وبعد منصوب بلاكيدن ومدبرين حال موكدة لان التولى والادبار بمعنى واحد وقراء
العامة تولوا بضم التاء واللام مضارع ولى مشددا وقرئ تَوَلَّوا بفتحهما مضارع تولى ٥
واصله تتولوا فحذف احدى التاءين ويؤيدها قراءة الجمع فتولوا عنه مدبرين والمعنى بعد
غيبتكم عنى وذهابكم الى عيدكم قال السدى كان لهم فى كل سنة عيد يجمعون فيه وكانوا
اذا اجتمعوا فيه ورجعوا منه دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان
هذا الوقت قال آزر لابنه ابرهيم عليه السلام لو خرجت معنا الى عيدنا لاعجبك ديننا فخرج
معهم ابرهيم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال انى سقيم اشتكى رجلى فلما مضوا وبقى
ضعفاء الناس نادى فى آخرهم وقال تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين الى عيدكم

فسمعوها منه واحتج هذا القائل عليه بقوله تع قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم
وقال الكلبي كان ابرهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا
الى عيدهم لم يرتكوا الا مريضا فلما هم ابرهيم عليه السلام بكسر الاصنام نظر قبل يوم العيد
الى السماء وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم
واصبح في الغد معصوبا راسه فخرج القوم الى عيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما
والله لاكيدن اصنامكم فسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم اخبر به غيره وانتشر
ذلك في جماعة فلذلك قال تع سمعنا فتى يذكرهم ثم ان ابرهيم عليه السلام دخل بيت الاصنام
وكانت في بهو عظيم وهو البيت المقدم امام البيوت فوجد سبعين صنما مصطفة وثم
صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسرها
كلها بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس في عنقه ولم يكسره فقوله الا كبيرا
استثناء من مفعول قوله فجعلهم ولهم صفة للكبير وضمير اليه يرجع الى ابرهيم والمعنى انه
فعل ذلك ثم قال في نفسه لعلهم يرجعون الي في هذه الحادثة فأبكتهم بان اقول لهم بل
فعله كبيرهم هذا ويجوز ان يرجع الى الكبير فالمعنى لعلهم يرجعون الى الكبير قائلين
مالهذا لا مكسورة ومالك صحيحا والفاس على عنقك وانما قال ذلك بناء على كنز وجدها لانهم
فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم ويحتمل انه عليه السلام قال ذلك مع علمه
بانهم لا يرجعون اليه البتة استهزاء بهم ومن في قوله تع من فعل هذا يحتمل ان تكون
استفهامية وهو الظاهر فعلى هذا قوله انه لمن الظالمين استينافا لا محل له من الاعراب
ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي وعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين في محل الرفع
على انه خبر للموصول قوله ويذكرهم ثاني مفعولي سمع لان سمع انما يتعدى الى واحد
اذا تعلق بالكيفية المسموعة كقولك سمعت زيدا وتسكت حتى يذكر شيئا مما يسمع وجعل صفة لفتى
ابلغ في نسبة الذكر اليه لاستواء الوجهين في الاشتمال على نسبة الفعل الى الفاعل واختصاص
الوجه الثاني بنسبة الوصفية فيكون قوله يقال له ابرهيم صفة ثانية لفتى الا ان الفعل
الاول لابد منه لسمع لما مر من انك لا تقول سمعت زيدا وتسكت حتى يذكر شيئا مما يسمع قوله
هو ابرهيم على ان يكون ارتفاع ابرهيم على انه خبر مبتدا محذوف ثم جوز ان يكون مفعول ما لم
يسم فاعله بمعنى يقال له ويطلق عليه هذا الاسم ولو اريد به المسمى لجاز قيامه مقام الفاعل
لان مقول القول لا يكون الا جملة بخلاف ما اذا اريد بابرهيم لفظ ابرهيم فانه يجوز ان يقوم
مقام الفاعل لان اللفظ في حكم الجملة في جواز كونه مقول القول لكون القول ح بمعنى التسمية كانه
قيل سمي ابرهيم واختلف النحاة في جواز تسلط القول على المفرد الذي لا يودى معنى جملة ولا
هو مقتطع من جملة ولا هو مصدر لقال ولا هو صفة لمصدره نحو قلت زيدا اي قلت هذا ه
اللفظ فاجازه جماعة منهم الزمخشري ومنعه اخرون واما اذا كان المفرد مودي معنى جملة ه
كقولك قلت خطبة او قصيدة او شعرا او اقتطع من جملة كقولك اذا ذقت فاها قلت طعم ه
مدامة معتقة مما يجيء به البحر او كان مصدرا نحو قلت قولا او صفة له نحو قلت حقا او باطلا
فانه يتسلط عليه القول اجماعا قوله بمراى بمعنى ان قوله على اعين الناس في محل النصب
على انه حال من الهاء في به اي ايتوا به وجيئوا ظاهرا مكشوفا بمرء منهم ومنظر واورد حرف
الاستعلاء بناء على طريق التشبيه اي فشبه تمثل صورته في اعينهم باستعلاء الراكب على مركبه
وتوضيح المقام فاتوا به مستقرا على اعين الناس مستعليا عليها وذلك بان شبه انطباع
صورة المرئي في القوة الباصرة باستعلاء الراكب على المركب ثم ذكر كلمة على واريد

الاستعلاء

الاستعلاء فهو استعارة تبعية وقرينتها اعين الناس فالمراد بالاتيان اتيان مثاله لما سمع
بعض القوم قول ابرهيم عليه السلام وتالله لاكيدن اصنامكم وسمعوا بتلك الآلهتهم علم على ظلمهم
انه الفاعل لذلك فلذلك قالوا سمعنا فتى يذكرهم اي يعيبهم ويسوءهم يقال له ابرهيم فهو الذي
نظن انه الذي فعل هذا فبلغ ذلك نمرود والجبابرة واشراف قومه فقالوا فيما بينهم فاتوا به
على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه انه الذي فعل قيل كرهوا ان ياخذوه بغير بينة
وقيل انه ليس من الشهادة بل من الشهود وهو الحضور والمعنى لعلهم يحضرون عقوبتنا
اياه قوله حين احضروه اشارة الى ان في الكلام حذفا فالتقدير فاتوا به فلما شاهدوه
قالوا منكرين عليه فعله موبخين له انت فعلت هذا وفي قوله انت وجهان الاول انه
فاعل فعل مقدر يفسره الظاهر بعده والتقدير افعلت هذا بآلهتنا فلما حذف الفعل
انفصل الضمير فعلى هذا لا محل لفعلت الملفوظ بها لانها مفسرة والثاني انه مبتدا 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 انه هل وقع ام لا ولا يشك في فاعله واذا
دخلت على الاسم لا يكون الشك في وقوع الفعل بل يكون وقوعه مقطوعا به ويكون
المشكوك فيه هو الاسم الذي دخلت عليه اداة الاستفهام ويشك في انه هل هو الفاعل
ام غيره فاذا قلت اقام زيد كان الشك في قيامه واذا قلت ازيد قام وجعلته ه
مبتداء كان الشك في ان الفعل هل صدر منه او من غيره والوجه الاول هو المختار
عند النحاة لان الفعل تقدم ما يطلبه وهو اداة الاستفهام قوله اسند الفعل اليه جواب
عما يقال كيف اسند الفعل الى كبيرهم وانه كذب لا يليق بالنبي المعصوم فاجاب عنه
اولا بان اسناد الفعل اليه من قبيل اسناده الى السبب الحامل فانه عليه السلام لما راى
الاصنام مصطفة مزينة يعظمها المشركون وراى على الكبير ما يدل على زيادة تعظيمهم
له وتخصيصهم اياه بمزيد التواضع والخضوع اشتد بغضه وغيظه له فحمله ذلك البغض
على ما فعل بتلك الاصنام فلذلك اسند الفعل الى الكبير لانه هو المباشر للفعل الا انه ابقى الكبير مع انه
هو السبب الحامل على استهانة الاصنام وكسرها ليورد عليهم هذا القول الموهم لكون الاسناد اليه
حقيقيا ليظهر جهلهم في عبادة الاصنام وثانيا بانه عليه السلام لم يقصد باسناد الفعل الى الكبير
ان يذب الفعل الصادر عنه الى الصنم الكبير بل قصد به تقرير الفعل لنفسه واثباته لها على اسلوب
تعريضي مع الاستهزاء الكبير لان اثبات الفعل الدايرين شخصين لمن هو العاجز منهما استهزاء ه
بالعاجز واثباته للقادر منهما كما اذا اجبت من قال لك انت كتبت هذا وانت تشير نحو الخط ه
وهو اي لا يحسن الخط ولا يقدر الا على الخربشة الفاسدة فان قصدك بهذا الجواب تقرير
الكتبة لك مع الاستهزاء بالاخر لا نفيه عنك واثباته للاخر وثالثا بانه لم يسند الفعل اليه اعتقادا
بل اسنده حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه كانه قال لهم كيف تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من
حق من يعبد ويدعى الهيتها ان يقدر على هذا الفعل وعلى ما هو اعظم منه ويؤيد هذا
الجواب ما حكي انه قال لهم فعله كبيرهم بناء على انه غضب ان يعبد معه هذه الصغار وهو
اعظم منها جثة واشرف جوهرا فانه لو وجد لهذا القول الا بان يكون على سبيل الحكاية لما
يلزم مذهبهم ورابعا بان اسناد الفعل الى الكبير مشروط بقوله ان كانوا ينطقون جعل ه
النطق شرطا للفعل واراد به انهم ان قدروا على النطق قدروا على الفعل فلما ظهر عجزهم عن
النطق تبين عجزهم عن الفعل ايضا وقوله فاسالوهم اعتراض بين الشرط والجزاء وهذا
الجواب يتضمن تجهيل القوم واسناد الفعل الى نفسه ولم يرض المص بحمل جوابه عليه السلام على
هذا المعنى لكونه تعسفا ومخالفة لظاهر النظم وخامسا بان الكذب انما يلزم على تقدير
ان يكون الفعل مسندا الى كبيرهم ولانسلم ذلك لم لا يجوز ان يكون مسندا الى ضمير فتى او ابرهيم

ولما ظهر بهذه الاجوبة ان قوله بل فعله كبيرهم ليس بكذب ورد ان يقال فكيف اثبت
نبينا ابراهيم عليها السلام ثلث كذبات وهي قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله
لسارة هي اختي فاجاب المحص عنه بانه عليه السلام سماها كذبات تشبيها لها بالكذبات لكونها
على صورة الكذبات ولما قال لهم ابرهيم عليه السلام الزاما للحجة عليهم فاسالوهم ان كانوا
ينطقون فرجعوا الى انفسهم اى تفكروا بقلوبهم ورجعوا الى حقولهم فقال بعضهم لبعض
انكم انتم الظالمون بهذا السوال تسألون هذا الرجل وآلهتكم حضور فاتركوا مسئلته واسالوا
آلهتكم التي بحضرتكم قرأ الجمهور نكسوا مبنيا للمفعول مخففا الكاف وقوله على رؤسهم
حال اى كائنين على رؤسهم ويجوز ان يتعلق بالفعل المذكور قبله والنكس والتنكيس لغتان
بمعنى وهو قلب الشئ ورد آخره على اوله وقرئ نكسوا بالتشديد وليس التشديد فيه للتعدية
ولا للتكثير بل هو لغة بمعنى المخفف وقرئ نكسوا مخففا للفاعل وعلى هذا يكون المفعول
محذوفا فالتقدير نكسوا انفسهم على رؤسهم قال المفسرون اجرى الله الحق على السنتهم
في القول الاول ثم ادركتهم الشقاوة فردوا الى الكفر بعد ان اقروا على انفسهم بالظلم شبه
انقلابهم الى الكفر والمجادلة بالباطل بعد اذعان الحق بصيرورة اسفل الشئ منقلبا الى
اعلاه فعبر عنه بالتنكس ثم اشتق منه نكسوا فهو استعارة تبعية وقيل المعنى انهم قلبوا رؤسهم
حقيقة بغرض اطراقهم خجلا وانكسارا مما بهتهم به ابرهيم فاجابوه الآبا هو حجة عليهم حيث
قالوا في جواب قوله فاسألوهم ان كانوا ينطقون لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فكيف تامرنا
بسوالهم فاقروا بهذه الحيرة التي لحقتهم وجملة قوله لقد علمت جواب قسم محذوف والقسم
وجوابه معمولان لقول مضمر وذلك القول المضمر حال من مرفوع نكسوا اى نكسوا قائلين والله
لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قيل في كيفية القصة انه لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابرهيم
عليه السلام حبسوه في بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا ثم
فالقوه في الجحيم ثم جمعوا الحطب الكثير حتى ان المراءة لو مرضت قالت ان عافاني الله تعالى لاجمعن
حطبا لابرهيم وكانت المراءة تغزل وتشتري الحطب بغزلها فتلقيه في ذلك البنيان احتسابا
في دينها قيل جمعوا له اصلب الحطب من اصناف الخشب على ظهر الدواب اربعين يوما ثم اوقدوها
فلما اشتعلت النار صار لهبها بحيث لو مر الطير في اقصى الجو لاحترق من شدة وهجها ثم
روي انهم لم يعلموا كيف يلقونه فيها لعدم تاتي القرب منها فجاء ابليس فعلمهم عمل المنجنيق فعملوه
وقيل صنعه لهم رجل من الاكراد وكان اول من صنع المنجنيق فخسف الله تعالى به الارض فهو يتجلجل
فيها الى يوم القيمة ثم عمدوا الى ابرهيم عليه السلام فوضعوه في المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت
السمآء والارض ومن فيهما من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة اى ربنا ما في ارضك احد يعبدك
غير ابرهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا في نصرته فقال تعالى ان استغاث باحد منكم فلينصره
فقد اذنت له في ذلك وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فانه خليلي ليس
لي خليل غيره وانا الله ليس له آله غيري فلما اراد والقاءه في النار اتاه خازن الرياح فقال ان شئت
طيرت النار في الهواء واتاه خازن المياه فقال ان اردت اخمدت النار فقال ابرهيم لا حاجة لي
اليكم ثم رفع راسه الى السمآء فقال اللهم انت الواحد في السمآء وانا الواحد في الارض ليس في الارض
من يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل وحين القي في النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين
لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموه به الى النار فاتاه جبرئيل فقال يا ابرهيم
الك حاجة قال اما اليك فلا قال فسل ربك قال حسبي من سوالي علمه بحالي فقال الله تعالى يا نار كوني
بردا وسلاما على ابرهيم اى ذات برد وسلامة فزال ما فيها من الحرارة والاحراق وبقي ما فيها
من الاضاءة والاشراق قيل فبردت نار الدنيا كلها يومئذ ولم ينتفع بها احد من اهلها ولو لم يقل
على ابرهيم لبقيت ذات برد ابدا ولو لم يقل وسلاما بعد قوله بردا لمات ابرهيم من بردها وقيل

جعل

جعل كل شئ يطفئ عنه النار الا الوزغة فانها كانت تنفخ النار وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه امر بقتل الوزغة وقال كانت تنفخ النار على ابرهيم عليه السلام لما القي في النار كان فيها اربعين يوما
او خمسين يوما وقال ما كنت اطيب عيشا زمانا من الايام التي كنت فيها في النار قيل لما رموه في
النار اخذت الملائكة بضبعي ابرهيم واقعدوه في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس
ولم تحترق النار منه الا وثاقه قال ابن اسحق فبعث الله ملك الظل في صورة ابرهيم فاتاه فقعد الى
جنب ابرهيم يونسه واتاه جبرائيل بقميص من حرير الجنة وطنفسة فالبسه القميص واجلسه على الطنفسة
وقعد معه يحدثه وقال يا ابرهيم ان ربك يقرئك اما علمت ان النار لا تضر احبابي ثم نظر نمرود
من صرح له واشرف على ابرهيم فراه جالسا في روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار
تحرق الحطب فناداه نمرود يا ابرهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام
يمشي حتى خرج منها قال نمرود من الرجل الذي رايته معك في صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله
ربي ليونسني فيها فقال له نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رايت من قدرته وعزته فيما صنع
بك واني ذابح له اربعة الاف بقرة فقال ابرهيم عليه السلام لا يقبل الله منك ما كنت على دينك هذا
قال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها لكم ذبحها وكف عن ابرهيم وروي انهم لما
سالوا لم يحترق منه غير وثاقه قال هارون ابو لوط عليه السلام ان النار لا تحرقه لانه سحر النار
لكن اجعلوه على شئ واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق بنيان واوقدوا تحته
فطارت شرارة في لحية ابي لوط فاحرقته وروي ان ابرهيم عليه السلام التي في النار وهو ابن
ست عشرة سنة وقيل في تفسير قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا المعنى انه سبحانه وتعالى جعل
النار باردة لا تضر ببردها من غير ان يكون هناك قول وخطاب كقوله تعالى ان يقول له كن
فيكون اى لكونه وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك القول قد وجد والقايل اما جبرئيل عليه السلام
قاله بامر الله او القايل هو الله تعالى والمخاطب حال الى القول الاول حيث قال وفيه مبالغات جعل
النار المخترقة لقدرته مامورة مطيعة اى وفي ورود التنزيل على هذا النظم مبالغات في اظهار
عظمة الله تعالى وكمال قدرته ونفاذ مشيته واراداته حيث عبر عن تاثير قدرته في تبريد النار بمايدل
على جعل النار المسخرة لقدرته مامورة مطيعة مع انه ليس هناك امر وامتثال بل ليس هناك الا
تسخيرها للقدرة والارادة الا ان اثر القدرة هو كون النار باردة لا كونها نفس كيفية البرد
والعبارة الدالة على هذا المعنى ان يقال ابردي الا انه اقيم كوني ذات برد مقام ابردي ثم
حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه للمبالغة في الدلالة على زوال كيفية الحرارة والاحراق
من النار بحيث تكون ذاتها كانها برد وسلام كما في قوله نرتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال
وادبار اى ذات اقبال وادبار فوله وقيل كانت النار بحالها الآن الله تعالى خلق في جسم ابرهيم
كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة وكما انه ركب بنية الغامة
بحيث لا يضرها ابتلاع الحديد المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار ولم يرض
به لان ظاهر قوله تعالى يا نار كوني بردا يقتضي ان نفس النار صارت باردة حتى سلم ابرهيم
من تاثيرها لان النار بقيت بحالها فوله اى من العراق الى الشام قيل كانت واقعة ابرهيم
عليه السلام مع نمرود بكوثى في حدود بابل من ارض العراق فنجاه الله تعالى من تلك البقعة الى
الارض المباركة ثم قيل انها مكة 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 يملا فيه الجراب بدرهم وقد
كان لوط النبي آمن بابرهيم بن تارح عليهما السلام كما قال تعالى فامن له لوط وكان ابن اخيه هاران
ابن تارح ويقال بالخاء وهو لوط بن هاران بن تارح بن ناحور آزر لقب تارح ابي ابرهيم وهاران
فكان هاران وابرهيم اخوين وامنت به ايضا ساره بنت عم ابرهيم وهي ساره بنت هاران الاكبر عم ابرهيم
فخرج من كوثى مهاجرا الى ربه ومعه لوط وساره يلتمس الفرار بدينه والامان على عبادة ربه

حتى نزل حران فمكث بها ما شاء الله ثم ارتحل منها ونزل بفلسطين وهي برية الشام ثم خرج منها
مهاجرا حتى قدم مصر ثم خرج من مصر وعاد الى ارض الشام ونزل لوط بالمؤتفكة وبعثه الله
نبيا الى اهلها روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ستكون هجرة بعد هجرة فخيار
اهل الارض مهاجر ابرهيم اراد عليه السلام بالهجرة الثانية الهجرة الى الشام والمقصود ترغيب
الناس في المقام بها قوله عطية قال الجوهري النفل والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب
ومنه نافلة الصلوة والنافلة ايضا ولد الولد والنوفل الرجل الكثير العطا فالنافلة المذكورة
في الآية يجوز ان تحمل على العطية الواقعة تفضلا من غير ان تكون جزاء مستحقا منفرعا على
ما يدعو اليه فيكون حالا من المفعول وما عطف عليه جميعا اى وهبنا هاتين كل واحد منهما عطية
متبرعا بها وقيل انه منصوب على انه مصدر وهبنا له من غير لفظه لانه بمعنى وهبنا له هبة
مبتدأة ويجوز ان يحمل على ولد الولد لان يعقوب ولد اسحق عليهما السلام وعلى الزيادة
على ما سأل فانه عليه السلام سأل الله ولدا حيث قال رب هب لي من الصالحين وهو
سؤال الولد فاجاب الله تعالى دعاءه ووهب له اسحق ولدا ليستأنس به من وحشة الغربة
واعطاه يعقوب من اسحق من غير دعائه فكان ذلك نافلة كالشئ المتطوع به دون زيادة على
المولد لكونه ولد الولد فعلى هذين الوجهين يكون حالا من المعطوف عليه فقط كما مر في قوله تعالى
كل في فلك يسبحون من انه حال من الشمس والقمر فقط لعدم اللبس قوله ليخشوهم عليه فيتم كمالهم
بانضمام العلم الى العمل له بيان لفائدة ما ذكر ثانيا في وجوه مدحهم فانه تعالى مدحهم اولا
بصلاحهم في انفسهم وكونهم عاملين بطاعة الله تعالى ثم باصلاحهم في انفسهم وكونهم
عاملين بطاعة الله تعالى ثم باصلاحهم غيرهم بامرهم وارسال اياهم لتكميل عباده ثم
بان علمهم واوحى اليهم ان تفعل الخيرات وتقام الصلوة وتؤتى الزكوة ليتم كمالهم بانضمام
العلم الى العمل والظاهر ان يقول بدل قوله فيخشوهم عليه ليكون صلاحهم واصلاحهم مبنيا
على العلم الا ان ترتب العلم على الايحاء لما كان ظاهرا لم يتعرض له بل جعل فائدة
الايحاء اليهم حث الامة على فعلها فان معظم ما يوحى الى الانبياء هو التكاليف المتعلقة
بالامة فلذلك جعل فعل الخيرات مصدرا من المبني للمفعول فانه لو جعل من المبني للفاعل وكان
مضافا من حيث المعنى الى ضمير الموحى اليهم وكان التقدير فعلهم الخيرات واقامتهم الصلوة
وايتاءهم الزكوة لفهم ان تكون هذه المذكورات من الاحكام المختصة بالموحى اليهم وليس
كذلك بل هي من التكاليف العامة التي يشترك فيها الانبياء والامم فالاصل ان يقال واوحينا
اليهم ان تفعل الخيرات وتقام الصلوة وتؤتى الزكوة ثم فعل الخيرات لانه في معنى الاول
لان ان مع الفعل في معنى المصدر ثم فعل الخيرات صاغ ذلك الحرف المصدري ثم ما بعده
مصدر امنونا ناصبا لما بعده ثم اضيف ذلك المصدر الى مفعوله ثم خصص من بين الخيرات
اقامة الصلوة وايتاء الزكوة تنبيها على من يد فضلها وشرفها بالنسبة الى سائر الخيرات
قوله وحذفت تاء الاقامة المعوضة من احدى الالفين احديهما الف الافعال والاخرى الالف
المبدلة من واو اقوام يعني ان مصدر افعل يجئ على افعال فان كان صحيح العين جاء
تاما كالاكرام وان كان معتل العين حذف منه احدى الالفين وعوض منه تاء التانيث فلما
قيل في نظم التنزيل واقام الصلوة بدون التاء عتذر عن حذفها بقيام المضاف مقامها
وقد ورد اثباتها ايضا مع الاضافة قال تعالى يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ثم انه تعالى لما بين اصناف
ما انعم به عليهم وفاء بعهد الربوبية بين اشتغالهم بالطاعة والعبادة وفاء بعهد العبودية
فقال وكانوا لنا عابدين قوله تعالى ولوطا اتيناه منصوب على شريطة التفسير اى واتينا
لوطا اتيناه حكما والجملة معطوفة على قوله ووهبنا له جمع ابرهيم ولوطا عليهما السلام في قوله
ونجيناه ولوطا ثم بين لما انعم به لكل واحد منهما فقال ووهبنا له اسحق ثم قال واتينا لوطا

وذكر

وذكر الله تعالى مما اتاه من النعم اربعة امور احدها الحكم وثانيها العلم وثالثها انجاؤه من اهل
الخبائث ورابعها ادخاله في اهل رحمته او جنته وان فسر الحكم بالحكمة يراد بها ههنا اتيان
ما يجب فعله وتقتضيه الادلة القاطعة والعقل المنير لا ما اشتهر بين القوم من انها العلم
الذي يتصل به العمل عاينا سببه فان عطف قوله وعلما عليها يابى حملها على ذلك المعنى ووجه
تغيير الحكم بالنبوة كونها سببا لتنفيذ الحكم على الامة وسدوم اعظم القرى بالمؤتفكة
وهي قرى قوم لوط التي قلبها الله تعالى وجعل عاليها سافلها قوله تعالى ونوحا منصوب
بالعطف على لوطا فيكون مشتركا معه في عامله الذي هو آتينا المفسر باتيناه الظاهر
وكذلك داود وسليمان والتقدير ونوحا آتيناه حكما وعلما وداود وسليمان آتيناهما
وعلى هذا يكون اذ بدلا من نوحا ومن داود وسليمان بدل اشتمال ويجوز ان يكون نوحا
منصوبا باضمار اذكر اى اذكر نوحا وداود وسليمان اى اذكر خبرهم وقصتهم وعلى هذا
تكون اذ منصوبة بنفس المضاف المقدر اى خبرهم الواقع في وقت كذا وكذا قوله
ونصرناه مطاوع انتصر يعني ان نصرناها بمعنى منعنا الذي يطاوعه انتصر بمعنى امتنع
قال تعالى هل ينصركم او ينتصرون اى هل يمنعونكم او يمتنعون والحاصل ان نصرهما بمعنى
منع لا بمعنى اعان ويدل عليه تعديته بمن فان نصر بمعنى اعان يتعدى بعلى يقال نصره
الله على عدوه فلما قيل ههنا ونصرناه من القوم اى من مكروه القوم علم ان المعنى ومنعناه
وحميناه منهم باعزازهم وتخليصه ومنه قوله تعالى فمن ينصرنا من باس الله اى من يعصمنا
من عذابه والانتصار كما يكون بمعنى الامتناع يكون بمعنى الانتقام ايضا قوله وعقله
ليلا النقش ان ينتشر الغنم ليلا ترعى بلا راع من باب دخل وضرب جميعا وانفشها
صاحبها اذا تركها ترعى كذلك قال الشاعر فما لها الليلة من انفاش قال المفسرون دخل
رجلان على داود عليه السلام وعنده ابنه سليمان احدهما صاحب حرث والاخر صاحب
غنم فقال صاحب الحرث ان هذا انفلتت غنمه فوقعت في حرثي فلم يبق منه شيئا فقال
اذهب الغنم فقال سليمان او غير ذلك يا نبي الله اصحاب الحرث بالغنم فيصيبون من
البانها ومنافعها وتقوم اصحاب الغنم على الحرث حتى اذا كان كما كان دفعت الغنم
الى هؤلاء غنمهم ودفع هؤلاء الى هؤلاء حرثهم فقال داود القضاء ما قضيت وحكم بذلك
والظاهر المتبادر من الحرث كان كرما قد تدلت عناقيده وقال قتادة كان زرعا
قد البسط وجمع الضمير في حكمهم لكونه عبارة عن الحاكين والمحاكين اليهما جميعا فان
قيل كيف يجوز ان يجعل الضمير لمجموع الحاكين والمتحاكين وهو يستلزم اضافة المصدر
الى فاعله ومفعوله دفعة واحدة وهو انما يضاف الى احدهما فقط لان اضافته الى الفاعل
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 كانه قيل كنا
شاهدين للحكم المتعلق بهم ويجوز ان يجعل الحكم بمعنى القضية لا بالمعنى المصدري حتى يلزم
ما ذكر كانه قيل شاهدين للقضية الواقعة بينهم من اصابة احد الحاكين وخطاء الآخر
واستيفاء كل واحد من المتحاكين حقه على النهج المستقيم قوله ولعلها قالا اجتهادا فان
بعض العلماء قال يجوز الاجتهاد للانبياء ليدركوا ثواب المجتهدين لعموم قوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار والانبياء اية اولي الابصار وافضلهم فكيف لا يجوز لهم الاعتبار مع ان
الاستنباط ارفع درجات العلماء فوجب ان يكون للانبياء نصيب منه والاكثر على ان كل واحد
من المجتهدين افضل منهم في هذا الباب ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام العلماء ورثة الانبياء

فانه يلزم ان يكون درجة الاجتهاد ثابتة للانبياء لئلا يرث العلماء عنهم ذلك ومنهم من لا يجوز
لهم الحكم بالاجتهاد ويقول انهم مستغنون عنه بالوحي فان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد
النص والنص ليس بمفقود في حق الانبياء فلا يجوز لهم الاجتهاد عند اكثر المعتزلة بخلاف
اهل السنة فانهم يجوزون لهم الحكم بالاجتهاد ويجوز ان يجتهد ويكون اجتهاد سليمان اشبه
بالصواب فيرجع ابوه داود الى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه لان الحكم الواقع بالاجتهاد
لا ينقض باجتهاد آخر ويجوز ان يكون الثاني وحيا وح ينقض به الحكم بالاجتهاد وقيل
حكما جميعا بالوحي الا ان حكومة داود نسخت بحكومة سليمان واختار المص انهما حكما
بالاجتهاد لا بالوحي لانهما لو حكما بالوحي لما اختص سليمان بقوله تعالى ففهمناها سليمان
بخلاف ما اذا قال بالاجتهاد وكان اجتهاد سليمان صوابا او صوب فانه يجوز ان يقال
في حقه ففهمناها سليمان ولما كان الاجتهاد في نفسه مفتقرا الى العلم ولا يصح بغيره قال
وكلا اتينا حكما وعلما وقيل لو كانا بالاجتهاد لما نقض حكم سليمان حكم داود لان الاجتهاد
لا ينقض الاجتهاد فتعين انهما كانا بالوحي والجواب ما مر من انهما اجتهدا فكان اجتهاد
سليمان اشبه بالصواب فرجع داود الى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه فقد روي
في الاخبار الكثيرة ان داود لم يكن بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك اولى
وروي ان داود ناشده وقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين
فقال ادفع الغنم لصاحب الحرث الخ **قوله** والاول اي حكم داود بالغنم لصاحب الحرث نظير
قول ابي حنيفة في العبد الجاني فانه اذا جنى على النفس يدفعه المولى الى ولي الجناية بذلك او
يعطي ارش جنايته فان موجب جناية العبد عنده صيرورة جزاء جنايته قلت او كثرة
وللمولى ان يختار الفداء بالارش فكذا الحال في حادثة الحرث فان الغنم فيه بمنزلة العبد
الجاني فكانت نفس الغنم جزاء لجنايتها وقال سليمان لا يزال ملك المالك عن الغنم بل
يحال بينه وبين ملكه بان يدفع الغنم الى اهل الحرث لينتفعوا بها بازاء ما فات عنهم من الانتفاع
بالحرث الى ان يزول ما طرأ من النقص والضرر ويصير كما كان ونظيره قول ابي حنيفة فيمن
غصب عبدا فابق من يده فانه يوجب على الغاصب عزم المثل له ويقول انه يضمن قيمة العبد
ويحال بينه وبين القيمة لينتفع بها المغصوب بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر
العبد ترادا البقاء من ملك كل واحد منهما فيما فات عنه وحيل بينهما **قوله** الا ان يكون معها
حافظ اي الا ان يكون مع البهيمة سايقها او قايدها فانه يضمن ما اتلفته وهو سايقها او
قايدها والذي اتلفته بعد انتهاء سوقها او قودها فلا يضمنه لقوله عليه السلام جرح العجماء
جبار اي هدر والشافعي يوجب ضمان ما اتلفته ليلا لما روي في الحديث عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ناقة لرجل هاربة دخلت حايط رجل فافسدت ما فيه فكلم النبي صلى الله عليه وسلم
فيها فقضى ان حفظ الحوايط بالنهار على اهلها وان حفظ المواشي بالليل على اهلها وان على اهل
الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل وقد روي ايضا انه عليه السلام قال ما اصابت الماشية بالليل
فعلى اهلها وما اصابت بالنهار فليس على اهلها منه شيء ولعل ابا حنيفة لم يجعله منسوخا بما جاء
جرح العجماء جبار **قوله** دليل على ان خطاء المجتهد لا يقدح فيه اي لا يجعله آثما من حيث انه
تعالى اثنى على سليمان باصابته حيث قال ففهمناها سليمان لكنه تعالى اثنى على المخطئ ايضا بعلمه
المؤدي الى الاجتهاد ولو تاثم بخطائه لما اثنى عليه بقوله وكلا اتيناه حكما وعلما فان العلم المودي
الى الاثم والعقاب لا يكون سببا للامتنان به والمدح بسببه اختار المص قول من ذهب الى
ان المجتهد يخطئ ويصيب وان داود وسليمان قالا بالاجتهاد الا ان داود اخطأ واصاب
سليمان وانما يجوز الخطاء على الانبياء الا انهم لا يقرون عليه واما العلماء فلهم الاجتهاد
في الحوادث اذا لم يجدوا فيها نص كتاب او سنة فاذا اخطأوا فلا اثم عليهم روي انه عليه السلام

قال

قال اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران وان حكم فاجتهد واخطأ فله اجر يعني انه يؤجر
على اجتهاده في طلب الحق لان اجتهاده عبادة الا انه يوجر على الخطاء الا ان الاثم في الخطاء
مرفوع عنه اذ لم يالُ جهده في اصابة الحق والحاصل ان في كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى
وعليه دليل قطعي او ظني فمن وجده اصاب ومن فقده اخطأ ولم يأثم فان قيل لو تعين الحكم
فالمخالف له لم يحكم بما انزل الله فيفسق او يكفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فالجواب
انه لما امر بالحكم بما ظنه وان اخطأ فقد حكم بما انزل الله وقوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما
لا ينافي ان يكون البعض منهم مخطئا لان خطاء المجتهد لا يوجب ان لا يكون له علم وحكم فان
كل مجتهد لا بد ان يكون عالما قادرا على استنباط الاحكام من النصوص اذ لو لم يكن عالما
بالغا الى مرتبة الاجتهاد لم يجز له ان يجتهد ويحكم باجتهاده **قوله** وقيل على ان كل مجتهد
مصيب فيما عليه من الاجتهاد في الحادثة كما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله قال صاحب
الكشاف وفي قوله تعالى ففهمناها سليمان دليل على ان الاصوب كان مع سليمان وفي قوله
وكلا آتينا حكما وعلما دليل على انهما جميعا على الصواب ووجه الاستدلال انه لو كان المصيب
واحدا منهما وكان المخالف مخطئا لما صح ان يقال وكلا آتينا حكما وعلما وفيه انه انما يكون دليلا على
كونهما من اهل الاجتهاد ولا بد على كون كل واحد منهما مصيبا وانما يدل عليه لو قيل وكلا آتينا
حكما وعلما بما حكم الله به في تلك الحادثة وليس نظم التنزيل هكذا فيجوز ان يكون المراد به
آتيناه علما بوجود الاجتهاد وطرق الاحكام وهو لا يستلزم كون مصيبا للدليل الذي اقامه
الله تعالى ليدل على ما حكم به في تلك الحادثة وايضا القول بان كل مجتهد مصيب مخالف لما يفهم
من قوله تعالى ففهمناها سليمان فانه يدل بطريق المفهوم على ان داود لم يفهم الحكم الذي
هو الحكم عند الله وانه تعالى لم يفهمه ذلك فليس يكون مصيبا في حكمه واجتهاده والمودى اليه ثم
اشار بقوله ولولا النقل الخ الى جواب ما يقال لا نسلم ان القول المذكور مخالف لمفهوم ففهمناها
سليمان وانما يخالف 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 بناء على انه تعالى بين لهما الحكم على لسان سليمان
واتفقا على ذلك الحكم ولما ورد ان يقال لو اتفقا في الحكم بتفهيم الله تعالى اياهما ذلك لكان
الظاهر ان يقال ففهمناها اياهما ولا يخص سليمان بالذكر اشار الى دفعه بقوله على ان قوله ففهمناها
لا ظاهر ما تفضل عليه في صغره يعني ان الاصل على تقدير التوافق ان يقال ففهمناها الا ان سليمان
لما اختص بصغر السن والفهم منه اغرب حقق بالذكر اظهار لما تفضل به عليه في صغره وتقريره
ما اشار اليه بقوله ولولا النقل لاحتمل توافقهما ان احتمال التوافق بناء على ان تخصيص سليمان بالذكر
لا ظاهر ما تفضل عليه في صغره ينفيه ما نقل انهما قد اختلفا في القول والحكومة فان الصحابة قد
اتفقوا على ان داود قال لصاحب الحرث اذهب فان الغنم لك فلما خرجا لمح كل منهما من عنده
ومرا على سليمان قال قضى بينكما فاخبراه بما قضى به فقال عليه السلام لو كنت انا القاضي لقضيت
بغير هذا وروي انه عليه السلام قال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر داود فدعاه فقال
كيف كنت تقضي بينهما وعلى الرواية الثانية ادعى سليمان فقال له بحق النبوة والابوة الا
اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين فقال ان يسلم الغنم الى صاحب الحرث حتى يرتفق بمنافعها
وان يعمل صاحب الغنم في اصلاح الحرث حتى يصير كما كان ثم ترد الغنم الى صاحبها والحرث
الى صاحبه ولا يخفى ان اجماع الصحابة في بيان كيفية القصة على الوجه المذكور ينفي احتمال
توافقهما في الحكم لما بين الله تعالى ما اتى به داود وسليمان عليهما السلام ذكر ما خص به داود
فقال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن العامل في مع يسبحن وهو نظير قوله تعالى يا جبال
اوبي معه ويسبحن حال من الجبال والطير معطوف على الجبال وقيل الواو فيه بمعنى مع
كذا ذكر اعرابه ابو البقاء وان جعل يسبحن استينافا جوابا لمن قال كيف سخرهن يكون قوله

مع داود حالا من الجبال اى سخرنا الجبال كائنة مع داود والمراد بكونها معه اما تسبيحها مع تسبيحه واما سيرها مع سيره على ان يكون يسبحن للمشاركة بمعنى يسبحن الثلاثى من التسبيح الذى هو المباحثة نقل الى باب التفعيل للتكثير ولو لم يقصد الكثرة لقيل اسبحى ويسبحن وان من التسبيح بمعنى التقديس فالمراد بتسبيح الجبال معه تسبيح خلقة فانهن يسبحن الله تعالى ويذكرنه بدلالة الحال قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الا ان التسبيح بهذا المعنى لا يختص بالجبال وان تسبيح الجبال يختص بكونها مع داود ولعل وجه التخصيص انه عليه السلام كان يفهم تسبيح الجبال وما فيها من الاحجار والاشجار فيزداد يقينا وتعظيما ونشاطا فى التسبيح والتقديس واشتياقا اليه ويدل عليه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال كان داود يفهم تسبيح الحجر والشجر مع ان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه ويحتمل ان يكون المراد بتسبيح الجبال معه ان يتمثل له صوت التسبيح من جهتها على طريق الانعكاس اى انعكاس الصدى من الاجرام الصقيلة العالية كما روى عن وهب انه قال كانت الجبال تجاوبه بالتسبيح ويجوز ان تسبح الجبال بان يخلق الله تعالى فيها الكلام فان المتكلم والمسبح والمسبح عند اهل السنة من يقوم به الكلام والتسبيح ويكون محالا لها لا من يوجدها بخلاف المعتزلة فان المتكلم عندهم من يوجد الكلام والجبال جمادات لا يصح منها الفعل ولا يصح اسناد التكلم اليها بان يخلق الله تعالى فيها الكلام لان المتكلم حى والله تعالى الجبال على زعمهم **قوله** وقيل يرجع معه عطف على قوله يقدسن **قوله** وقرئ بالرفع اى برفع الطير على انه مبتدأ حذف خبره اى والطير مسخرات ايضا او على انه معطوف على الضمير المرفوع المتصل فى يسبحن وهو ضعيف لانه لم يؤكد ولم يفصل بينهما واجازه الكوفيون مثله من غير استقباح ويجوز النصب ايضا لكن على قبح **قوله** وهو فى الاصل اللباس اى مطلق ما يلبس درعا كان او غيره حتى استعمل فى البيت فيما هو شبيه باللبس الحقيقى وقوله لبوس بكسر الهمزة وفتح الباء من لبست الثوب لبسا بضم اللام من باب علم لا من قولك لبست عليه الامر لبسا بفتح اللام من باب ضرب بمعنى خلطت وتمام البيت اما نعيرها واما بوسها اى البس لكل حالة ما يليق بها ويصلح لها وليس المراد لبس ما هو ثوب حقيقة بل المراد اعدة لكل زمان ما يليق به وكانت الدرع قبل داود صفائح اى قطع حديد عراضا فاول من سردها وحلقها داود عليه السلام فجمعت بين الخفة والتحصين والمعجزة فيه انه عليه السلام فعل ذلك من غير استعانة بادارة وآلة من نحو الكير والنار والمطرقة كما قال تعالى والنا له الحديد **قوله** بدل منه يعنى ان لام كى فى قوله لتحصنكم متعلق بعلمنا كما تعلقت به التى فى قولك لكم فلما ورد ان يقال كيف يجوز ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد اجاب عنه بانه بدل منه كما فى قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وهو بدل اشتمال لان لتحصنكم فى تاويل لاحصانكم وبين الاحصان وضميركم ملابسة الاشتمال وقراءة نافع وابن كثير وحمزة والكسائى وابو عمرو ليحصنكم بالياء من تحت وباسناد الفعل الى داود او اللبوس وقراءة حفص وابن عامر بالتاء من فوق على اسناده الى الصنعة او اللبوس على تاويله بالدرع وقراءة ابو بكر وروبس بنون العظمة جريا على طريقة علمناه والبأس هنا الحرب وان وقع على السوء كله والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من مكاره باسكم ومن شدة وقع السلاح فيكم كالقتل والجرح بنحو السيف والسهم والرمح **ص** الجوهرى البأس العذاب والباس الشدة فى الحرب تقول منه بؤس الرجل يبؤس بأسا اذا كان شديد الباس والخطاب المدلول عليه بقوله تعالى لتحصنكم من باسكم فهل انتم لهذه الآية من اهل مكة ومن بعدهم الى يوم القيمة اخبر الله تعالى اولا عن عمل الدرع لداود ثم ثنى بالامتنان منه فتوارث الناس عنه فعمت العامة بها كل المحاربين من الخلق الى آخر الدهر فلزمهم شكر الله تعالى

على

على هذه النعمة فلذلك اوجبهم فقال فهل انتم شاكرون اى اشكروا الله على ما يسر عليكم هذه الصنعة وحرسكم بها من مضار الباس والحرب قال محيى السنة يقول لداود واهل بيته وقيل يقول لاهل مكة فهل انتم شاكرون نعمتى بطاعة الرسول انتهى كلامه يريد ان الخطاب المذكور يجوز ان يكون لداود واهل بيته بتقدير القول اى قلنا لهم بعد ما انعمنا عليهم بهذه النعم هل انتم شاكرون ما اعطى لكم من النعم التى ذكرت من تسخير الجبال له والطير والانة الحديد وعلم صنعة اللبوس **قوله** امر على اخرجه فى صورة الاستفهام للمبالغة والتفريع فان تفريع الانتهاء عن مباشرة الفعل بعد بيان ما يوجب مباشرته ابلغ فى ايجابه من الايجاب بصورة الامر لتضمنه التفريع على تركه بعد تحقق ما يوجبه ومثله كثير ومنه قوله تعالى فهل انتم منتهون وقيل ان داود عليه السلام خرج يوما مستكرا طالبا من يساله عن سيرته فى مملكته فاستقبله جبرئيل عليه السلام فى صورة آدمى ولم يعرفه داود عليه السلام فقال له كيف ترى سيرة داود فى مملكته فقال له جبرئيل نعم الرجل هو لولا ان فيه خصلة واحدة قال وما هى قال بلغنى انه ياكل من بيت المال وليس شئ افضل من ان ياكل الرجل من كد يده فرجع داود عليه السلام وسال الله تعالى ان يجعل رزقه من كد يده فالان له الحديد وكان يتخذ الدروع من الحديد ويبيعها وياكل من ذلك فذلك قوله تعالى وعلمناه يعنى الهناه ويقال علمناه بالوحى صنعة لبوس ثم ان الله تعالى لما ذكر النعم التى خص بها داود ذكر بعده النعم التى خص سليمان بها فانه تعالى ورث سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه امر من سخر له الريح والشياطين فقال ولسليمان الريح على العامة على نصب الريح بعامل مقدر اى وسخرنا الريح لسليمان وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله وعاصفة حال من مفعول سخرنا المقدر على قراءة من نصب ومن فاعل الاستقرار الذى تعلق به الخبر على قراءة من رفع والعاصفة الشديدة الهبوب والرخاء اللين **قوله** ولعل اللام فيه دون الاول جواب عما يقال ما الفائدة فى تخصيص داود بلفظ مع وسليمان باللام حيث قال فى داود وسخرنا مع داود الجبال وقال فى حق سليمان وسخرنا لسليمان الريح وراعى هذا الاسلوب ايضا فى قوله يا جبال اوبى معه وقال وسخرنا له الريح تجرى بامره رخاء وتقرير الجواب ان ما كان خارقا فى حق كل واحد منهما وان كان معجزا اشرف به صاحبه الآن سليمان لما كان مستخدما لما هو معجز له استخدام المالك لمملوكه بخلاف معجز داود فانه انما يتشرف به من حيث موافقته له عند تسبيحه وليس نسبة معجزة سليمان اليه كنسبة المملوك الى مالكه نسب معجز سليمان اليه بلام التمليك ولم ينسب معجز داود اليه بتلك اللام **قوله** تبعد بكسر سينه الباء فيه للتعدية يعنى انها تفعل عمل الريح العاصفة مع كونها لينة فى نفسها فان منزله عليه السلام كان بالشام وكانت الريح تحمله من نواحى الارض اليها فى مدة مسيرة بعد ما سار منها مبكرة وكانت تذهب به غدوة من الشام الى ناحية من نواحى الارض بينها وبين الشام مسيرة شهر الى وقت الزوال ثم ترجع به منها بعد الزوال الى الشام عند الغروب كما قال تعالى غدوها شهر ورواحها شهر والرواح نقيض الصباح وهو اسم لوقت من زوال الشمس الى الليل وقد يكون مصدرا قولك راح يروح رواحا وهو نقيض قولك غدا يغدو غدوا قال الحسن لما شغل الخيل نبى الله سليمان حتى فاتته صلوة العصر غضب لله فعقر الخيل فطفق مسحا بالسوق والاعناق فابدله الله مكانا خيرا منها واسرع واسرع وهو الريح تجرى بامره حيث شاء وكان يغدو من ايليا فيقيل باصطخر ثم يروح منها فيبيت بارض الشام قال مقاتل نسجت الشياطين لسليمان بساطا فرسخا فى فرسخ من ذهب فى ابريسم وكان يوضع له منبر من ذهب وفضة تقعد الانبياء على كراسى الذهب والعلماء على الكراسى الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتظل الطير باجنحتها حتى لا تقع عليه الشمس وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح الى الرواح ومن

الرواح الى المغرب وكان عليه السلام امرءا قلما يقعد عن الغزو ولا يسمع فى ناحية من
الارض ملكا الا اتاه ودعاه الى الحق قوله ومن عطف يعنى من فى قوله من يغوصون سواء
كانت موصولة او نكرة موصوفة يجوز ان تكون فى محل النصب بالعطف على الريح اى وسخرنا
له من يغوصون ويدخلون تحت البحر وان يكون فى محل الرفع على الابتداء والخبر فى الجار
قبله وجمع الضمير العايد اليه حملا على معناه وحسن ذلك تقدم الجمع فى قوله الشياطين
وقوله دون ذلك صفة لعملا والمراد بحفظ الشياطين حفظهم من ان يعصوا ويتمردوا عليه كما
قال ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير وقيل المراد حفظهم من ان يفسدوا
ما عملوا روى ان سليمان كان اذا بعث شيطانا مع انسان ليعمل له عملا قال له اذا فرغ
من عملك قبل الليل اجعل مشغولا بعمل آخر لئلا يفسد ما عملت وكان من عادة الشياطين
انهم اذا فرغوا من العمل ولم يشتغلوا بعمل آخر خربوا ما عملوه وافسدوه قال الامام الرازى
فى تفسيره ان الجبائى سأل نفسه وقال كيف تنهياء لهم هذه الاعمال واجسامهم رقيقة
لطيفة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه تعالى كثف اجسامهم
خاصة وقواهم وزاد فى عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما مات سليمان
ردهم الله تعالى الى الخلقة الاولى لانتهاء الحكمة الداعية الى تغيير خلقتهم ثم قال الامام واعلم
ان هذا الكلام ساقط من وجوه احدها لم قلتم ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود
محدث ليس بمتحيز ولا قايم بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان
مثلا للبارى تعالى ولوجب ان يتميز البارى عند بما يميزه عنهم فيلزم تركب الواجب
قلت هذا ضعيف لان الاشتراك فى اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك فى الملزومات
فكيف فى اللوازم السلبية سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال
الشاقة فى الجسم اللطيف وكلامه مبنى على ان البنية شرط فيه وليس فى بديهة العقل
الضعيف سلمنا انه لا بد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى
بعد موت سليمان عليه السلام فان زعمت ان ابقاءهم على الخلقة الثانية يفضى الى
التلبيس اى تلبيس المتنبى على الخلق بان يدعى النبوة ويجعل ذلك معجزة لنفسه قلت
كيف يفضى الى التلبيس والخلق ان يقولوا لم لا يجوز ان يكونوا مخلوقين كذلك او تكون قوة
اجسامهم معجزة لنبى آخر ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبى من الاستدلال به على نبوته
وايوب اذ نادى كقوله ونوحا وما بعد فى الوجهين المذكورين اى وكذلك آتينا ايوب
حكما وعلما او اذكر ايوب اى اذكر خبره اذ نادى وقد كان تعالى اصطفى ايوب واستنباه
وبسط له من اصناف المال كل من الابل والبقر والغنم والخيل والحمر والبساتين ولم يكن
فى اهل عصره احد افضل منه فى كثرة الاموال والاهل والاولاد من الرجال والنساء وكان
رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف ويبلغ ابن السبيل وكان معه
ثلثة نفر قد امنوا به وعرفوا فضله وكان احدهم من اليمن اسمه اليفن ورجلان من اهل
بلده يقال لاحدهما بلدد وللآخر ضاف وكانوا كهولا فابتلاه الله تعالى بهلاك ماله
من الابل مع رعاتها بان نار من تحت الارض اعصارا من نار لا يدنو منه احد الا احترق
فاحرق الابل ورعاتها حتى اتى على آخرها فجاء ابليس عليه اللعنة فى زى بعض الرعاة
الى ايوب فوجده قايما يصلى فلما فرغ من الصلوة قال يا ايوب هل تدرى ما صنع ربك الذى
احرقت ابلك ورعاتها فقال ايوب انها ماله اعارنيه فهو اولى به اذا شاء نزعه قال
ابليس وصار الناس مبهوتين متعجبين منها فمنهم من يقول ما كان ايوب يعبد شيئا وما كان
الا فى غرور ومنهم من يقول لو كان آل ايوب يقدر على شئ لمنع من وليه ومنهم من يقول هو
الذى فعل ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب الحمد لله حين اعطانى

وحين

وحين نزع منى عريانا خرجت من بطن امى وعريانا اعود فى التراب وعريانا احشر الى
الله عز وجل ولو علم الله فيك ايها العبد خيرا قبض روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا
واجرى منك ولكنه علم منك شرا فاخرك ثم ابتلاه الله تعالى باهلاك ماله من الغنم ورعاتها بان
سلط عليها من صاح صيحة فماتت جميعا ومات رعاتها ثم جاء ابليس متمثلا بصورة قهرمان
الرعاة الى ايوب فقال له مثل قوله الاول ورد عليه ايوب مثل رده الاول فرجع ابليس
صاغرا ذليلا ثم ابتلاه الله تعالى باهلاك سايراموالهم من الخيل والحمير والبقر والبساتين
وحراسها ومن يقوم عليها حتى اهلك اهله واولاده جميعا قيل كان له سبعة بنين وثلث
بنات وقيل سبع بنين وسبع بنات وكلما هلك صنف منها جاء ابليس الى ايوب عليه السلام
واخبره بذلك واجتهد فى ترقيق قلبه وحمله على الجزع والشكوى وترك الصبر ولم يجزع
واسترجع وفوض الامر الى الله مالك الملك وقيل لما سمع بهلاك اهله واولاده رق قلبه
وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على راسه وقال ليت امى لم تلدنى فتدارك
الامر من ساعته وندم على ما فعل واستغفر وتاب ثم ابتلاه الله تعالى بالمرض فى بدنه
قيل خرج من قدمه الى قدمه ثنا اليل مثل اليات الغنم ووقعت فيه حكة لا يملكها فحك
بالاظفار حتى سقطت اظفاره كلها ثم حكها بالمرح الخشنة حتى اذا لم يجد منها شيئا
وحكها 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 امراته رحمة فهى التى كانت تصلح اموره وتختلف اليه بما يهمه ويحتاج اليه قيل
ان ابليس لما راى ان ايوب عليه السلام كلما اشتد عليه انواع المكاره والبلاء يزداد
بذلك الاصبرا وحمدا لله تعالى انطلق حتى اتى امراته فتمثل لها فى صورة رجل فقال
اين تجعلك يا امة الله قال هو ذا يحك قروحه وتسترد الديدان فى جسده فلما سمع منها
هذه الكلمة طمع ان تكون هى كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعيم والمال
وذكرها جمال زوجها ايوب وشبابه فصرخت فلما صرخت علم انها قد جزعت فاتاه
بسخلة فقال ليذبح ايوب هذه لى فيبرء فجاءت الى ايوب فصرخ يا ايوب متى يعذبك
ربك الا ترحمه اين المال اين الماشية اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك
الذى قد بلى وصار كالرماد وتردد فيه الديدان اذبح هذه السخلة لابليس واسترح
قال ايوب عليه السلام اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبتيه ترين ما ابتلينا به من البلاء ولا تذكرين
ما كنا فيه من الرخاء قال فكم متعنا الله تعالى بنعمائه قالت ثمانين سنة قال فمدة ابتلائنا
بهذا البلاء قالت سبع سنين واشهر قال ويلك ما انصفت ربك الا صبرت فى البلاء ثمانين
سنة كما كنا فى الرخاء ثمانين سنة والله لئن شفانى الله لاجلدنك مائة جلدة امرتينى ان
اذبح لغير الله وحرام على ان اذوق بعد هذا شيئا من طعامك وشرابك الذى تاتينى به
فطردها فذهبت فلما نظر ايوب فى شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد
ذهبت امراته خر ساجدا وقال رب انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين فقال الله تعالى
يا ايوب نفذ فيك علمى وسبقت رحمتى غضبى ارفع راسك فقد استجبت لك وردت لك
مالك وولدك ومثلهم معهم لتكون لمن خلفك آية وتكون عبرة لاهل البلاء وقدوة للصابرين
اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فيه شفاء لك وقرب عن اصحابك قربانا واستغفر
لهم فانهم قد عصونى فيك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق فى ظاهر
بدنه دابة ولا جراحة الا سقطت منه وبرى ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين
اخرى فشرب منها فلم يبق فى جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى
صار احسن ما كان عليه ثم كسى حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من المال

والمال الا وقد اضعفه الله تعالى حتى ذكران المآة الذى اغتسل منه تطاير على صدره جرادا
من ذهب فجعل يضمه بيده الى نفسه فاوحى الله تعالى اليه يا ايوب الم اعنك عما تفعل قال بلى
ولكنه من يشبع من نعمتك فخرج من ذلك الموضع حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امراته
قالت هب ان طردنى افاترك حتى يموت جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت
ماداًت تلك الكناسة ولا تلك الحالة التى كانت ورات الامور قد تغيرت تطوف حيث كانت
الكناسة وتبكى وكان بعيني ايوب وهابت صاحب الحلة ان تاتيه فتسال عنه فارسل اليها
ايوب ودعاها فقال لها ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذى كان
ملقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان منكر ذلك المبتلى فبكت وقالت يعلى فقال اتعرفينه
اذا رأيته قالت وهل يخفى على احد بعله الذى كان فى خدمته ثمانين سنة فتبسم ايوب وقال
انا هو فعرفته بفعكه فاعتنقته ثم قال لها انكر امرتينى ان اذبح سخلة لابليس وانى اطعت الله
وعصيت الشيطان ودعوت الله تعالى فرد على مالى مرتين وفى هذه القصة روايات كثيرة والله اعلم
بما هو الاصح منها قالت العلماء وقول ايوب انى مسنى الضر لم يكن جزعا من ايوب لانه من وصفه
بالصبر حيث قال انا وجدناه صابرا بل هو دعاء منه الا ترى الى قوله تعالى فاستجبنا له اى اجبنا
واليه اشار المص بقوله والكشف بذكر عن عرض المطلوب لطفا فى السوال قيل لبعض العلماء
الراضى بالله هل يسال ربه قال يعرض اى يسال حاجته بالكناية قيل له مثل ايش قال مثل
قول ايوب رب انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين على ان الجزع انما هو فى الشكوى الى الخلق
واما من اشتكى الى الله فليس بجازع الا ترى الى قول يعقوب عليه السلام انما اشكو بثى وحزنى
الى الله قال ابن مسعود وقتادة والحسن فى قوله تعالى وآتيناه اهله ومثلهم معهم الله تعالى احيى
اولاده الذين هلكوا فى بلائه واوتى مثلهم فى الدنيا وعن ابن عباس قال سالت رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن قوله تعالى وآتيناه اهله ومثلهم معهم فقال يا ابن عباس رد الله تعالى امراته اليه وزاد
فى شبابها حتى ولدت ستة وعشرين ذكرا واهبط الله تعالى اليه فقال يا ايوب ان الله يقرئك
السلام بصبرك على البلاء فاخرج الى اندرك فبعث الله سحابة حمراء فهبطت اليه بجراد
الذهب والملك قايم معه وكانت الجرادة تذهب من الاندر فيتبعها فيردها الى اندره فقال
الملك يا ايوب اما تشبع من الداخل حتى تتبع الخارج فقال ان هذه بركة من بركات ربى ولست اشبع منها
فى رحمة على ايوب وتذكرة لغيره فلا يكون رحمة وذكرى متنازعين
فى العابدين بل يكون متعلق الرحمة محذوفا وهو ايوب للعلم به لان الكلام فيه وعلى الثانى
يتوجه كل واحد منهما اى العابدين على سبيل التنازع ولا يخفى ان عدم تخصيص الرحمة
بايوب بل جعله متوجها الى عامة العابدين لدخول ايوب فيهم دخولا اوليا اوفق للواقع
واسبب بالمقام من تخصيص الرحمة بايوب والذكرى بغيره والذكرى على الاول بمعنى
التذكرة وعلى الثانى بمعنى الذكر ولعل الوجه فى اظهار اللام فى الوجه الثانى مع تحقق
شرايط نصب المفعول له فى كل واحد من الوجهين الاشارة الى ترجيحه فان تصريح لام
الاختصاص مع صحة تعدية الفعل الى العلة بدونها يشعر بان تلك العلة لها من بين اختصاص
باستدعاء الفعل وتكفل منه اى اوله كان كفالة متصلة به تعالى من حيث كون
المكفول به مما يعتنى به وجه الله كما قيل انه رجل كفل مائة من الانبياء اى ضمنهم الى نفسه حتى
نجاهم من القتل وقيل انه رجل تكفل ان يصلى بالليل ولا يفتر وان يصوم بالنهار ولا
يفطر ويقضى بين الناس ولا يغضب ووفى به فشكر الله تعالى له وجعله نبيا وقيل انه
زكريا سمى به لكفالته مريم وبالجملة ان كان الكفل بمعنى الكفالة فالمراد بذى الكفل رجل
كان ذا تكفل منه تعالى وان كان بمعنى النصيب او الضعف فالمراد به من كان ذا نصيب من
فضل الله وثوابه او من كان له ضعف عمل الانبياء فى زمانه وضعف ثوابهم لما ذكر الله تعالى

صبر ايوب وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هولاء لانهم كانوا ايضا من الصابرين على طاعة الله تعالى
وعن معاصيه فان اسمعيل صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع
ولا انيس وصبر فى بناء البيت على ما فيه من المشاق فلاجرم اكرمه الله تعالى واخرج من صلبه
خاتم النبيين صلى الله عليه وعليهم اجمعين وكذا الآخرين قوله وصاحب الحوت يعنى ان ذا بمعنى
صاحب والنون الحوت والمراد بذى النون يونس عليه السلام وسمى بذلك لانه ابتلعه الحوت
قيل خمسة من الانبياء عليهم السلام ذو وا اسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل ه
عيسى والمسيح يونس وذو النون محمد واحمد عليهم الصلوة والسلام قوله لما بمعنى اى مل
لطول دعوتهم على قول من يقول ان عليه السلام وقع فى بطن الحوت بعد اشتغاله بادآء
الرسالة وقيل انه وقع فى بطن الحوت قبل اشتغاله بادآء الرسالة بناء على ما روى عن ابن
عباس انه قال كان يونس وقومه يكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ه
ونصفا وبقى سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيا النبى عليه السلام ان اذهب جز فقيل الملك
وقل له حتى يوجد نبيا قويا امينا فانى القى فى قلوب اوليائك ان يرسلوا بنى اسرائيل فقال له
الملك فمن ترى وكان فى مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوى امين فدعاه
الملك وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجى قال لا فهل سماني لك قال لا فقال
يونس فههنا انبياء فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك وقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا
سفينة وركب معهم فلما لجت السفينة تكفأت بهم فكادوا ان يغرقوا فقال الملاحون هنا
رجل عاص او عبد ابق لان السفينة لا تفعل هذا الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا
ابتلينا بهذا البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه فى البحر لان يغرق واحد
خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام
فقال انا الرجل العاصى والعبد الابق فالقى نفسه فى البحر فالتقمه حوت وابتلعه فاوحى الله تعالى الى
الحوت انا لم نجعل منه شعرة فانى جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما ثم نجاه الله تعالى
من بطن الحوت وبنبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد انبت الله عليه شجرة
من يقطين يستظل بها وياكل من ثمرها فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس فقيل له لم تحزن
على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولا تطلب لاجلهم ثم اوحى
الله تعالى اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه على بعد فاتاهم
يونس وقال لملكهم ان الله تعالى ارسلنى اليكم فارسل معى بنى اسرائيل قالوا ما نعرف ما تقول
ولو علمنا انك صادق لفعلنا وقد اتيناكم فى دياركم وبيوتكم فلو كان الامر كما تقول لمنعناك
الله تعالى منكم فطاف فيهم ثلثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله اليه قل لهم انى لم ه
ارسل نبيا قط فرجع عنه قومه الا وجاءهم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما تفقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا
يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امره وامر يونس للعلماء الذين عندهم فقالوا انظروا ه
واطلبوه فى المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شئ وان كان قد خرج فهو
كما قال فطلبوه فقيل انه خرج العشية فلما ايسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها دوابهم
ولا غنمهم وعزلوا كل والدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما
انشق الصبح راوا العذاب نزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما فى بطونها ه
وصاح الصبيان وقعقعت الاغنام والبقور ورفع الله العذاب عنهم فبعثوا الى يونس فامنوا
به وبعثوا معه بنى اسرائيل فعلى هذه الرواية كانت رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت
ودليل هذا القول قوله تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين وانبتنا فعل الله تعالى وهو سقيم
وارسلناه الى مائة الف او يزيدون واكثر العلماء على ان قصة الحوت وذهاب يونس
مغاضبا انما وقعت بعد ان ارسله الله تعالى اليهم وبعد ان رفع العذاب عنهم بسبب توبتهم

فى سورة

واخلاصهم فى الدعآء وذكر المص فى سبب خروجه وغضبه امرين الاول انه غضب عليهم لطول
ماذكرهم فلم يذكروا واقاموا على كفرهم وظن ان ذلك يسوغ حيث لم يفعل الآ غضبا لله تعالى
وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله وكان عليه ان يصبر وينتظر الاذن من الله تعالى فى المهاجرة
عنهم فابتلى ببطن الحوت والثانى انه لما اخبر قومه ان الله ينزل العذاب بهم لاجل معلوم ه
وفارقهم ثم بلغه بعد مضى الاجل ان الله تعالى لم يعذبهم ولم يعلم لاى سبب لم يعذبهم فخشى ان
ينسب الى الكذب ويعير به فقال لا ارجع الى قوم كذابا فذهب مغاضبا للرجوع اليهم كارها
له والغضب والكراهة وان كان من قبله خاصة الآ انه اخرج على بناء المفاعلة للدلالة على كمال
غضبه والمبالغة فيه لان اكثر استعمال بناء المفاعلة فى المغالبة والاشتراك ما صدر بطريق
يطريق المغالبة يكون اتم وابلغ ويحتمل ان يكون البناء على بابها من المشاركة من حيث انه
غضب قومه حين لم يؤمنوا بدعوته واصروا على الكفر مدة وغضبوا اياه حين خرج من
بينهم لخوف فهم لحوق العذاب بهم عند خروجه من بينهم **قوله** لن نضيق عليه فان قدر فيكون
بمعنى ضيق يقال قدر على عياله قدرا قال تعالى الله يبسط الرزق لمن يشآء ويقدر اى يضيق
ومن قدر عليه رزقه اى ومن ضيق وقد يكون بمعنى قضى يقال قدر الله الشئ وقدره اى
قضاه فالمعنى ظن ان لن نقضى عليه بشدة وعقوبة روى ان ابن عباس دخل على معاوية
يوما فقال لمعاوية لقد ضرب بنى امواج القرآن البارحة فعرفت فيها فلم اجد لنفسى خلاصا
الا بكم فقال وما هى يا معاوية فقرأ هذه الآية وقال اويظن بنى الله ان لا يقدر الله عليه فقال
ابن عباس هذا من القدر بمعنى التقدير لا من القدرة **قوله** او لن نعمل فيه قدرتنا على ان
يكون فقدر من القدر التى هى مجاز عن اعمال القدرة ومباشرة الفعل به على طريق اطلاق
السبب وارادة المسبب بين القدرة والفعل علاقة السببية فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن
الآخر ويحتمل ان قوله فظن ان لن نقدر استعارة تبعية واردة على طريق الاستعارة التمثيلية
بان يشبه حاله فى خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله تعالى حال من ظن انه تعالى لا يقدر
عليه والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم وخرج عنهم وان فى قوله ان لن
نقدر مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شان محذوف ولن نقدر هو الخبر والعامة على نقدر
بنون بنون العظمة مفتوحة وتخفيف الدال وقرئ نقدر بضم النون وتشديد الدال
يقال قدر الله الشئ تقديرا وقدر يقدر قدرا بمعنى واحد او قرئ يقدر بفتح التآء
التحتانية وكسر الدال للخفيفة وبضم الياء وفتح الدال للخفيفة على بناء المفعول وبضم ه
الياء وكسر الدال مشددة اى لن يقدر الله **قوله** بانه لا اله الا انت اشارة الى ان كلمة
ان مخففة واسمها ضمير شان محذوف والجملة المنفية بعدها خبرها ويجوز ان تكون
مفسرة لورود ها بعد ما هو بمعنى القول منزه عليه السلام ربه عن كل النقايص التى من
جملتها العجز مثل ان يفعل ما فعل ظلما او عن شهوة الانتقام وان يعجز عن تخليص المكروب
او عن مواخذة الجانى ولعل قوله ان يعجز كشئ مبنى على انه اختار من محتملات معنى نقدر
الاحتمال الاخير وهو ان يكون المراد بالظن الخطرة الوهمية وان يكون هذا التنبيه ه
استغفارا منه عن توهم العجز به تعالى **قوله** نجعل وكذلك اى وكما انجينا يونس من كرب العجز
فى بطن الحوت ادعانا نبجى المومنين من كربهم اذا استغاثوا بنا فالكاف فى صفة مصدر محذوف
قوله وفى الامام نجى لابدال الآ على ان هذه الكلمة رسمت بنون واحدة ولا دلالة فيه على
ان القراءة بتشديد الجيم وجعله وجها لاخفاء جماعة القراء النون الثانية من ننجى
بضم النون الاولى وسكون الثانية من انجى واخفاء الحرف حالة بين اظهارها وادغامها
ولا تكون الا بسكونها وقد يطلق الاخفاء على اختلاس حركة الحرف وهو عدم اتمام الحركة
كما اخفى فى قوله تعالى ما لك لا تامنا على يوسف حركة النون الاولى والمراد بالاخفاء ههنا ه

تلفظ

تلفظ النون الثانية على حالة شبيهة بادغامها فى الجيم ثم ذكر ان ابن عامر وابا بكر قرءا ننجى ه
بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء قال الزجاج هذه القراءة لحن لا وجه لها وقال
بعضهم راوى هذه الرواية غلط فى الرواية فانها ننجى بنونين كما هى قراءة العامة لكن النون
الثانية من ننجى تخفى مع الجيم ولا يجوز تبيينها فالتبس على السامع الاخفاء بالادغام فظن انه
ادغام فذكر المص ان اصلها ننجى بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد الجيم فاستثقل
توالى المثلين فحذفت الثانية كما فى قوله ما تنزل الملايكة وكما حذفت التآء الثانية فى قوله تذكرون
وتظاهرون ونحوهما ولكن ابو البقآء استضعف هذا التوجيه بوجهين الاول ان النون
الثانية اصل لانها فآء الكلمة فحذفها بعيد جدا والثانى ان حركتها غير حركة النون الاولى فلا
يستثقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون الا ترى انك لو قلت تتحامى المظالم لم يسغ حذف
التآء الثانية والمص اجاب عن كل واحد بما ذكره فى وجه الاستضعاف وعن عدم حذف
احد المثلين عند اختلاف الحركة فى نحو تتحامى المظالم وتقرير الجواب ظاهر **قوله**
وقيل اى وقيل فى توجيه قراءة ننجى انه فعل ماض مبنى للمفعول وانما سكنت لام تخفيفا
كما سكنت فى ما بقى من الربا فى القراءة الشاذة واسند هذا الفعل الى ضمير المصدر مع وجود
المفعول به الصريح كما فى قراءة من قرأ لنجزى قوما بما كانوا يكسبون وقد ذهب الى جوازه
الكوفيون والاخفش قال ابو البقآء وهو ضعيف من وجهين احدهما تكين آخر الفعل الماضى ه
والآخر اقامة المصدر اقامة الفاعل مع وجود المفعول به الصريح فان الفعل المبنى للمفعول
ينبغى ان يسند الى مفعول به كما يسند الفعل المبنى للفاعل الى الفاعل وانما يسند الى غيره
اذا لم يذكر المفعول به **قوله** لانذرنى وان كان على صورة النهى الآ ان مثل هذه العبارة
اذا كان من العبد للسيد يكون تضرعا وتعوذا ودعآء ولما بلغ عمر زكريا عليه السلام مائة
سنة وبلغ عمر زوجته تسعا وتسعين ولم يرزق لهما ولدا احب ان يرزقه الله تعالى من ه
يرثه ويقوم على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعى ربه بان لا يتركه وحيدا
بلا ولد وهو كقوله فهب لى من لدنك وليا يرثنى ثم رد الامر الى مولاه مستسلما منقادا ه
لمشيته فقال وانت خير الوارثين ان لم ترزقنى من يرثنى فلا ابالى به والمراد باصلاح زوجه اما
جعلها صالحة للولادة بازالة عقرها قال الكلبى كانت عقيما فولدت وهى بنت تسع وتسعين
سنة واما تحسين خلقها وكانت حديدة اى عضبانة سيئة الخلق فمعنى قوله واصلحنا له على الوجه
الاول اصلحناها للولادة لاجل دعآء زكريا وعلى الثانى اصلحنا لصحبة زكريا وحسن المعاشرة
معه ويجوز ان يراد باصلاحها جعلها بحيث يرغب فيها زوجها ذات هيئة حسنة ومنظر ه
لان النسآء اذا بلغن سن زوجة زكريا يكن من القواعد اللاتى لا يرغب فيهن احد **قوله** يعنى
المتوالدين بلفظ الجمع ليتناول ذكرانه واناثه ويحيى عليهم السلام علل استجابة دعآء زكريا واصلاح ه
زوجته وما يترتب عليهما من هبة المولود الصالح بقوله انهم كانوا يسارعون الآية وذكر
فى التعليل ثلث شرايط احدها المسارعة فى الخيرات لان الوسيلة متقدمة على الطلب
وثانيها ان يكون الداعى بين الخوف والرجا يخاف تقصيره ولا يعتمد على عمله لان العمل بالخواتم
ويرجو مع ذلك رحمة الله الواسعة وثالثها ان يكون مخلصا لا مرآئيا قال ابرهيم النخعى الخشوع
ان يرى الله تعالى من العبد الاخلاص اذا ارخى العبد ستره واغلق بابه فالخشوع انما يكون
بالقلب لا بالجوارح بان ياكل العبد جبنا ويلبس خشنا ويطاطئ راسه ويرائى ويتصنع وان كان
المراد بقوله انهم المذكورين سابقا من الانبياء عليهم السلام يكون المقصود تعليل استجابة
جميعهم مثل ابتآء موسى وهرون الفرقان وتبريد النار واطفائها لابرهيم وانجائه ولوطا
من العراق الى الشام ومثل ان وهب لاسحق ويعقوب اجابة لدعآئه ثم اجآء لوط ما نزل
بقومه وانجآء نوح ومن كان معه فى السفينة من كرب الطوفان وغير ذلك مما تفضل به على الانبياء المذكورين

والمراد بمسارعتهم فى الخيرات مبادرتهم الى طاعة الله تعالى مراعيا الحدود الشرع وهى محمودة والعجلة المذمومة المباشرة من غير محافظة الحدود والاداب ف٥ وقرأ العامة رغبا ورهبا بفتح الغين والهاء وهما اما مصدران على وزن طلب واقعان موقع الحال من فاعل يدعون بتقدير المضاف اى يدعون ذوى رغب واما جمعان لراغب وراهب مثل خادم وخدم اى راجين وخائفين ف٥ مخبتين اى متواضعين قال مجاهد الخشوع هو الخوف اللازم فى القلب ف٥ تعالى احصنت يجوز ان ينتصب بالعطف على ما قبلها وان ينتصب باضمار اذكر وان يرتفع بالابتداء والخبر محذوف اى وفيما يتلى عليكم التى احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام كما قالت ولم يمسسنى بشر ولم اك بغيا والمكان نفخ الروح فى الجيب عبارة عن احيائه كما فى قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى اى احييته كان المتفهم من قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا فاحيينا ها ولين المراد احياء مريم فلذلك جعل تقدير الكلام فنفخنا الروح فى عيسى فيها والمعنى فاحيينا عيسى فى جوفها فيكون قوله فيها حالا من المفعول المحذوف وهو عيسى فانه مفعول من جهة ان المعنى احيينا عيسى كائنا فى جوف مريم فالمراد بالروح روح الانسان الذى هو بامر الله وحده والمراد بنفخه فى عيسى ادخاله فى بدنه بنفخ النافخ فى الشئ فيكون نفخنا استعارة تبعية ف٥ وقيل يجوز ان يراد بفعلنا النفخ فى مريم من جهة روحنا الذى هو جبرائيل عليه السلام فلا يكون المراد بالنفخ ايراد الروح فى البدن بل يكون المراد به معناه الحقيقى وينزل نفخنا منزلة اللازم ويكون اسناد النفخ الى البارى تعالى من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر فان جبرائيل هو الذى نفخ فى درع مريم بامر الله تعالى فوصل اثر النفخ الى جوف مريم فحملت بعيسى عليها السلام ثم انه تعالى لما فرغ من قصص ه الانبياء تقوية لقلب عليه السلام على تبليغ الرسالة وتسلية له بانه ليس اول من بعث لدعوة المعاندين خاطب الناس كافة فقال ان هذه امتكم امة واحدة والامة الملة واصلها القوم الذين يجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها فاطلقت على ما اجتمعوا عليها من الدين والملة واشتقاقها من ام يعم قصد فالقوم هم الجماعة القاصدة وما اجتمعوا عليه هو الملة المقصودة قال تعالى انا وجدنا اباءنا على امة اى على دين وملة وقرأ الجمهور امتكم مرفوعا على انه خبر ان وامة واحدة منصوب على انه حال من الامة الاولى اى اشير اليها امة واحدة غير مختلف فيها والمعنى لادين سوى دينى ولا رب غيرى فانا المستحق للعبادة لا انتم واغيرى ف٥ صرف الى الغيبة يعنى اصل الكلام وتقطعتم وتفرقتم الا انه صرف الكلام الى طريق الغيبة على الالتفات كانه يثنى عليهم ما افسدوه الى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء حيث جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا فاصاب كل جماعة قطعة من الدين فصاروا يتقطع دينهم كانه قطع شتى يلعن بعضهم بعضا ويتبراء بعضهم من بعض ثم انه تعالى توعد هؤلاء الفرق المختلفة بانهم اليه يرجعون فهو يحاسبهم ويجازيهم روى عنه عليه السلام انه قال تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت ه سبعون وحصلت فرقة وان امتى ستفترق على اثنين وسبعين فرقة تهلك احدى وسبعون فرقة وتنخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة اى الجماعة المعهودة المتمسكة بما بينه الله تعالى ورسوله من غير ان يشوبوا ذلك شيئا من الهوى وطعن بعضهم فى صحة هذا الخبر لان قال ان اراد بالاثنين والسبعين فرقة اصول الاديان فهى لم تبلغ هذا القدر وان اراد الفروع فهى تتجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك قال الامام فى الجواب عند المراد ستفترق امتى فى حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها فى سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص ف٥ استعير لمنع الثواب يعنى ان الكفران

مصدر

مصدر بمعنى الكفر الذى هو الجحود والانكار كما ان الشكر عبارة عن تعظيم المنعم والاقرار بفضله وافضاله شبه قبول العمل واعطاء الثواب بمقابلته بشكر المنعم عليه للمنعم فاطلق عليه الشكر مجازا فقيل لله تعالى انه مشكور بهذا المعنى قال تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن ه فاولئك كان سعيهم مشكورا اى مقبولا مثابا عليه وكذا شبه رد العمل ومنع الثواب بالكفر والجحود فاطلق عليه الكفران كما فى قوله تعالى وما تفعلوا من خير فلن تكفروه اى لن تحرموا ولا تعدموا ولن تمنعوه ف٥ ونفى نفى الجنس يعنى ان مجازاة المكلفين واثابتهم على اعمالهم وحرمانهم عن الثواب لا يتولى على شئ من ذلك سوى الله فانه مالك يوم الدين فكان الظاهر ان يقال فلا يكفر سعيه الا انه نفى جنس الكفران للمبالغة لان نفى الماهية يستلزم نفى جميع افرادها فالتعبير عن النفى المراد بنفى الجنس بمنزلة اثبات المطلوب بالبينة ف٥ وممتنع على اهلها جعل الحرام مستعارا للممتنع الوجود بجامع ان كلا واحد منهما غير مرجو الحصول لتعذر حمله على معناه ه الحقيقى وهو فعل مقدور للمكلف منع الشارع تناوله بالنص القاطع ورجوع من قضى الله باهلاكه الى التوبة وكذا رجوع من وجده الله تعالى هالكا الى الحيوة الدنياوية ليس حراما بهذا المعنى هذا على تقدير ان تكون كلة لا فى قوله لا يرجعون زائدة كما فى قوله تعالى ما منعك الا تسجد وكذا ان لم تكن صلة وكان المعنى حرام على الكفرة الهلكين عدم رجوعهم الى دار الجزاء فان عدم الرجوع اليها ليس حراما حقيقة انما هو حرام بمعنى انه ممتنع الوجود ف٥ وقرئ حرم بكسر الحاء وسكون الراء وهما لغتان كالحل والحلال ف٥ وهو مبتداء يعنى قوله انهم لا يرجعون ه مبتداء خبره حرام على معنى رجوعهم او عدم رجوعهم ممتنع الوجود ويجوز ان يكون حرام مبتداء لاخبر له لفظا ولا تقديرا لكونه صفة مشبهة كجبان رافعة للظاهر بعدها على الفاعلية وذلك الظاهر قايم مقام خبره وهو قول المص او فاعل له ساد مسد خبره وفيه بحث فان الصفة انما ترفع الظاهر الذى بعدها على الفاعلية بشرط اعتمادها على حرف النفى او الف الاستفهام وههنا لم يعتمد المبتداء على شئ منهما الآن يحمل المجوز المذكور على راى الاخفش فانه لا يشترط ذلك ف٥ او دليل عليه اى ويجوز ان يكون حرام مبتداء وما بعده خبره الدليل على الفاعل كانه قيل حرام عليهم توبتهم اوحيوتهم على ان يكون لا صلة او عدم بعثهم على ان ه لا يكون صلة ف٥ او لانهم لا يرجعون ولا يتوبون عطف على قوله رجوعهم الى التوبة اى ويجوز ان يكون قوله وحرام خبر مبتداء محذوف اى ذلك الذى ذكر من العمل الصالح المقرون بالايمان حرام عليهم وما بعده علة له بحذف لام العلة من انهم ويؤيده قراءة انهم بكسر الهمزة فان كسرها يقتضى ان يتم الكلام قبله ولا بد لتمامه من تقدير مبتداء محذوف ف٥ وقيل ه حرام عزم اى معزوم يعنى قيل الحرام هنا بمعنى الموجب فانه قد يستعمل بمعنى الواجب كما فى 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 اى وان واجبا وايضا كثيرا ما يطلق احد الضدين على الآخر مجازا ف٥ اى استمر الامتناع الى قيام الساعة على ان يكون حتى غاية لقوله حرام والمعنى وممتنع على قوم قدرنا اهلاكهم رجوعهم الى التوبة الى ان تقوم القيمة فحينئذ يرجعون ويقولون قد كنا فى غفلة الآية او ممتنع على الذين اهلكناهم حقيقة رجوعهم الى الحيوة الى ان تقوم القيمة فحينئذ يبعثون ويحاسبون ف٥ او الهلاك على ان تكون حتى غاية لمحذوف كانه قيل حرام على اهالكين رجوعهم الى الحيوة يستمر بهم الهلاك الى قيام الساعة ف٥ او عدم الرجوع على ان يكون حتى غاية لقوله لا يرجعون وذلك بان يكون حرام خبر محذوف ويكون المعنى وذلك المذكور من العمل الصالح ممتنع على من قدرنا اهلاكهم لانهم لا يرجعون عن الكفر الى قيام الساعة فكيف لا يمتنع عليهم ذلك العمل والمراد بفتح ياجوج وماجوج فتح سدهما فحذف المضاف كما حذف المضاف الى القرية فى قوله وحرام على قرية اى على اهلها ف٥

وحتى هي التي يبتداء بعدها الكلام والتي في الآية من القسم الاخير قال اكثر المفسرين الضمير في قوله تعالى وهم من كل حدب لياجوج وماجوج فانه قد روي ان ياجوج وماجوج لابد وان يبرزوا في الارض ويقبلوا على الناس من كل موضع مرتفع والحدب النشز وهو المكان المرتفع قوله تسد مسد الفاء الجزائية وقيل هو ضمير الناس جميعا فانهم يخرجون من قبورهم ومن كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول هو الوجه لان النظم مفتقر على الثاني فان الجملة الشرط يجب دخول الفاء عليها لتدل على انها جواب وجزاء الا اذا صدرت باذا المفاجاة فانها تسد مسد الفاء فاذا جاءت الفاء معها تعالى ونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد ما بينهما من الاتصال قوله والضمير للقصة يعني ان لفظ هي ضمير القصة وشاخصة خبر مقدم وابصار مبتداء موخر والجملة خبر ضمير القصة لانه لا تفسر الا بجملة يخبر بها ويحتمل ان يكون ضمير ابهما يفيده الابصار كما في ضمير اسروا بقوله الذين ظلموا في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا بدل من واو اسروا تفسيرا وعطف اقتراب الموعد الحق على فتح سد ياجوج يدل على ان قيام الساعة لا يتأخر عن خروج ياجوج وماجوج كما روي عن حذيفة انه قال لو ان رجلا افتنى فلوا بعد خروج ياجوج وماجوج لم يركبه حتى تقوم الساعة والفلو المهراي ولد الفرس فان قيل الشرط هو مجموع فتح سد ياجوج وماجوج واقتراب الموعد الحق وهذا المجموع انما يحصل في آخر ايام الدنيا والجزاء وهو شخوص الذين كفروا وارتفاعهم من شدة الاهوال بحيث لا انفكاك تطرف انما يحصل يوم القيمة والشرط والجزاء لابد ان يكونا متقارنين فالجواب ان التفاوت القليل يجري مجرى العدم قوله يحتمل الاوثان اي يعمها ادعى ان ما يعم العقلاء وغيرها واستدل عليه بانه عليه السلام لم يرد على ابن الزبعرى في تعميم ما تعبدون للعقلاء قبل سلم منه ذلك واجاب بوجه آخر الا ان جوابه محل تامل لانه لا ينفي كون اليهود واخوتهم عبدوا هؤلاء العقلاء المكرمين وانما يدل على انهم عبدوا الشياطين باطاعتهم الشياطين فيما امرهم به من عبادة هؤلاء المكرمين فكيف صلح جوابا عن قول ابن الزبعرى ويمكن ان يقال من عبد من غير ان يستحق العبادة لذاته ومن غير ان يامرها ويحب ويرضى 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 ذلك الا لمن امرها فلذلك نفى عليه السلام دخول هؤلاء المكرمين تحت قوله وما تعبدون فقال بل هم عبدوا الشياطين قوله وعلى هذا على تقدير ان يحمل ما تعبدون من دون الله على ما يعم الاوثان وغيره يكون الخطاب في قوله تعالى انكم وما تعبدون متناولا للمشركين وغيرهم كاليهود والنصارى وبني مليح وهم بطن من خزاعة قالوا صاهر الله تعالى سراة الجن فولدت له الملائكة بخلاف اذا حمل ما تعبدون على الاصنام خاصة فان الخطاب حينئذ يخص المشركين قوله الين اليهود عبدوا عزيرا الوجه لسوال ابن الزبعرى لان كلمة ما تتناول من يعقل فقوله تعالى وما تعبدون لا يتناول الملائكة ونحوهم بل يقتصر على الاصنام لكنه عليه السلام جازاه والزمه بوجه آخر تنبيها على ان لدفع شبهته طرقا متعددة قوله بيانا للتجوز او التخصيص تاخر عن الخطاب الاول على تقدير ان يكون المقصود من قوله تعالى ان الذين سبقت لهم بيان تناول الحكم لغير اهل الحسنى من العقلاء والثاني على تقدير ان يكون المقصود تخصيص ما يعبدون 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 العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق واما جواز تاخيره عن وقت الخطاب فهو مختلف فيه بين الحنفية والشافعية جوزه الشافعية استدلالا بهذه الآية ووجه الاستدلال ما اشار اليه المص من انه تعالى انزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اي محصبون فيها

الاسمية اذا وقعت جواب ص

وترمون

وتاخر عنه نزول قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وهو بيان لما نزل قبل بيان بتجوز وبيان تخصيص حتى جرى بين ابن الزبعرى وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جرى واجاب الحنفية عن هذا الاستدلال بان قوله تعالى وما تعبدون لم يتناول عيسى وعزيرا عليهما السلام والملائكة حقيقة لان ما لغير العقلاء الا يرى الى ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما اجهلك بلغة قومك يا غلام اما علمت ان ما لما لا يعقل فيكون قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى على هذا بيان تقرير وبيان التقرير يصح متراخيا وسوال ابن الزبعرى وارد على طريق التعنت بناء على انه جعل ما مستعملة بمعنى من مجازا او حمل على التغليب فسال بناء على ظنه الفاسد ثم انه عليه السلام اجابه بقوله ما اجهلك فقد رد عليه بان ما لما لا يعقل فلا يرد ما اورد تعالى على الآية من النقض بالملائكة ونحوهم وان صح انه عليه السلام اجابه بان قال انهم ما عبدوا وانما عبدوا من اهل الحسنى وانما عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فرد جواب بطريق التسليم اي لو سلم ان قوله تعالى ما تعبدون يتناول العقلاء لكن لا نسلم انهم عبدوا او ليك المكرمين في الحقيقة بل عبدوا الشياطين الذين امروا بذلك والتعبير عنهم بلفظ ما ليس بينا على حمل على المعنى المجازي بل مبني على عدهم اي على عد الشياطين في عداد الاصنام الجامدة التي هي مما لا عن العقل والتمييز وكذا قوله عليه السلام بل لكل من عبد من دون الله ان صح ذلك عنه مبني على التسليم ايضا والحاصل ان المراد بقوله تعالى ما تعبدون اما محض ما لا يعقل على ما هو حقيقة لفظ ما او هو مما يليق ان يعبر عنه بلفظ ما اعني الشياطين وعلى التقديرين لم يكن قوله ما تعبدون مستعملا في العقلاء مجازا او لامتنا ولا لاهل الحسنى حتى يقال قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى بيان للتجوز او للتخصيص تاخر عن الخطاب كما قالوا ثم قيل بل ليس ذلك الا بيان تقرير يصح متراخيا عن الخطاب فليس في الآية ما يدل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب على جميع الروايات فليتامل فان المقام محل الالتفات قوله ما يرمى به يعني ان الحصب بفتح المهملتين اسم لما يحصب اي يرمى في النار ولا يقال للحصب الا هو في النار فاما قبل ذلك فيقال له حطب وشجر وخشب ونحو ذلك قوله او بدل من حصب جهنم ويجوز ان يدال الجملة من المفرد اذا كانا بمعنى واحد والتقدير ه انكم انتم لها واردون والحصب بسكون الصاد مصدر بمعنى الرمي قوله لان المواخذ المعذب لا يكون الها هذا الكلام بالشياطين اليق لان المواخذة لا تليق بالاصنام الا ان يقال عباد الاصنام في الحقيقة عباد الشياطين الذين امروا بعبادتها فكانهم اتخذوا الشياطين آلهة والضمير في قوله تعالى وهم فيها لا يسمعون قيل يرجع الى المعبودين اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم ولا ينفعونهم كما يقال سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه وقيل يرجع الى الكفار والمعنى انهم لا يسمعون شيئا اصلا من حيث انهم يحشرون صما عميا زيادة في عذابهم او انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة ثم انه تعالى لما شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فقال ان الذين سبقت لهم منا الحسنى فرد عامة في حق كل المؤمنين وشرح ما حوال ثوابهم خمسة امور احدها قوله اولئك عنها مبعدون وثانيها لا يسمعون حسيسها والمراد به تاكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها وثالثها قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون ورابعها قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفزعه المص باربعة اوجه الاول انه النفخة الاخيرة والثاني ان يومر بالعبد الى النار والثالث اطباق جهنم على اهلها اي وضع الطبق عليها بعد ما اخرج منها من اخرج فيفزع اهلها حينئذ فزعا شديدا لم يفزعوا فزعا اشد منه والرابع ذبح الموت بين الفريقين والنداء يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت وخامسها قوله وتتلقاهم الملائكة اي تستقبلهم ملائكة الرحمة عند خروجهم من القبور او عند باب الجنة قوله او تتلقيهم فان قيل تلقي الملائكة عند باب الجنة

وطى السما متقدم عليه بزمان كثير فكيف يكونان فى يوم واحد فالجواب ان اسم يوم طى يطلق
على الزمان الممتد الذى مبدؤه زمان الطى ومنتهاه دخول اهل الجنة الجنة واهل النار
النار قوله او حال مقدرة من العايد المحذوف اى توعدون اى توعدون ذلك اليوم مقدرا
كونه يوم نطوى السما طيا مثل طى الرجل ما فى يده من الطومار والصحيفة لاجل الكتابة على
ان الكتاب مصدر كالبناء وما فيه من اللام للتعليل فان قلت لطومار ينشر لاجل الكتابة فكيف
يصح جعل طيه علة لها قلت انه يطوى اولا ويحفظ مطويا لاجل ان ينشر ويكتب فيه وقت
الحاجة فالمراد من طيه هذا الطى السابق قوله او لما يكتب فيه من المعانى او كتب على ان الكتاب
بمعنى المكتوب قوله وقيل السجل ملك يطوى كتب بنى آدم اذا رفعت اليه قال السدى السجل
ملك موكل بالصحف فاذا مات الانسان دفع كتابه اليه فيطويه فعلى هذا الكتاب والكتب
على اختلاف القراءتين هو الصحايف واللام فيه زائدة كما فى ردف لكم قوله او كاتب كان له
عليه السلام وهو بعيد لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا رجالا معروفين ولئن
فيهم من سمى بهذا الاسم قوله فى كونها ايجادا عن العدم او جمعا بين الاجزاء ذكر الامام
انهم اختلفوا فى كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها
ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها
بعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء ولما
كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الايجاد بعد العدم وجب
ان يكون الاعادة كذلك واحتج القايلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات
بيمينه فانه يدل على ان السموات حال كونها مطوية يكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية لكنها جعلت غير الارض ووجه
ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما وصف يوم القيمة بانه يوم تطوى فيه السماء كطى السجل
وصفه ايضا بانه يعاد فيه الاشياء الهالكة من السماء والارض واهلها قوله وما كافة تكف
الكاف من العمل وتصحح دخولها على الفعل فانها على تقدير كونها زايدة قد تكون كافة عن
العمل نحو انما زيد منطلق وغير كافة كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم فان الباء فيه
لو كانت مكفوفة لما كان لفظ الرحمة مجرورا بها فلما لم تكن الباء مكفوفة كان مجرورها مفعولا
به والمفعول به لا بد له من عامل فعلا كان او معناه فلا بد ان يكون للباء ما تتعلق هى به
بخلاف الكاف المكفوفة هنا فانها لا تستدعى ما تتعلق هى به لان مجرورها لم يكن مفعولا به
حتى يستدعى ما ينصبه من فعل او ما فى معناه والفرق بين كون ما كافة وبين كونها مصدرية
انها على تقدير كونها مصدرية لا يتم الكلام عند قوله اول خلق نعيده بل يكون قوله كما بدانا
صفة مصدر محذوف اى نعيد اول خلق اعادة مثل البدء واما على تقدير كونها كافة
فقوله اول خلق نعيده يكون كلاما تاما ويكون قوله كما بدانا جملة منقطعة عن ذكر على
معنى تحقق الاعادة مثل تحقق البدء وليس المعنى على اعادة مثل البدء ومحل الكاف فى مثله
الرفع على انه خبر مبتداء محذوف قوله واول مفعول لبدانا ظاهر نظم التنزيل وان
كان يساعده هذا الاحتمال الا انه محل تامل لان الظاهر ان ليس المراد باول الخلق من سبق
وجوده وجود الآخرين فى نشاة الدنيا لان الكلام ليس فى اعادتهم وابدائهم خاصة بل الكلام
فى ابداء مجموع المكونات واعادتها فان هذا المجموع اذا هلكوا ثم تعلقت الاعادة بهم يوصفون
بالاولية بالنسبة الى ما تعلق بهم من الايجاد ثانيا فهذا المجموع الموصوف بالاولية كيف يكون
مفعول بدانا مع ان ايقاع البدء عليهم متفرع على اعادتهم لانهم قبل تعلق الاعادة بهم لا يوصفون
بالاولية اصلا فالظاهر ان يكون الكاف فى محل النصب على انه من قبيل ما اضمر عامله على شريطة
التفسير والتقدير نعيد اول الخلق اى الخلايق الاولين نعيده ويتم الكلام 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 يفسره نعيده بخلاف ما اذا
جعلت مصدرية فان مفعول نعيد حينئذ اول خلق لا الكاف قوله تاكيد لنعيده يعنى انه
مصدر وقع مضمون جملة لا محتمل لها غير الوعد فهو من المصدر الذى يسمى تاكيد النفس
وناصبه مضمر اى وعدنا ذلك وعدا او هو منصوب بقوله نعيده لكونه فى معنى الوعد قوله
وقيل الزبور جنس الكتب المنزلة فقوله ولقد كتبنا فى الزبور معناه ولقد بينا فى التورية
والانجيل وساير كتب الانبياء عليهم السلام من بعد الذكر اى من بعد ما كتبنا وبينا فى اللوح
المحفوظ الذى هو ام الكتب المنزلة وكتب فيه كل ما سيكون ليعتبر الملايكة ويعلموا ان الله
تعالى احاط كل شئ علما واحصى كل شئ عددا قوله او الذين كانوا يستضعفون نشر مرتب على
قوله او الارض المقدسة واراد بمشارق الارض ومغاربها ارض الشام وجهاتها الشرقية والغربية
قال الامام المراد من الارض ارض الجنة وقيل هى الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى
واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التى باركنا فيها ثم بالاخرة
يرثها امة محمد عند نزول عيسى عليها السلام قوله لان ما بعث به سبب للسعادهم لو تدبروا فيه
واتبعوا احكامه لفازوا بسعادة الدارين ومن اعرض عنه واستكبر فانما وقع فى المحنة من قبل
نفسه وهو اشارة الى جواب ما يقال كيف كان رحمة للعالمين وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال
وورد فى الخبر انه عليه السلام قال لجبريل عليه السلام ان الله تعالى يقول وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
فهل اصابك من هذه الرحمة قال نعم اصابنى من هذه الرحمة انى كنت اخشى عاقبة الامر فامنت بك
لثنائه الله على بقوله ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين ثم انه تعالى ما ذكر انه عليه السلام
رحمة للعالمين بين معظم اسباب كونه رحمة لهم وهو كونه داعيا الى التوحيد والطاعة فانه عليه السلام
بعث والناس فى جاهلية وضلال واهل الكتابين كانوا فى حيرة فى امر دينهم لطول مكثهم
وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف فى كتبهم بحيث لم يكن لطالب سبيل الى الاهتداء به قوله
فالاولى لقصر الحكم على الشئ يعنى ان كلمة انما سواء كانت مفتوحة الهمزة او مكسورها قد يكون
لقصر الحكم على الشئ نحو انما يقوم زيد وقد يكون لقصر الشئ نحو انما يقوم زيد وقد يكون لقصر الشئ
على الحكم نحو انما يوحى الى الآية من قبيل قصر الحكم على الشئ حيث يدل على ان حكم ما يوحى اليه عليه السلام
فى مضمون قوله تعالى انما الهكم اله واحد فانه فى محل الرفع على انه قايم مقام الفعل السابق اذ التقدير
انما يوحى الى وحدانية الله تعالى فان قوله انما يوحى الى مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد اى يقوم زيد
لا غيره فكما لم يوح الا شئ الا التوحيد وكما ورد ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع انه قد اوحى
اليه اشياء غير التوحيد اشار المصنف بقوله وذلك لان المقصود الاصلى الخ يعنى ان ما ذكر
انما يرد على تقدير ان يكون الحكم المقصود ما اوحى اليه مطلقا وليس كذلك بل المراد به ما اوحى اليه
مقصودا بالقصد الاصلى الاولى وقوله تعالى انما الهكم اله واحد من قبيل قصر الشئ على الحكم بمنزلة
انما زيد قايم اى لا يفعل زيد سوى القيام فان قلت هذا الحصر يستلزم ان لا يكون الله تعالى
موصوفا بغير الوحدانية مع ان له تعالى من صفات الجلال والجمال ما لا يحصى فالجواب ان القصر ليس
حقيقيا اذ المقصود نفى ما يصفه المشركون به قوله وقد عرفت ان التوحيد الخ اشارة الى
ما ذكره فى تفسير قوله تعالى فى هذه السورة هذا ذكر من معى وذكر من قبلى ان التوحيد لما لم
يتوقف على صحة بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل ووجه الفاء فى قوله تعالى
فهل انتم مسلمون ان مثل هذا الكلام انما يذكر اذا تقدم ما يوجب المسارعة والاقدام على شئ
من الامور فيؤتى به للتحريض عليه والتوبيخ على تركه وههنا لما بولغ فى امر التوحيد بما سبق
من الحصرين عقبه به للمبالغة فى ايجاب المسارعة الى التوحيد مما يصح اتيانه بالسمع وان
اشتهر بين المتكلمين الآن انه لا يخلو عن اشكال وهو ان حجية السمع موقوفة على ثبوت الرسالة

وبثبوت الرسالة موقوف على كون المرسل واجب الوجود وهو موقوف على ثبوت كونه واحدا
اذ التعدد يستلزم الامكان كما بين في موضعه فظهر ان حجية السمع موقوفة على الوحدانية فلو
توقف الوحدانية ايضا على السمع لزم الدور فالاحكام التي يستدل عليها بالنص هي التي لا يتوقف
النص على ثبوتها فالتوحيد ليس من تلك الاحكام فلا يستدل بالنص على ثبوته قوله منتوين في الاعلام
به على ان قوله على سواء في محل النصب على انه حال من مفعول آذنتكم وقوله او منتوين انا وانتم على
انه حال من الفاعل والمفعول معا وعلى التقديرين يكون آذنتكم منقولا من اذن بمعنى علم وعلى
قوله او حربي لكم وان كان منقولا ايضا وان المراد بالايذان الحق الآن ايذان الحرب مستفاد
من استعماله في مقام الانذار والتهديد كانه قيل قد بلغت وسعي الى الآن في اعلام الحق
وارشادكم اليه فاذا لم تقبلوه ولم تلتفتوا اليه فتهيئوا للجزاء عنادكم قوله او ايذانا على سواء
على انه صفة مصدر محذوف قوله وقيل اعلمتكم اني على سواء على انه خبر ان المحذوف مع
اسمها والجملة الاستفهامية وهي قوله اقريب ما توعدون في محل النصب بادري لانه علق عنها ادري
باداة الاستفهام واصل الكلام اقريب ما توعدون ام بعيد الا انه اخر المستفهم عنه رعاية لرؤس
الآي وقوله ما توعدون يجوز ان يكون مبتداء ما قبله الخبر وما عطف ويجوز ان يكون فاعل
قريب لاعتماده على الف الاستفهام والمقصود من قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول الآية تعليل الامر
اي تاكيد المدلول عليه بقوله فهل انتم مسلمون والنهي عن الطغى في الكلام جهرا وعن اضمار الاحن
والاحقاد للمسلمين وبيان ان تاخير العذاب عنهم ليس لخفاء ما اسروا به وما اعلنوا بل
لحكمة اقتضت ذلك ثم قال لعل وجه الحكمة في تاخيره الاستدراج وزيادة الاستحقاق للعقوبة
والعذاب ولما كان الاستدراج سببا للفتنة والعذاب اطلق عليه لفظ الفتنة مجازا مرسلا
وقوله او امتحان اي معاملة شبيهة بالامتحان على طريق الاستعارة التمثيلية وقراءة العامة
رب احكم بكسر الباء وحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة وقرئ بضم الباء على انه منادى
مضاف امر الله تعالى رسوله بان يدعو باستعجال العذاب لقومه ويقول رب افتح
بيننا وبين اهل مكة بالعدل فان العدل في حقهم ان يعجل العذاب عليهم ولا يمهلهم فلما وجد
حكم الله عليهم يوم بدر بما حكم وقرئ ربي بسكون الياء واحكم على بناء افعل التفضيل وهما
مبتداء وخبر وقرئ احكم بفتح الهمزة والميم على انه فعل ماض من الاحكام مرفوع المحل على
انه خبر ربي ايضا تمت سورة الانبياء عليهم السلام وهذا اوان الشروع
فيما يتعلق بسورة الحج بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الناس اتقوا ربكم روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما يا اهل مكة احذروا عقاب ربكم بطاعته فان التقوى المامور بها انما
تتحقق بالاتقاء عن جميع المحرمات وبالاتقاء عن ترك شيء من الواجبات وبالجملة المراد من
التقوى على هذا التقوى الاتقاء عن كل ما يؤثم من فعل او ترك وهذا المعنى هو المراد باسم التقوى
في عرف الشرع الآن الملائم لتخصيص الخطاب باهل مكة ان يراد بالتقوى المرتبة الاولى منه
وهي التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك كما هو المراد بقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى انه
تعالى امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهوال صفة والمعنى ان
التقوى يندفع به مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب
فثبت به وجوب التقوى والزلزلة تضعيف الزلل يقال زلت قدمه اذا زالت عن الجهة بسرعة
ويقال زللت يا فلان تزل زليلا اذا زل في طين او منطق ويصاير متعديا بالتضعيف يقال
زلزل الله الارض لزلة وزلزالا فتزلزلت هي وقد يستعمل لازما بمعنى تزلزل فقوله تعالى
ان زلزلة الساعة معناه ان تزلزل الساعة ولهذا فسر الكواشي بقوله اي حركتها الشديدة
بازعاج فيكون المصدر مضافا الى فاعله وفسرها المص بالتحريك وجعله اولا من اضافة المصدر
الى فاعله المجازي على طريق اسناد الفعل الى زمانه وثانيا من اضافة المصدر الى ظرفه بتقدير

في

وثالثا من غير تقدير في والفرق بين الوجهين الاخيرين ان المضاف اليه على كل واحد من
الاحتمالين وان كان ظرفا للمضاف حقيقة الا انه قد توسع فيه فاجري مجرى المفعول به واضيف
المصدر اليه على طريق اضافته الى المفعول به من غير تقدير كما في قوله تعالى بل مكر الليل والنهار
وقول من قال يا سارق الليلة اهل الدار في احد الاحتمالين بخلاف الاحتمال الآخر 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 يكون المضاف صفة مضافة الى معمولها اي مرفوعها او منصوبها قوله وقيل هي زلزلة الخ
عطف من حيث المعنى فان ما ذكر يقابل على ان الساعة اما فاعل مجازي لهذه الزلزلة
او زمان لها وعلى التقديرين تكون هذه الزلزلة يوم القيامة وهو ظاهر قوله فيتقوا على
انفسهم اي يترحموا عليها يقال ابقيت على فلان اي ارعيت على فلان ورحمته وفي الصحاح
ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته قوله اذا رهشت التي لقمت الوضيع ثديها حمل لفظ
المرضعة على التي تلابس الارضاع بالفعل استدلالا بلحوق التاء اياه فان الاصل في الصفات
المختصة بالمونث ان لا تلحقها تاء التانيث اذا قصد بها التي من شانها ان تلابس الفعل واما اذا
قصد بها الدلالة على الملابسة بالفعل فيجب ان يلحقها التاء فيقال حايضة وطالقة ومرضعة
وطامثة فلما قيل في الآية مرضعة بالتاء علم ان المراد التي باشرت الارضاع بالفعل والقمت
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 جنينها مبني على ان الحمل بالفتح
ما كان في البطن او على راس الشجر وبالكسر ما كان على الظهر واستدل به من قال ان هذه الزلزلة
تكون في الدنيا لانه لا مرضعة ولا حامل يوم القيمة ومن قال انها تكون يوم القيمة يقول هذا على
جهة التمثيل ان لكان مثلها في الدنيا لدهلت المرضعة عما ارضعت وتضع الحامل حملها لغير تمام
من شدة ما دهما قوله فاره هم هو له يقال رهقه بكسر الهاء اي غشيه وارهقه طغيانا اي
اغشاه اياه والذهول مصدر هاله الشيء اي افزعه ولاشك انه تعالى اذا بسط بساط عزته
وسلطان جبروته وسرادق كبريائه بحيث الجاء الجنبيين الى ان قالوا نفسي نفسي يجعل
هوله وافزاعه بحيث يغشى اهل الموقف باسرهم مما شاهدوه من امارات ما يكون
في ذلك الموقف وقراءة العامة وترى الناس بفتح التاء من ترى ونصب الين على صيغة
خطاب الواحد بمعنى تعلم والناس اول مفعوليه وسكارى ثانيهما وقرئ بضم التاء
وسكارى ثانيهما وقرئ بضم التاء وكسر الراء على بناء الفاعل وهو ضمير الزلزلة او
الساعة فلا بد من تقدير المفعول الاول ليتم به المعنى اي وترى الزلزلة او الساعة
اهل الموقف الناس سكارى ويؤيد هذه القراءة قراءة من قراء وترى الناس بضم
التاء وفتح الراء على ما لم يسم فاعله ونصب الناس مضارع مبني من المتعدي الى
ثلثة فالاول قام مقام الفاعل وهو ضمير الخطاب والناس سكارى هما المفعولان
الباقيان وهذا قول المص وقرئ ترى من ارايتك قايما والاصل وترى الزلزلة او
الساعة اياك الناس سكارى ويجوز ان يكون مضارع رايت المتعدي الى اثنين والمعنى
وترى ايها الرسول الناس قوم سكارى فبني للمفعول واسند الى مفعوله الاول وترك الثاني
منصوبا على حاله وهو معنى قول المص او رايتك قايما وقوله بنصب الثاني ورفعه نشر على ترتيب
اللف والمراد ان يقال لما اسند الفعل الى الناس كان ينبغي ان يقال وترى بالياء التحتانية اجاب
عنه بقوله وتانيث على تاويل الجماعة قوله وافراده بعد جمعه افراد الفعل وجمعه عبارة عن
اسناده الى ضمير الواحد والجمع بعض افراد فاعل الرؤية في ترى الناس وجمعه يوم ترونها مبني على
ان المرئي في يوم ترونها الزلزلة او الساعة وفي قوله وترى الناس ويصح ان يكون جميع الناس رائيا

انه قال

للزلزلة لكونها امرا مغايرا للناس بخلاف الحالة القايمة بهم فان كل احد لايرى الا ما قام بغيره ولايرى الجميع ما قام بالجميع والا لزم ان يرى كل احد ما قام بنفسه وفيه بحث ظاهر وهو ان اسناد الفعل الى الجميع انما هو بمقتضى قيامه بالجميع ولا يقتضى وقوع ما قام به على الجميع وما ذكره مبنى على ان يكون الخطاب فى قوله تعالى وترى الناس لكل من يصلح مخاطبا على سبيل البدل ولو كان الخطاب لواحد بعينه وهو النبى صلى الله عليه وسلم لما قيل انما يراه كل احد على غيره قوله وترى سكرى كعطشى وجه الشبه كون كل واحد منهما جمعا على فعلى مع كون واحده على وزن فعلان ولو قال كجرحى وقتلى ومرضى لصح التشبيه من حيث ان كل واحد منها جمع على وزن فعلى الا ان المشابهة بين سكرى وعطشى اتم لما ذكرنا يقال رجل عطشان وقوم عطشى كما يقال جوعان وجوعى وكسلان وكسلى واللفظ انما يجمع على فعلى اذا كان ماخذه من قبيل العلل والادواء نقل عن الفراء انه قال والعرب تجعل فعلى جمعا لكل زمانة ذى زمانة وضربه وهلاكى ولا يبالون كان واحده فاعلا او فعيلا او فعلان قوله وهى تعمد واضرابه حال من فاعل نزلت لما امر الله تعالى شركى اهل مكة بالانتهاء عن عقابه بملازمة طاعته خص من بينهم من هو متوغل فى المخالفة والعصيان ووصفه بالمخاصمة فى دين الله تعالى ووحدانيته وفيما اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله بجرد زعمه الفاسد وظنه الباطل من غير سند يسوقه اليه قال ابن عباس المريد المتمرد على الله يقال مرد يمرد اذا جاوزه حده مثله واصله العرى يقال غلام امرد وغصن امرد اذا عرى عن الشعر والورق قوله تعالى كتب عليه اى على الشيطان صفة للشيطان والمعنى ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه ان من يقبل منه فهو ضال والكتبة والكتاب الحكم والقدر ويكون بمعنى الرقم والاثبات فالمعنى قضى عليه اورقم واثبت فى ام الكتاب وهو اللوح اى قد قضى الله تعالى على كل شيطان من الجن والانس انه من يتبعه ويتولاه فانه يضله عن الصراط المستقيم والدين القويم فاما الشيطان الجنى فبالوساوس والتسويلات والقاء الشبهات واما الشيطان الانسى فبايقاعه فى مذاهب اهل الهوى والبدع كالفلاسفة والزنادقة المنكرين للبعث والحساب بان يقيم عليهم البراهين المعقولة المشوبة بشوايب الوهم والخيال وظلمة الطبيعة فاتباعه تقبل منه تلك الشبهات الزايغة والدلايل الباطلة فيعتقدونها بعقايده ويصيرون من جملته ويدخلون فى زمرته كما قال تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم قال صاحب الكشاف والكتبة عليه مثل اى كما كتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك فى حاله جعل الكتبة بمعنى الرقم والاملاء فلما تعذر حمله على التشبيه وجعل وجه الشبه ظهور ذلك الاضلال عليه ظهور المكتوب على ما كتب هو عليه واليه اشار المص بقوله والمعنى كتب اضلال من تولاه لانجعل عليه اى فصار كان الاضلال شئ اثبت عليه ورقم قوله على تقدير فشانه ان يضله يعنى بفتح الهمزة فى قوله تعالى فانه يضله مبنى على انه خبر مبتداء محذوف والتقدير فشانه وحاله ان يضله قال صاحب الكشاف وقرئ انه فانه بفتح الهمزة وكسرها فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثانى عطف عليه عليه ولم يرض المص بقوله حيث قال لاعلى العطف فانه يكون بعد تمام الكلام يعنى ان كلمة انه الاولى لوكانت موفوعة المحل على انها قايمة مقام فاعل كتب ولوكانت الثانية ايضا فى محل الرفع على كونها معطوفة على الاولى مؤكدة لها للزوم عطف جملة تامة على كلام غير تام لان قوله من تولاه مبتدا لم يستوف خبره بعد لان كلمة من فيها ان قدرتها موصولة فلا خبر لها وان جعلتها شرطية فلا جواب لها ولا يجوز العطف قبل التمام فاعرف الآية ان كتب مبنى للمفعول على قراءة العامة وان فى الموضعين مفتوح الهمزة اما الاولى فلكونها مع ما فى حيزها فى محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف وكلمة من فى قوله تعالى من تولاه يجوز ان تكون شرطية والفاء جوابها وان تكون موصولة والفاء زايدة فى الخبر لتضمن المبتداء معنى الشرط قوله

على

على حكاية المكتوب فان كلمة ان الواقعة فى الكلام المحكى مكسورة لكونها واقعة فى ابتداء الكلام ولابد فى الحكاية ان تحفظ صورة الكلام المحكى ولا يغير عما هو عليه من هيئاته قوله اواضمار القول فيكون عليه فى موضع الرفع على انه قايم مقام الفاعل لكتب وقوله انه من تولاه قايم مقام الفاعل لقيل المضمر ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يجادلون فى الله بغير علم وكان من جملة ما جادلوا فيه حقيقة البعث والحشر اورد ما يدل على صحته بقوله يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث الآية قيل تحريك الوسط فى كل ما كان العين فيه من حروف الحلق قياس مطرد كالشعر والنهر وقيل ليس بقياس بل هما لغتان بمعنى كالجلب والطرد والطرد فيتوقف على السماع ثم انه تعالى ذكر فى مراتب النشاة الاولى ومبادئها سبعة امور الاول التراب فانه مبداء لجميع الافراد الانسانية اما بواسطة كون مبداء لابيهم آدم عليه السلام او بواسطة كونه مبداء للمنى ودم الطمث فان خلقة الانسان منهما وهما يتولدان من الاغذية اما حيوانى او نباتى وغذاء الحيوانات ينتهى الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب على كل واحد من الاعتبارين قوله اى فانظر فى بدء خلقكم الخ اشارة الى ان قوله تعالى فانا خلقناكم ليس جزاء فى الحقيقة لكنه اقيم مقام الجزاء على طريق اقامة السبب مقام المسبب من حيث كون الاخبار به سببا مؤديا الى النظر فى مضمونه الذى هو مزيل لريبهم والمرتبة الثانية النطفة وهى ماء الفحل فان قلب التراب اليابس ماء رطبا لطيفا مبنى على قدرة باهرة لايبعد عنها اعادة الموتى والمرتبة الثالثة العلقة وهى قطعة الدم الجامدة والاشكر ان بين الماء وبين الدم الجامدة مباينة شديدة والمرتبة الرابعة المضغة واللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ وقسم المضغة الى المخلقة وغير المخلقة اى الى المسواة الملساء عن العيب يقال صخرة مخلقة اى ملساء لاعيب فيها وخلقت السواك اى سويته وملسته وقيل المخلقة هى التى تم وكمل لها خلقة بنفخ الروح فيه وهو الذى يولد لتمام مدة الحمل حيا وغير المخلقة ما سقط غير حى ولم يكمل خلقة بنفخ الروح فيه وقيل المخلقة ما قد بدا خلقته وصور وغير المخلقة ما لم يصور بل تسقطه المراءة مضغة بيضاء او علقة او مضغة لم تبن خلقته وقدم الوجه الاول لانه اوفق لبناء التفعيل الدال على تكثير الخلق فان الانسان ذو اعضاء متباينة وقوى متفاوتة فاذا كمل بجميع ما يتم به خلقة النوع فقد كثر فيه الخلق واللام فى قوله تعالى لنبين متعلقة بمحذوف اى نقلناكم من حال الى حال ومن خلقة الى خلقة لنبين لكم بهذا التدريج من علمنا وقدرتنا ما لايكتنه الذكر ولا يحيط به الوصف واشير الى هذا التعميم بحذف المفعول وقوله تعالى ونقر مرفوع على الاستيناف وليس علة لما قبله حتى ينصب عطفا على العلة المتقدمة روى عن الزجاج انه قال قوله تعالى ونقر فى الارحام لايجوز فيه الا الرفع ولا يجوز ان يكون المعنى فعلنا ذلك لنقر فى الارحام لان الله لم يخلق الانام ليقر فى الارحام وانما خلقهم ليدل على رشدهم وصلاحهم ونقل المص قراءة النصب فيه وفى قوله ثم نخرجكم طفلا واشار الى دفع ما ذكره الزجاج بقوله وتقريرهم فى الارحام حتى يولدوا وينشاوا ويبلغوا حد التكليف يعنى ليس الاقرار فى الرحم علة وحده علة للخلق المذكور حتى يرد ما ذكر بل العلة هى مجموع الاقرار فى الرحم الى تمام مدة الولادة والتولد طفلا والنشاء والبلوغ الى حد التكليف والعلة فى الحقيقة هى الاخير اعنى البلوغ حد التكليف حتى يكلفوا بمعرفة الله تعالى وتوحيده وطاعته فينالوا سعادة الابد لكن لما كان الاقرار فى الرحم وما تلاه من مقدمات البلوغ اليه ادخل فى التعليل وقدر لام العلة ايذانا بذلك وخص قوله لنبلغوا باعادة اللام فيه للتنبيه على ان المقصود الاولى من بين اجزاء الغرض الثانى هو الجزء الاخير الذى هو البلوغ المذكور لانه اوان التكليف فقوله تعالى ثم لنبلغوا على هذه القراءة معطوف على قوله نخرجكم وقد اشار اليه المص بقوله حتى يولدوا وينشاوا وعلى قراءة الرفع معطوف على قوله لنبين لكم فان قلت ما معنى ثم فى الموضعين فالجواب

والجلب

انه يحتمل ان يكون للتراخي في الرتبة وهو الاظهر الانسب بالمقام ويحتمل ان يكون للتراخي ه
الزماني فان بلوغ الاشد متراخ عن الاخراج طفلا وهو عن الاقرار في الارحام ولو باعتبار
ابتداء الاقرار قوله وقرئ بالياء اي وقرئ قوله تعالى يبين ويقر بالياء التحتانية فيهما
باسناد كل واحد من الفعلين اليه تعالى كما في قراءة النون وقرئ ويقر بفتح الياء من
تحت وكسر القاف ونصب الراء اي ويقر الله وهو من قر الماء اذا صبه وقراءة يعقوب في
رواية ونقر بفتح النون وضم القاف ورفع الراء من قر الماء يقره اي صبه قوله
كمالكم في القوة والعقل يعني ان الاشد كمال القوة في الحواس والقوى والجوارح
كلها وهو فيما بين الثلثين والاربعين وقيل من ثمانية عشر الى ثلثين سنة وقيل
الى ستة وثلثين سنة والمرتبة الخامسة ما ذكره بقوله ثم نخرجكم طفلا والسادسة
ما ذكره بقوله ثم لتبلغوا اشدكم والسابعة ما ذكره بقوله ومنكم من يتوفى اي
من يتوفى على قوته وكماله او قبل بلوغه اليها قوله تعالى لكيلا يعلم متعلق بيردفان
قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل ه
اجيب بان المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا فان مثل ذلك قد يذكر
في مقام نفي العقل للمبالغة قوله تحركت بالنبات الاهتزاز الحركة الواقعة على
البهجة والسرور فلذا يكاد يقال اهتز فلان لكيت وكيت الا اذا كان ذلك الامر من
المحاسن والمنافع قيل الاصل اهتز وربا بنباتها فاحذف المضاف واسند كل واحد من الفعلين
الى نفس الارض ومن قراءة ربت فمعناه الزيادة من اي جهة كانت ومن قراءة بالهمزة فره
بقوله ارتفعت وزادت من جهة العلو وقوله تعالى وان الساعة يحتمل ان يكون معطوفا على
المجرور بالباء وان يكون خبر مبتداء محذوف حذف لدلالة المقام عليه والتقدير والامر ان
الساعة آتية ولا ريب فيها يحتمل ان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا قوله تكرير
للتاكيد يعني ان هذه الآية نزلت ايضا في النضر بن الحارث وفايدة التكرير المبالغة
في الذم وليزيد عليه انه لا سند له في مجادلته من دليل عقلي ولا وحي سماوي كما ان سنده
من العلم الفطري كانه قيل انه يجادل من غير مقدمة 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 الاتباع 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 المضل هو المقلد المتبوع
لا التابع والثني الكبر والعطف بكسر الجانب الذي يعطفه الانسان ويلويه ويميله عند الاعراض عن
الشيء وهو عبارة عن الكبر والخيلاء والعطف بفتح العين التعطف والبر قوله على حال اعراضه
عن الهدى المتمكن منه متعلق بقراءة من قراءه ليضل اليآء فانه لما ورد على هذه القراءة ان يقال
ان المجادل ما كان مهتديا حتى يخرج بالجدال من الهدى الى الضلال اجاب عنه بانه لما كان متمكنا
من الاهتداء بان يتفكر فيما نصب من الدلايل والآيات فتركه واعرض واقبل على الجدال بالباطل
جعل كالخارج من الهدى الى الضلال وورد ايضا ان يقال ما كان غرضه من الجدال ان يضل
من الهدى او يضل غيره عنه فكيف قيل ليضل فاجاب عنه بان الضلال لما كان عاقبة مترتبة
على جده الدءوب بالغرض المطلوب منه فادخل عليه لام العلة لذلك قوله وهو ما اصابه يوم بدر
روي عن ابن عباس رضه انه قال انه هذه الآية نزلت في النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر
ومن قال انها لم تنزل في واحد بعينه حمل خزي الدنيا على ذم المؤمنين ولعنهم وقهرهم
اياهم فان الخزي وهو الهوان والفضيحة لا يلزم ان يكون بالقتل وقوله عذاب الحريق
يجوز ان يكون من باب اضافة الموصوف الى الصفة اي صفته والاصل العذاب الحريق

اي المحرق كالسميع بمعنى السمع وجعله المص من اضافة المسبب الى سببه وجعل الحريق ه
عبارة عن النار قوله والمبالغة لكثرة العبيد جواب عما يقال الظاهر ان يقال بظالم ه
للعبيد ليفيد اصل الظلم ونفي كونه مبالغا مفرطا في الظلم لا يفيد نفي اصله وتقرير الجواب
ان المراد نفي اصل الظلم وذكر لفظ المبالغة مبني على كثرة العبيد ثم انه تعالى لما وصف حال المظهرين
للشرك المجادلين فيه عقبه بذكر حال المتزلزلين المذبذبين فقال ومن الناس من يعبد الله قوله
على حرف حال من فاعل يعبد والحرف الطرف والناحية والوسط والطرف من صفات
الاجسام وصف به الدين على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال من يعبد الله حال كونه
على قلق في دينه من غير ثبات وطمانينة قلب بحال من يكون على طرف من العسكر ونحوه
فان احس بظفر وغنيمة قر واطمان والا فر قوله تعالى وان اصابته فتنة المراد بها ههنا ما يستكره
الطبع ويثقل على النفس كالجدب والمرض وساير المحن والاظهر ان يجعل مقابلا للخير لانه ايضا
فتنة وامتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ولم يقل وان اصابه شر مع انه هو المقابل ه
للخير لان ما ينفر عنه الطبع ليس شرا في نفسه بل هو سبب القربة ورفع الدرجة بشرط التسليم
والرضاء بالقضاء قوله سرا سريا اي خطيرا كريما قوله ووضع الظاهر بالجر عطفا على قوله
الفاعلية فان الظاهر ان يكون قوله انقلب مسندا الى ضمير مستتر راجع الى قوله ومن الناس
مثل قوله اطمان به فلما جعل خاسر الدنيا مرفوعا على انه فاعل انقلب فقد وضع الظاهر موضع
الضمير المستتر في انقلب تنصيصا على خسران المنقلب قوله مستعار من ضلال من ابعد في التيه
اي شبه ضلال عبدة عن سواء السبيل وهو التوحيد والطاعة وما هو الحق اعتقادا وعملا
بضلال من ابعد في التيه ضلالا وفصف الضلال المشبه بما هو من خواص الضلال المشبه به وهو
البعد فان القرب والبعد من عوارض المسافة الحسية فكان اثبات البعد لذلك استعارة تخييلية
قريبة للاستعارة بالكناية والظاهر انه شبه العدول عن الحق الشبيه بالمسافة الحسية والصراط
المسلوك فيها حثا بالضلال عن الصراط المستقيم الحسية وشبه التوغل في ذلك العدول بالبعد
عن المسلك الحسي فعبر عن التوغل في العدول عن الحق باسم الضلال البعيد على سبيل الاستعارة
التصريحية ثم انه لابد مع اعتبار هذه الاستعارة من تقدير مضاف في البعيد مسافة واضيف
بالمسافة 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
ولا ينفعه واثبتها لها في قوله لمن ضره اقرب من نفعه وتقرير الدفع ان معنى الآية الاولى ان الكافر
لغاية جهله وحماقته يعبد جمادا لا تضر ولا تنفع بنفسه والضر المثبت للاصنام في الآية الثانية
ليس ضررها بانفسها ليلزم التناقض بل المراد من ضررها كون عبادتها سببا للضرر وذلك
يكفي في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى انهن اضللن كثيرا من الناس اضافة الاضلال اليهن من
حيث كونهن اسبابا للضلال فكذا ههنا نفي الضرر عنهن اولا بمعنى كونهن فاعلة له واضافة الضرر
اليهن في هذه الآية بمعنى كونهن سببا للضرر وكذا النفع المضاف اليهن ليس نفعها في
انفسها بل هو النفع في زعم العابدين وتوقعهم قوله والزعم قول مع اعتقاد جواب عما يقال
كيف يكون يدعو معلقا بلام الابتداء وهو ليس من افعال القلوب وكذا الزعم والتعليق من
خصايص افعال القلوب وفيه اشارة الى جواب آخر عن سوال التناقض تقريره ان نفي ه
الضرر والنفع عن الاصنام حكم من الله تعالى حكم على الكافر المنقلب على وجهه انه يدعو ويعبد
من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه بنفسه ثم حكى عنه انه يزعم اي يقول ويعتقد يوم القيمة حين
يرى استضراره بسبب عبادة الاصنام لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى وبئس العاكف ه
العاكم يندفع التناقض فجملة لمن ضره في حيز مفعول يدعو الا انه علق عنه الفعل بلام الابتداء
قوله اجرآه مجرى يقول يعني ان المقام مقام حكاية قول الكافر الا انه وضع يدعو موضع يقول

من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهو القايلون ان للعالم اصلان نور وظلمة
قوله بالحكومة بينهم او الجزاء يعنى ان المراد بالفصل اما الفصل بالحكم بان هذا محق وذاك مبطل
والفصل بالجزاء بان لا يجمع الجميع فى موطن واحد بل يجازى كلا واحدا بما يليق به ويدخل الدار المعدة
قوله يتسخر لقدرته ولا يتاب من تدبيره لما دخل كفرة الانس ومردة الجن والشياطين
وسائر الحيوانات والجمادات فى عموم قوله تعالى من فى السموات وليس فيهم من يسجد سجود طاعة
وعبادة وهو وضع الجبهة على الارض خضوعا لله تعالى فحمل السجود على معنى مجازى يتصور فى
كل موجود ممكن وهو كونه منقادا لمسخر القدرته ومشيته تعالى غير متاب عن شئ مما يحدث فيه
من افعاله وتدابيره تشبيها لهذا الانقياد والمطاوعة والمطاوعة بالسجود الحقيقى الصادر عن
المكلف والطلاقا لاسم السجود على المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية ثم اشتق من
السجود بهذا المعنى لفظ يسجد فجرت الاستعارة اليه تبعا والرؤية فى الآية بمعنى العلم والمعنى
الم تعلم ان الله تعالى ينقاد له المكونات باسرها قوله او يدل بدلة على عظمة مدبره عطف على
قوله يتسخر يعنى ان السجود فى الآية مجازا ما عن المسخرية والانقياد او عن الدلالة على عظمة الملك
المدبر فان السجود الحقيقى انما يكون على طريق الخضوع والتعظيم فيدل لامحالة على العظمة والكبرياء
فلذا جميع هذه المذكورات تدل عليها فشبه دلالتها عليها بالسجود الحقيقى فاطلق عليها اسم السجود
قوله وقرئ والدواب بتخفيف الباء اى بحذف الباء الاولى كراهية التضعيف والجمع بين
ساكنين قوله عطف عليها ان جوز الخ جواب عما يقال السجود بمعنى المسخرية للقدرة والارادة
وبمعنى الدلالة على عظمة المدبر عام فى حق الناس جميعا فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير
فايدة وتخصيص الكثير بالذكر يدل على ان المسند الى الكثير السجود الحقيقى وذلك يستلزم ان يكون
لفظ يسجد مستعملا فى المعنيين باطلاق واحد وتقرير الجواب ان من جوز اعمال اللفظ الواحد فى
كل واحد من مفهوميه واسناده باعتبار احد مفهوميه الى امر وباعتبار مفهومه الآخر الى امر
آخر فلا اشكال عليه ان المسند الى كثير من الناس هو السجود الحقيقى والى الاحاد الباقية وسائر
المذكورات السجود بالمعنى المجازى والسجود بهذا المعنى وان صح اسناده الى كثير من الكل ايضا
الا ان تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان المسند اليهم سجود مخصوص مغاير للسجود المسند الى الافراد
الباقية ومن لم يجوز ذلك لا يجعل قوله وكثير من الناس معطوفا على ما قبله بل يجعل مبتداء محذوف
الخبر او فاعل فعل مضمر وتقدير الآية وممن يسجد من فى السموات والارض ويسجد له كثير من
الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثانى بمعنى الطاعة والعبادة قوله وان يعطف
بدا اى ويجوز ان يكون قوله وكثير حق عليه العذاب موصوفا وصفة عطف به على ما قبله ويكون
العامل فى جميع المعطوفات السجود بالمعنى العام وما ذكر من ان تخصيص الكثير بالذكر يكون
لغوا فالجواب عند ان ذكر الكثير ليس لتخصيص الحكم بهم ونفيه عما عداهم حتى يكون لغوا باطلا
بل المراد بذكره تفصيل الناس الى من هو ساجد بذاته وبظاهره والى من هو ساجد بذاته
ممتنع بظاهره وبيان ان الكل ساجد له تعالى بالمعنى العام قوله وقرئ حق بالضم فان حق
يستعمل لازما ومتعديا يقال حققت الشئ بمعنى اثبتته وحق الشئ اى ثبت ثم انه تعالى لما بين
ان الناس قسمان منهم من يسجد ومنهم من حق عليه العذاب والاشكال بتباين طريق الفريقين
يستلزم جريان الاختصام بينهما فذكر الله تعالى كيفية اختصامهما فقال هذان خصمان قوله ولذلك
اى ولكون الخصم صفة لموصوف معرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق وكان قوله خصمان
فى معنى فوجان مختصمان وكان كل فوج جماعة متكثرة صح اسناد اختصموا الى ضمير الجمع كما فى
قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وافتنى قوله هذان اعتبار اللفظ خصمان وجمع
اختصموا اعتبار المعناه ولو عكس بان قيل هو لاء خصمان اختصما جاز اعتبار المعنى فقط بان قيل
هو لاء خصمان اختصموا واعتبار اللفظ فقط بان قيل هذان خصمان اختصما قوله بيان تحيط بهم احاطة الثياب

لدل على قول فيه صراخ ودعاء فلما كان يدعو الثانى بمعنى يقول مضمنا معنى الدعاء والصراخ
كان الثانى للضرر والنفع عن الاصنام هو الله تعالى والمثبت لها اياها الكافر فاندفع التناقض
بهذا الوجه ايضا قوله او مستانفة عطف على قوله واللام معلقة ليدعو كانه قيل ما حمله قوله لمن
ضره فى محل النصب على انها فى حين مفعول يدعو او مستانفة لا محل لها من الاعراب فيكون يدعو
الثانى تكريرا الاول تاكيدا له فلا معمول له لا لفظا ولا تقديرا كانه قيل يدعو من دون الله الذى
لا يضره ولا ينفعه فعلى هذا يكون قوله ذلك هو الضلال البعيد جملة معترضة بين المؤكد والمؤكد
لان فيها تشديدا وتاكيدا للكلام السابق ويكون قوله لمن ضره كلاما مستانفا واللام فيه للابتداء
ومن موصولة وضره مبتداء واقرب خبره والجملة صلة وليس جواب قسم مقدر والقسم المقدر
مع جوابه خبر للمبتداء الذى هو الموصول ثم انه تعالى لما ذكر المشركين المجادلين بالباطل والذين
يعبدون من دون الله عز وجل على حرف وبين مآل امرهم ذكر المؤمنين المتمكنين على الايمان والاعمال
الصالحة وبين ثوابهم فى الآخرة ثم قال ان الله يفعل ما يريد باهل طاعته من الكرامة واهل
معصيته من الهوان والفضيحة قوله كلام فيه اختصار فان قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره
الله فى الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفى الآخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذب يستدعى
كلاما يذكر فيه ان الله ينصر رسوله فى الدنيا والآخرة ومنكر اينكر ذلك حسدا وعداوة ويطمع
ان تعالى لا يفعل ذلك ويغيظه حتى يكون هذا الكلام رداله وافناطا وترغيبا له وقهرا قوله وقيل
المراد بالنصر الرزق على ان يكون ضمير ينصره راجعا الى من فى قوله تعالى فى قوله تعالى من كان يظن
بناء على ان من حق الضمير ان يرجع الى المذكور اذا امكن ذلك ومن ذهب الى انه يرجع الى المذكور
اذا امكن ذلك ومن ذهب الى انه يرجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجز ذكره فى هذه الآية
قال قد ذكر فيها ما يدل عليه عليه السلام وهو الايمان المذكور فى قوله ان الله يدخل الذين امنوا فان
الايمان لا يتم الا بالله ورسوله على تقدير ان يكون النصر بمعنى الرزق يكون المعنى ان الارزاق
بيد الله لا تنال الا بمشيته ولا بد للعبد من الرضا بقسمة فمن لم يرض برزق الله وليس بمتصبر واستسلام
لما قسم الله له فليبالغ غاية المجهود وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة والسبب الحبل والسماء
قيل المراد به سقف البيت بناء على ان كل ما علاك فهو سماء وقيل المراد بسماء الدنيا والمعنى
فليمدد الذى يغيظ نصر الله تعالى رسوله او يجزعه قلة رزقه فليمدد بحبل الى السماء المظلة ثم
ليقطع به المسافة الى وعنان السماء جانبها الذى يعترض فى حلقه من اقطارها ومن فى قوله تعالى من كان
يظن يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة وفليمدد اما جزاء الشرط او
خبر للموصول والفاء لتضمن المبتداء معنى الشرط وهل يذهبن فى محل النصب على اسقاط
الخافض اى فى ان هل يذهبن قوله فليتصور فى نفسه دل ظاهر نظم الآية على ان الامر بالنظر
بعد الاختناق وهو غير معقول لان الانسان بعد الاختناق لا يصلح للنظر والتامل ه
صرف الكلام عن ظاهره لا يصلح للنظر والتامل صرف الكلام عن ظاهره وجعل النظر
الماموربه عبارة عن ان يتصور فى نفسه ان فى فعل ذلك هل يذهب نصر الله تعالى
وهو سابق على الاختناق كانه قيل فليتامل انه فعل ذلك هل يذهب كيده ما يغيظه
واما الفاء فكانه محمول على التراخى الرتبى ثم انه تعالى لما قال وان الله يهدى من يريد
اتبعه ببيان من يهديه ومن لا يهديه فقال ان الذين امنوا الآية وان الثانية مع
اسمها وخبرها فى محل الرفع على انه خبر ان الاولى كما فى قولك ان زيدا ان الخبر عنده
لكثير والصابئون من صبا الرجل عن دينه اذا خرج عنه الى دين آخر وهم قوم كانوا ه
يعبدون النجوم ويعظمونها وقال قتادة هم قوم كانوا يعبدون الملايكة وقال ه
مجاهد هم قبيلة بين اليهود والمجوس ولا دين لهم والمجوس قيل هم قوم يعبدون النار
وقيل يعبدون الشمس والقمر وقيل اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل اخذوا

يعني ان قوله تعالى ثياب مستعار للنيران التي يقطعها الله اى يقدرها ويهيئها لهم على مقادير جثتهم تشبيها لها بالثياب الملبوسة في احاطة البدن قوله تعالى يصهر به اى يذاب يقال صهرت الشئ فانصهر اى اذبته فذاب فهو صهير عن ابن عباس رضي الله عنه قال لو سقطت قطرة من الحميم الذي يصب على رؤس اهل النار على جبال الدنيا لاذابتها وعن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فتزفرهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا فاذا انتهوا الى اسفلها ضربوا مثلها فيستقرون في لهبها فلا يستقرون ساعة وفي الحديث لو وضعت فعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها قوله النار البالغة في الاحراق اشارة الى ان المحرق بمعنى المحرق كالسميع بمعنى المسمع والعدول الى صيغة الفعيل للدلالة على المبالغة قوله غير الاسلوب المناسب له ان يقال والذين امنوا وعملوا الصالحات اعدت لهم جنات قوله صفة مفعول محذوف اى يحلون فيها حليا كائنا من اساور او ملبوسا كائنا من اساور وفيه بحث لان حليت وحليت مشددا ومخففا بمعنى واحد لا يتعدى شئ منهما الا الى مفعول واحد يقال حليت المراءة اهليها حليا وحلية فكيف يقدر ليحلون مفعولا منصوبا الا ان يجعل يحلون بمعنى يلبسون فالظاهر ان يجعل من ابتدائية متعلقة بيحلون قوله الا ان يقال يراد المرصعة به اى لا يجوز ان يكون لولوا المجرور معطوفا على ذهب على ان يكون المعنى ان الاساور قد تكون متخذة من الذهب وحده ومن اللولو وحده لان اتخاذ من اللولو وحده غير معهود وانما يجوز عطفه على ذهب على ان يكون المعنى من اساور منها بان يرصع اللولو في الذهب وظاهر ان السوار قد يتخذ من اللولو وحده ينظم بعضه الى بعض غاية ما في الباب ان لا يكون ذلك معهودا في زمان المفسر وقراءة نافع وعاصم بنصب لولوا والباقون بجره وقد ذكر المص وجه كل واحد منهما واختلف في رسم هذه اللفظة في الامام فنقل الاصبغ انها في الامام لولو بغير الف بعد الواو ونقل انها ثابتة في الامام بعد الواو وروى حفص عن عاصم لولوا بهمزتين وروى ابو بكر عنه لولوا بقلب الهمزة الثانية واوا وقرئ لوليا بالواو اولا والياء ثانيا اخرا والاصل لولوا بهمزتين ابدل كل واحدة منهما واوا فصار آخر الاسم المتمكن ه واوا قبلها ضمة وهو غير معهود في كلام العرب الا في كلمة فعل فيها ما فعل بادل جمع دلو بان قلبت الواو ياء والضمة كسرة وفعل هذا ايضا من قراء ليليا ثم اتبع الواو الاولى للثانية في القلب وقرئ ولولو بالجر عطفا على الجرور قبله والاصل لولوا ابدلت الهمزتان واوين ثم اعل اعلال ادل بان قلبت ضمة اللام كسرة والواو ياء ثم اعل اعلال قاض قوله غير اسلوب الكلام يعني ه الظاهر ان يقال ويلبسون فيها حريرا بالجملة الفعلية على وفق قوله يحلون فيها الا انه عدل عنه الى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبات قوله او للمحافظة على هيئة الفواصل فانه لو قيل وحريرا لم تكن هيئة الكلمة على هيئة الحديد والحريق والحميد حال الوقف بخلاف ما لو قيل وحرير بالجر فانه لا تفوت محافظة هيئة الفاصلة فهذا التعليل انما يدفع ان يقرأ وحريرا بالنصب دون الجر قوله وهو الجنة اى المجرد نفس الجنة والمجرد عاقبته ه الحق كانه قيل وهدوا الى صراط الجنة التي هي المجرد نفسها او الى صراط الحق المجرد عاقبته او الى صراط الله المستحق لذاته الحمد ثم انه تعالى لما فصل الخصومة بين المؤمنين والكفار ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا قيل نزلت الآية في ابي سفيان واصحابه حين صدوه عليه السلام عام الحديبية عن البيت فكره عليه السلام قتالهم ه وهو محرم ثم صالحوه على ان يعود في العام المقابل قوله ولذلك اى ولكون قوله ويصدون لا يقصد به الدلالة على زمان معين من حال او استقبال وانما يراد به مجرد الاستمرار فكانه قيل ان الذين كفروا ومن شانهم الصد عن سبيل الله ومثله قوله تعالى الذين ه

امنوا

امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله حتى عطفه على الماضي قوله وقيل هو حال من فاعل كفروا لم يرضه لان الجملة الحالية اذا كانت فعلية وكان الفعل مضارعا مثبتا امتنع دخول الواو عليه قال تعالى ولا تمنن تستكثر اى لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا وما ورد من ذلك قليل كقول بعض العرب قمت واصك وجهه وقول من قال فلما خشيت اظافيرهم اى اسلحتهم نجوت وارهنهم مالكا مؤول بجعل الكلام على حذف المبتدا اى وانا اصك وانا ارهنهم فلا يحمل على القرآن العظيم وعلى القولين خبر ان محذوف لدلالة آخر الآية عليه وظاهر كلام المص يدل على ان موضع تقديره بعد قوله على سبيل الله وتقدير الخبر قبل تمام الاسم بمتعلقات لا يخلو عن بعد وقدره صاحب الكشاف بعد قوله والمسجد الحرام وفيه انه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو خبر ان قوله الذي صفة للمسجد الحرام فيصير نظم التركيب هكذا ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس نذيقهم عذاب اليم فالظاهر ان موضع التقدير بعد قوله والباد وللزمخشري ان يجيب عما يتوجه عليه من الاعتراض بان يقول لانسلم ان قوله الذي جعلناه صفة للمسجد الحرام حتى يلزم ما ذكر بل هو مقطوع عنه منصوب بتقدير اعني او مرفوع بتقدير هو قوله واول المصنفين 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 هاني واستدلوا على ان ارض مكة لا تملك بهذه الآية وقالوا انها لو ملكت لما استوى العاكف فيها والباد فلما استويا ثبت ان سبيلها سبيل المساجد واستدلوا عليه ايضا بقوله عليه السلام مكة مناخ لمن سبق اليها وقال الشافعي يجوز بيع دور مكة واجارتها وقال قوله سواء العاكف فيه والباد والمراد به استواؤهما في تعظيم حرمته وقضاء المناسك فيه والياء المص بقوله وهو مع ضعفه فان وجه الضعف انه لا يلزم ان يكون المراد بقوله سواء المساواة في الانتفاع بمنازل مكة ودورها لجواز ان يراد به الاستواء في تعظيم والعبادة فيه بمعنى انه ليس للمقيم ان يمنع البادي من العبادة فيه وبالعكس ويؤيده قوله عليه السلام يا بني عبد المطلب من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت او صلى اية ساعة من ليل او نهار واحتج الشافعي على من لا يرخص في كراء دور مكة وبيعها بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم فقال اضاف الديار الى مالكيها وبقوله عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو آمن وقال قد اشترى عمر بن الخطاب دار السجن اترى انه اشتراها من مالكها او من غير مالكها وقرأ الجمهور سواء بالرفع وقرأ حفص عن عاصم بالنصب ووجه الرفع كونه خبرا مقدما والعاكف والباد مبتدء موخرا وانما وحد الخبر وان كان المبتدأ شيئين لان سواء في الاصل مصدر وصف به والجملة الاسمية في محل النصب على انه مفعول ثان لجعلناه بمعنى صيرناه وقوله للناس متعلق بمحذوف على انه حال من مفعول جعلناه اى جعلناه حال كونه معدا للناس سواء العاكف فيه قوله والا اى وان لم يكن للناس حالا من الهاء بل جعل مفعولا ثانيا لجعلناه يكون جملة سواء العاكف حالا من هاء الموصول والوجه في انتصاب سواء كونه مفعولا ثانيا او حالا من هاء جعلناه وللناس 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 ما ترك مفعوله والتقدير ومن يرد فيه مرادا تاما عاد لا عن القصد ظالما لم نذقه من عذاب اليم قوله وقرئ بالفتح اى بفتح الياء اى من اتى فيه بالحادظالما لما على ان الباء للتعدية قوله واذكر اذ عينا له وجعلناه له مباءة المباءة اسم مكان من باء بمعنى رجع واصل التبوئة جعل المكان مباءة ومقرا والمعنى اى ومعناه ههنا جعلنا لابرهيم مكان البيت مباءة اى مرجعا يرجع اليه للعبادة والعمارة وعن الزجاج معنى بوانا له ههنا بينا له مكان البيت ليبنيه ويكون مباءة له ولعقبه يرجعون اليه ويحجونه لانه كان قد اوقع زمان الطوفان الآية لما كان المقصود من التبيين والتعيين ان يتخذه مقرا ومباءة اتبعه المص قوله وجعلنا له مباءة وبوأه لما كان منقولا من باء بمعنى رجع لقصد التعدية كان

الظاهر ان يقال واذ بوانا ابرهيم بدون اللام واشار المص بقوله وجعلناه لمباءة
الى ان مكان البيت مفعول به لبوانا وان ايراد اللام مبنى على تضمين بوانا معنى
جعلنا ولم يرض المص بقوله من قال اللام زايدة فى المفعول به ومكان البيت ظرف
لما تقرر من ان اللام انما تزاد اذا تقدم المعمول او كان العامل فرعا وشئ منهما غير
متحقق ههنا ولان مكان البيت ظرف معين فحقه ان يتعدى الفعل اليه بكلمة فى
روى ان الكعبة المكرمة بنيت خمس مرات احدها بناء الملايكة اياها قبل آدم وكانت من ياقوتة
حمراء ثم رفعت الى السماء ايام الطوفان والثانية بناء ابرهيم عليه السلام روى انه تعالى لما امر
ابرهيم عليه السلام ببناء البيت لم يدر اين يبنى فارسل الله تعالى اليه السكينة وهى ريح خجوج فتطوت
موضع البيت كالحجفة فكشفت ماحول البيت واظهرت الاساس القديم فبناه عليه السلام على
اسه القديم والمرة الثالثة بناء قريش فى الجاهلية وقد حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذا البناء وكان عليه السلام يومئذ رجلا شابا فلما اراد وان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه
فاراد كل قبيلة ان تتولى رفعه ثم توافقوا على ان يحكم بينهم اول رجل يخرج من هذه السكة
فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج فقضى بينهم ان يجعلوه فى مربط ثم يرفعه
جميع القبايل كلهم فرفعوه ثم ارتقى هو عليه السلام فرفعوه اليه فوضعه فى مكانه وكانوا يدعونه
الامين قيل كان بناء الكعبة قبل المبعث بخمس عشرة سنة والمرة الرابعة عبد الله بن الزبير والخامسة
بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم قوله من حيث انه يضمن معنى تعبدنا فجواب عما يقال كيف
يكون النهى عن الشرك والامر بتطهير البيت تقريرا للتوحيد وليس فيهما معنى القصر وتقرير الجواب
ان فيهما معنى القصر من حيث انهما لاقتصد الا من اجل العبادة فكانه قيل تعبدنا ابرهيم فلا له
لاتشرك بى شيئا والتعبد فيه معنى القصر لان تعبد الشخص عبارة عن تصييره كالعبد له فى
التكليف بالامر والنهى فكانه قيل كلفنا ابرهيم ان لاتشرك بى شيئا وطهر قوله او مصدرية ولايجوز
ان تكون مخففة من الثقيلة لان صلة المخففة لاتكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب
اجماعا وكذا صلة المصدرية على الاشهر واجاز سيبويه ان تكون صلة المصدرية ذلك نحو امرتك ان
قم اى بان قم على معنى بالقيام فالمصدرية التى تنصب المضارع بالفعل الماضى والمضارع والامر والنهى
عنده فكلمة ان فى الآية يجوز ان تكون مصدرية موصولة بالنهى مجرورة المحل بلام علة مقدرة
متعلقة بمحذوف والمعنى فعلنا ذلك لئلا تشرك كما كان قولك امرتك ان قم بمعنى امرتك بان يقوم
الآن الظاهر على هذا الوجه ان يقال ان لايشرك بياء الغيبة وقد قرئ به ووجه قراءة العامة
بالتاء ان يكون الكلام من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب فظهر مما ذكرنا انه لايجوز ان
يكون كلمة ان فى الآية مصدرية ناصبة مع كون لاتشرك مجزوما بلا الناهية وكان المعنى بوانا
له مكان البيت وفعلنا ذلك لئلا يجعل له شريكا فى العبادة ولا يشرك بى وطهر وجهى ومرضاتى
عرضا آخر فى بناء البيت قوله ولعله عبر عن الصلوة باركانها وهى القيام والركوع والسجود
اختار ان المراد بالقائمين المصلون لان المصلى لابد وان يكون فى صلوته جامعا بين القيام
والركوع والسجود وروى عن ابن عباس رضه انه قال المراد بالقائمين المعتمرون بالبيت فيكون
المراد بالطايفين من يطوف به وهو آفاقى غير مقيم هناك قوله وقرئ وآذن بالمد وتخفيف
الذال بمعنى اعلم ويبعده قوله فى الناس اذ كان ينبغى ح ان يقال آذن الناس بدون فى
لانه يتعدى بنفسه وذهب اكثر المفسرين الى ان المأمور بالنداء هو ابرهيم عليه السلام وقالوا
انه عليه السلام لما فرغ من بناء البيت قال الله تعالى آذن فى الناس بالحج قال يارب ومن يبلغ
صوتى قال تعالى عليك الاذان وعلى البلاغ فصعد ابرهيم الصفا وفى رواية ابا قبيس وفى اخرى
على المقام فارتفع المقام حتى صار كاطول الجبال فادخل اصبعيه فى اذنيه واقبل بوجهه يمينا
وشمالا وشرقا وغربا وقال يا ايها الناس الا ان ربكم قد بنى بيتا وكتب عليكم الحج الى البيت العتيق

فاجيبوا

فاجيبوا ربكم وحجوا بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فسمعه اهل ما بين السماء
والارض فما بقى ممن سمع صوته الا اقبل يلبى ويقول لبيك اللهم لبيك قيل فاول من اجاب به اهل
اليمن فهم اكثر الناس حجا وقال مجاهد من اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر حج مرتين
او اكثر بذلك المقدار قوله تعالى رجالا انتصب على الحال وعلى كل ضامر عطف عليها كانه قيل
رجالا وركبانا والضمور الهزال يقال ضمر يضمر ضمورا روى عن ابن عباس رضه انه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول للحاج الراكب بكل خطوة يخطوها سبعين حسنة وللحاج الماشى
بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قال قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة
بمائة الف قال مجاهد حج ابرهيم واسمعيل ماشيين وكانا اذا قربا من الحرم خلعا نعالهما والكعاف
فى يا توك ضمير ابرهيم عليه السلام فان من اتى الكعبة حاجا فكانه قد اتى ابرهيم لانه مجيب نداءه
ونون ياتين ضمير كل ضامر لانه فى معنى الجمع اذ المعنى على ضوامر من جماعة الابل قوله واستينا
عطف على قوله صيغة للرجال لما قال او لا واذن فى الناس بالحج يا توك رجالا استانف فقال ياتين
من كل فج عميق وقوله تعالى ليشهدوا يجوز ان يتعلق بقوله يا توك رجالا واختلفوا فى المنافع
فحملها بعضهم على منافع الدنيا وهى ان يتجروا فى ايام الحج وحملها بعضهم على منافع الآخرة وهى
العفو والمغفرة وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى قوله وقيل كنى بالذكر عن النحر
لكون الذكر الذكر من لوازم نحر المذبوحين وهو معطوف على ما قبله من حيث المعنى فانه اختار ان قوله
ويذكروا اسم الله لم يذكر لينتقل منه الى الملزوم وانما ذكر ليدل على ايجاب الذكر عند اعداد
الهدايا والضحايا حمل الذكر على التسمية على الذبايح مع ان عشر ذى الحجة يكثر فيها ذكر الله تعالى
بالتلبية والتكبير لاذكر بعده على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر والذكر على الانعام هو التسمية
على نحرها قال الحسن وقتادة ومجاهد الايام المعلومات هى ايام العشر من ذى الحجة وقيل لها معلومات
للحرص على علمها بحسابها لكون وقت الحج فى آخرها والايام المعدودات ايام التشريق وهو
اختيار الشافعى وابى حنيفة وعن ابن عباس فى رواية عنه ان الايام المعلومات ايام الحج وهو
يوم عرفة والنحر وايام التشريق وقيل هى ايام النحر وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله بقرينة
ما ذكر بعده وهو قوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام يدل على التسمية
على الذبايح والجواب عن هذا ان قال بالاول ان اليوم العاشر منها من ايام النحر وهو افضلها
وكله فى لمطلق الظرفية فلا تقتضى الاستغراق والبهيمة اسم لكل ذات اربع فى البر او البحر
فبينت بالانعام وهى الابل والبقر والضان والمعز لان الهدى والذبيحة لايكونان من غيرها
قوله وان اجرى لما عليه اهل الجاهلية فانهم كانوا ياكلون من ذبايحهم ترفعا على الفقراء فاعلم
الله تعالى ان ذكر جايز ان شاء اكل وان شاء لم ياكل وقيل انه امر ندب لما فيه من مخالفة الكفار
ومواساة الفقراء واستعمال التواضع والبائس الذى اصابه بؤس اى شدة والفقير الذى
اضعفه الاعسار وهو ماخوذ من فقار الظهر فالبائس الشديد الفقر والفقير المحتاج الذى
ليس له غنى وعن ابن عباس البائس الذى ظهر بؤسه فى ثيابه وفى وجهه والفقير الذى لايكون
كذلك بان تكون ثيابه نقية ووجه وجه غنى اتفق العلماء على ان الهدى ان كان تطوعا كان
للمهدى ياكل منه وكذلك اضحية التطوع لما روى انه عليه السلام ساق فى حجة الوداع مائة بدنة
فنحر منها ثلثا وستين بدنة بنفسه ونحر على رضه ما بقى ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يوخذ بضعة من كل بدنة فتجعل فى قدر ففعل ذلك وطبخت فاكلا من لحمها وحسيا من مرقها وكان
هدى تطوع واختلفوا فى الهدى الواجب هل يجوز للمهدى ان ياكل منه شيئا مثل دم التمتع
والقران والنذور والكفارات والدماء الواقعة جبرا للنقصان والتى وجبت بافساد
الحج وفواته وجزاء الصيد فذهب قوم الى انه لايجوز للمهدى ان ياكل شيئا منها ومنهم الشافعى
رحمهم الله وذهب الاية الحنفية الى انه ياكل من دم التمتع والقران لكونهما دم الشكر لا دم الجناية

ولا يأكل من واجب سواها قوله ثم ليزيلوا وسخهم يريد ان التفث الوسخ يقال للرجل ما تفثك
وما ادرنكراى ما اوسخك وان قضاءه ازالته واذهابه فان الحاج اشعث اغبر وكل ما يستقذر
من الشعث وطول الظفر ونحوهما تفث فيزيل جميع ذلك عند الاحلال والخروج من الاحرام
فيحلق راسه ويقص شاربه ويقلم اظافره وينتف ابطه ويحلق عانته ويدهن راسه
والمراد بنذورهم ما نذروه من اعمال البر في ايام الحج فان الرجل اذا حج او اعتمر فقد يوجب
على نفسه من الهدى وغيره مالولا ايجابه لم يكن الحج يقتضيه وقيل المراد بها ما اوجبه
الدخول في احرام الحج من انواع المناسك التي تجب بالدخول في الحج سميت نذورا تشبيها
للايجاب بطريق الفعل بالايجاب قولا وان كان على الرجل نذور مطلقة فالافضل
ان يتصدق بها على اهل مكة قوله طواف الركن اعلم ان طواف الحاج ثلثة الاول طواف
القدوم وهو ان من قدم مكة يطوف بالبيت سبعا يرمل ثلثا من الحجر الاسود الى ان
ينتهي ويمشي اربعا ثم يصلي ركعتين ثم يطوف بين الصفا والمروة سبعا وهذا الطواف
سنة لاشئ على تاركه والثاني طواف طواف الافاضة يوم النحر بعد الرمي والحلق ويسمى
ايضا طواف الزيارة وهو ركن لا يحصل التحلل عن الاحرام ما لم يات به عن عائشة رض
قالت حاضت صفية رض ليلة النفر فقالت ما اراني الا احابستكم فاخبر عليه السلام بذلك
فقال عقرا حلقا اطافت يوم النحر قيل نعم قال فانفروا فثبت بهذا انها ان لم تطف يوم
النحر طواف الافاضة لا يجوز لها ان تنفر والطواف الثالث طواف الوداع لارخصة لمن اراد
مفارقة مكة الى مسافة القصر ان يفارقها حتى يطوف بالبيت سبعا فمن ترك فعليه
دم الا المراة الحايضة فانه يجوز لها ترك طواف الوداع ثم ان الرمل يختص بطواف القدوم
والرمل في طواف الافاضة والوداع قوله اى الامر ذلك اى ذلك الذي ذكر من قوله تعالى
واذ بوانا لابراهيم الى قوله وليطوفوا بالبيت العتيق فان هذه الايات مشتملة على
الاحكام المامور بها والمنهي عنها قوله احكامه واحكام الله تعالى حفظا به المتعلق بافعال
المكلفين بالايجاب والتحريم ونحوهما وسايرما لا يحل هتكه من نحو البيت الحرام والمسجد
الحرام ونفس الحرم والاحرام والهتك خرق الستر عما وراءه والحرمة بهذا المعنى
تعم جميع ما لا يحل هتكه وقد تخص بالحرم وجميع التكاليف المتعلقة بالحج وقد تخص
بالحرمات الخمس التي من جملتها الحرم حتى يحل والحرمة بهذا المعنى وان كانت اخص من
الحرمة بالمعنى الاول الا انها اعم من الحرمة بالمعنى الثاني لتناولها ما ليس من قبيل
التكاليف المذكورة وقوله عند ربه يدل على الثواب المدخر لانه لا يقال عند ربه فيما
حصل من الخيرات قوله اى المتلو عليكم تحريمه اشارة الى ان ما موصولة وان ما اسند
اليه يتلى محذوف وان الاستثناء متصل لكون المستثنى عبارة عما حرم من الانعام
لعارض ولا شك في دخوله في المستثنى منه قبل التنيا قال تعالى في 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 ووجه انتظام
الآية بما قبلها انه تعالى لما حث على تعظيم حرماته التي من جملتها قوله غير محلي الصيد
وانتم حرم جاز ان يذهب الوهم الى ان الاحرام اذا حرم الصيد المباح فلان يحرم الانعام
ايضا فبين الله تعالى ان الاحرام لا يحرم الانعام فهي محللة للمحرم كما تحل لغيره ثم استثنى
منها ما حرم لعارض وقرع الامر بالاجتناب عن الاوثان وقول الزور على قوله ومن
يعظم حرمات الله مع كون الاجتناب عنها داخلا في تعظيم حرماته للتنبيه على ان
التوحيد وصدق المقال من اعظم الحرمات وجمع الشرك وقول الزور في سلك واحد

لان

لان الشرك من باب الزور بل هو راس الزور فان المشرك يزعم ان الوثن يحق له العبادة وكان اهل
الجاهلية يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك فكانه قيل فاجتنبوا عبادة
الاوثان التي هي راس الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيا منه فما ظنك بشئ من قبيله
عبادة الاوثان واشار المص الى وجه ارتباط قوله واحلت لكم بهيمة الانعام الى قوله الزور بقوله
كانه لما حث على تعظيم الحرمات اتبعه قوله واحلت لكم الانعام رد الما كانت الكفرة عليه من تحريم
البحاير والسوايب واتبعه ايضا قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان رد التعظيمهم الاوثان
واتبعه قوله واجتنبوا قول الزور رد الافترائهم على الله بذلك قوله وقيل شهادة الزور عطف
على قوله تعميم بعد تخصيص فانه يدل على ان المراد بالقول الزور ما يعم كل قول منحرف مصروف
عن الواقع سواء كان من قبيل الشهادة او لا روى عنه عليه السلام انه صلى الصبح فلما سلم
قام قايما واستقبل الناس بوجهه الكريم وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله ثلث مرات
وتلا هذه الآية قوله طوح به اى جعله تايها يرمي به ههنا وههنا الجوهري طوحه اى توهه
وذهب به ههنا وههنا وتطوح في البلاد اى رمى بنفسه ههنا وههنا قوله ويجوز ان يكون
من التشبيهات عطفا على ما قبله من حيث المعنى فان ما ذكره اولا يدل على انه من قبيل التشبيه
المفرق حيث اشار الى ان كل واحد من طرفي المشبه والمشبه به امور متعددة شبه كل واحد
مما في طرف المشبه بكل واحد مما في طرف المشبه به فالذي في طرف المشبه هو الايمان والمشرك
والاهواء والشيطان والذي في طرف المشبه به السماء والساقط من السماء والطير المختطفة
والريح شبه الايمان في علوه بالسماء وشبه المشرك المتمكن من الايمان والقادر عليه بغطرته
الاصلية بالذي صعد السماء وسقط منها وشبه الاهواء التي فرق افكاره بالطير المختطفة
وشبه الشيطان الذي توهه في اودية الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض
الهوى المتلفة ثم جوز ان يكون من التشبيهات المركبة ومعنى كون التشبيه مركبا ان يقصد الى
عدة اشياء مختلفة فتنتزع منها هيئة وتجعلها شيا واحدا وشبها به ولهذا صرح صاحب المفتاح في تشبيه
المركب بالمركب بان كلا من المشبه به هيئة منتزعة فما في الآية ان كان من قبيل التشبيه المركب جعل المشبه
المشرك بالله تعالى والمشبه به من خر من السماء فعند ذكر اختطفته الطير او عصفت به الريح في مكان
سحيق وكلا طرفي التشبيه مركبا اما المشبه به فظاهر واما المشبه فلان المشرك من ترك الايمان بالله
تعالى واشرك به فان قلت ينبغي ان يكون السماء والطير والريح استعارة للاكتفاء
فيها بذكر المشبه به قلت قد دخل اداة التشبيه في مجموع قوله خر من السماء والاستعارة انما تكون
اذا كان الكلام خلوا عن التشبيه قوله ذلك ومن يعظم شعاير الله اعراب ذلك هنا كاعراب ذلك
المتقدم اى الامر والشان ما ذكر من ان تعظيم حرمات الله خير وان الاجتناب عما ذكر من
الاشراك وقول الزور امر حتم لا محيص عنه والشعاير جمع شعيرة وهي العلامة من الاشعار
وهو الاعلام والشعور العلم واختلف في شعاير الله فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة
يتقرب بها الى الله تعالى كصيام ودعاء وذبيحة وطواف ورمي لان كل ذلك من اعلام دينه تعالى
ويؤيد هذا القول قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله بمن التبعيضية وقيل المراد
به العبادات المتعلقة بالحج ومواضع نسكه فان كل ذلك اعلام الحج وقيل المراد الهدى خاصة
وتسمى البدن شعيرة من حيث انها تشعر بان تطعن في سنامها من الجانب الايمن او الايسر حتى
يسيل الدم فيعلم انها هدى فلا يتعرض لها فهي من جملة معالم الحج بل من اظهرها واشهرها علامة
وهذا القول اوفق لظاهر قوله لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق فان
ظاهره يدل على ان للهدى ان ينتفع بهديه الى وقت النحر بان يركبه اذا احتاج اليه ويشرب
لبنها وخذ وبرها وان امكن ان يكون المعنى لكم فيها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده
والبزة الحلقة التي تكون في انف البعير والنجيبة الناقة الكريمة روى انه رض سال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان يبيع تلك الغيبة ويشترى بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها وكان ابن عمر يسوق البدن
مجللة بالقباطى اى بثياب قبطية وهى ثياب بيض رقاق من كتان يتخذ بمصر فيتصدق ه
بلحومها ويجلد لها والقبط اهل مصر قوله فحذفت هذه المضافات والعايد الى من هذه
العباره تقتضى ان يكون التقدير فان تعظيمها منه من افعال ذوى التقوى بزيادة كلمة منه
ولم اجد تلك الكلمة فيما عندى من النسخ ولعلها سقطت من الناسخين اذ لابد منها
بناء على ان الجملة الجزائية لابد من اشتمالها على ما يربطها باسم الشرط وقيل عموم ذوى
تقوى القلوب يغنى عناية الضمير فهو المراد بقوله والعايد الى من غاية ما فى الباب انه
تعرض لحذف فبهذه العبارة مع دخوله فى جملة المضافات المحذوفة للتنبيه على انه
احتيج الى تقديره لفائدتين احديهما فايدة الربط والاخرى فائدة تعيين اصحاب
الافعال فان المقام يقتضى تقدير كل واحد من المضافات المقدرة مع قطع النظر
عن فايدة الربط اما الحاجة الى تقدير التعظيم المضاف الى ضمير الشعاير فان المقصود من
ايراد الجملة الشرطية الحث الحث على تعظيم الشعاير والتحريض عليه واما الحاجة الى تقدير
المضافين الآخرين فلان المعنى ان تعظيمها بعض افعال ذوى التقوى فان التقوى فى
عرف الشرع عبارة عن التوقى عن كل ما يؤثم من ارتكاب المحرمات وترك الواجبات
ومن لم يتق عن شئ منها لا يكون متقيا عرفا ضرورة ان لكل ينتفى بانتفاء الجزء اى جزء
كان وليس المعنى ان تعظيمها صادر وناشئ من تقوى القلوب حتى يرد ما يقال ما ذكر من تقدير
المضافات انما يحتاج اليه على تقدير ان يحمل كلمة من على التبعيض فانها ان جعلت للابتداء
لم يحتج الى تقدير الالفاظ المذكورة اذ المعنى فان تعظيمها صادر وناشئ من تقوى القلوب
حتى يرد ما يقال ما ذكر من تقدير المضافات انما يحتاج اليه على تقدير ان يحمل كلمة من على ه
التبعيض فانها ان جعلت للابتداء لم يحتج الى تقدير الالفاظ المذكورة اذ المعنى فان تعظيمها
ناشئ من تقوى القلوب اى من تقوى قلوبهم على ان اللام بدل من المضاف اليه على ما ذهب
اليه الكوفيون فلما كان الالف واللام بدلا من الضمير حصل الربط وتم المعنى قوله لكم
فيها اى فى الشعاير التى هى الهدايا المشعرة ليعرف انها هدى منافع دنيوية الى ان
تنحر عند الشافعى يع فانه جوز للمهدى ان ينتفع بلبن الهدى وصوفه ووبره وركوب
ظهره الى ان يحره وذهب اكثر المفسرين الى ان المهدى انما يجوز له ذلك قبل ان يسميها
هديا ويقلدها فاذا سماها هديا انقطعت المنافع بعد ذلك وهو قوله تع الى اجل مسمى
فان المهدى لو ملك منافع الهدى لجاز له ان يوجرها للركوب وليس له ذلك اتفاقا وفيه
ان مولى ام الولد يملك الانتفاع بها وليس له ان يبيعها فلم لا يجوز ان يكون الهدى كذلك ه
لا يملك المهدى بيعها واجارتها ويملك ان ينتفع به قوله ثم وقت نحرها منتهية الى البيت اشارة
الى المحل اسم زمان بتقدير المضاف بعنى وقت نحرها اى وقت حلول نحرها ووجوبه لان
المحل منتزع من حل الدين اذا وجب ومحلها معطوف على قوله منافع والى ان قوله تع الى البيت
حال من ضمير فيها والعامل فى الحال الاستقرار الذى تعلق به كلمة فى والمعنى ثم بعد تلك المنافع
هذه المنفعة العظمى وهى وقت نحرها حال كونها منتهية الى البيت العتيق اى الى الحرم الذى
هو فى حكم البيت فان المراد به الحرم كله كما فى قوله تع فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا
اى الحرم كله فان البيت وما حوله من مكة تذهب عن اراقة دماء الهدايا وجعل منى منحرا ولا
شك ان الفائدة التى هى اعظم المنافع الدينية فى الشعاير هى نحرها خالصا لله تع وجعل
وقت وجوب نحرها فائدة عظيمة مبالغة فى ذلك فان وقت الفعل اذا كان فائدة جليلة فما
ظنك بنفس الفعل قوله وهو على الاولين اى قوله تع لكم فيها منافع الآية على ان يكون المراد
بشعاير الله جميع ما يتقرب به الى الله من معالم الدين وعلى ان يراد به فرايض الخ ومواضع

نسكه

نسك المعلمة بعلامات يستدل بها على الاعمال الواقعة فيها قوله متعبدا وقربانا مصدران
بمعنى التعبد والتقرب اى جعلنا لكل امة مضربا من التعبد والتقرب والمراد به اراقة
الدماء لوجه الله تع شرعنا لكل امة مؤمنة ان ينسكوا لله تعالى يقال نسك ينسك نسكا ه
ونسوكا ومنسكا بفتح السين اذا ذبح القربان وقرئ بكسر السين وهما لغتان فى المصدر
والفتح اكثر فيه ويجوز ان يكون بالكسر اسما وقته قوله وفيه تنبيه اى وفى تبيين
البهيمة باضافتها الى الانعام تنبيه على ان البهايم التى ليس من الانعام كالخيل والبغال والحمير
لا يجوز ذبحها فى القرابين قوله فان الاخبات صفتهم علة لتقييد المخبتين بلحد التقييدين
يعنى ان المخبت هو المطمئن من الارض وحقيقة المخبت من صار فى خبت من الارض تقول
اخبت الرجل اذا صار فى الخبت ولما كان الاخبات من لوازم التواضع والاخلاص صح ان يجعل
كناية عنها قوله وقرئ المقيمين الصلوة باثبات النون ونصب الصلوة على الاصل فان
الاصل فى جمع اسمى الفاعلين ثبوت النون ونصب مفعولها وسقوط النون حال اضافتها
الى معمولها لايثار الخفة الآن قراءة العامة جرا لفظ الصلوة واسقاط نون المقيمين
باضافته اليها وقرئ بحذف النون ونصب الصلوة بجعل النون مقدرة وكون حذفها
لمجرد التخفيف ودفع الثقل الحاصل بسبب طول الصلة مع الموصول للموجب من اضافة
ونحوها كما حذفها الشاعر فى قوله الحافظو اعورة العشيرة لا يأتيهم من ورائهم نطفا اى
تلطخ عيب والعامة على نصب البدن على الاشتغال ورجح النصب كما فى قوله والقمر قدرناه لتقدم
جملة فعلية على جملة الاشتغال وعلى تسكين الدال ايضا وقرئ بضمها ايضا واختار المص
ان الضم هو الاصل وان التسكين تخفيف من المضموم ويحتمل ان يكون السكون ايضا ه
اصلا على ان يكون البدن جمع بادن كبازل وبزل والبدنة اسم يقع على الابل والبقر
عند ابى حنيفة رحمه الله لاشتمالها على البدانة وقيل البدنة فى اللغة اسم للابل ه
خاصة وانما صارت فى الشريعة متناولة للابل والبقر لان عليه الحق البقر بالابل فى ه
الاجزاء عن سبعة فلما اخذت البقر حكم الابل اطلق اسم البدنة عليها فى الشريعة للكون
اللفظ حقيقة لغوية فى كل واحد من الجنسين والمص جعل قوله عليه السلام البدنة عن
سبعة والبقرة عن سبعة دليلا على ان اسم البدنة مختص بالابل ويدل عليه الآية ايضا
وهى قوله تع فاذا وجبت جنوبها فان هذا الوصف مختص بالابل لان البقر يضحى وتذبح
كالغنم والتى تنحر قياما هى الابل قوله ومن رفعه اى وقرئ والبدن مرفوعا على الابتداء
فتكون الجملة التى بعده فى محل الرفع على الخبرية وقوله تع من شعاير الله فى محل
النصب على انه مفعول ثان لنجعل بمعنى التعيين واضيف الشعاير الى اسم الله تعالى
تعظيما لها كبيت الله وقوله تع لكم فيها خير حال من مفعول جعلناها قوله اللهم
منك واليك اى هى عطاء منك ونتقرب بها اليك وقوله تع فاذكروا اسم الله عليها
قيل فيه حذف اى اذكر واسم الله على ذبحها قوله قايمات يعنى ان قوله صوافن ه
كناية عن كونها قايمات لان قيام الابل يستلزم ان تصف ايديها وارجلها قوله وقرئ
صوافن والصوافن انما يستعمل فى الخيل كقوله تع الصافنات الجياد فيكون استعارة له
فى الابل استعارة قوله وصوافنا بالتنوين اصله صوافن فلما وقفت عليه قلبت
صوافنا وقد تحذف تلك الالف ويعوض عنها التنوين كما فى قوله اقلى اللوم عاذل
والعتابن اصله والعتابا وهذا التنوين يسميه النحويون تنوين الترنم قوله
وصوافن بالكسر والتنوين اصله صوافى فاسكن الياء على لغة من يسكن الياء مطلقا
ثم حذفت اكتفاء بالكسرة مع ثقل الجمع ثم عوض التنوين عنها كما فى جوار ورفعا
وجرا قوله سقطت على الارض يقال وجب الحايط يجب وجبة اذا سقط والمعنى

موضع

فاذا ماتت حل لكم الاكل منها والاطعام وقد مر ان هذه التوسعة تختص بهدى المتطوع
والكفارة والقانع الذى يقنع ويجلس فى بيته ولا يسال من
القناعة من باب علم والمعتر الذى يعتر بكر وياء لكر وقيل كلاهما الذى لا يسال فالقانع
الذى يرضى بما عنده من الشئ اليسير ولا يسال والمعتر الذى يتعرض لكر وياء بكر باللام
ويركب وجهه ولا ياء لكر قوله والسائل عطف على قوله الراضى بما عنده روى
عن عباس رضه انه قال القانع الذى يسأل ومصدره قنوع من باب فتح قال الشاعر
العبد حر ان قنع والحر عبد ان قنع اقنع ولا تقنع فما شئ شين سوى الطمع قوله
وقرئ القنع بغير الف قال صاحب الكشاف القنع هو الرضى بما عنده من القناعة
لا من القنوع بخلاف القانع فانه مشترك بين المعنيين والكاف فى قوله تعالى كذلك صفة
مصدر محذوف اى سخرناها لكم مع عظمها وقوتها تسخيرا مثل ما وصفنا من حالها ص
وقت النحر صواف اوصوافن من الله تعالى على عباده بذلك التسخير وطلب منهم الشكر
عليه حيث قال لعلكم تشكرون لما بين الله تعالى ان البدن المشعرة او المقلدة من جملة
شعاير الدين وامر بذكر اسم الله على نحرها صواف وبالاكل منها واطعام بين ان ص
المعتبر فى نحرها ليس مجرد ارافة دمائها واطعام لحومها بل المعتبر ما يصحب ذلك من
التقوى الذى يدعو الى تعظيم امر الله والتقرب اليه والاخلاص له فقال تعالى
لن ينال الله لحومها الآية وهذا وجه انتظام الآية بما قبلها وقيل فى وجه انتظامها كان
اهل الجاهلية الخ قوله وقيل هو التكبير الخ اى وقيل المراد بالتكبير ههنا الشكر على
ما انعم عليهم من الهداية لدينه ومعالم حجه ونسكه والمعنى لتشكروا الله بان تكبروا
وتهللوا عند الاحلال او الذبح فاختصر الكلام بان ضمن التكبير معنى الشكر وعدى
تعديته بعلى وختم الله تعالى افعال الخ بقوله وبشر المحسنين وهم الذين يعبدون الله
تعالى كانهم يرونه يبتغون فضله ورضوانه لا يحملهم على ما يأتونه ويذرونه الا هذا الابتغاء
وامارة ذلك ان لا يستثقل ولا يتبرم بشئ مما فعله وترك والمقصود منه الحث والتحريض
على استصحاب معنى الاحسان فى جميع افعال الخ ونحوه قوله تعالى ان الله يدافع عن الذين ص
امنوا متصل بقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام او عد الكفرة
الذين يصدون عن الجهاد والهجرة وعن المسجد الحرام وفرع عليه بيان اعمال الحج ومناسكه
وما فيه من منافع الدنيا والآخرة انتقل الى ذكر حال المؤمنين مع الكفرة الذين يصدونهم
عن طاعة الله تعالى وبشر المؤمنين باعلائهم على الكفار واخبر انه يدفع عنهم غائلة المشركين
وعلل ذلك بان الكفار خوانون فى امانة الله حيث اهلكوا انفسهم بان كفروا بالله ورسوله
فاى خيانة اعظم منه ومن ذكر غير اسم الله وتقرب الى الاصنام بذبيحته الا يكون كفورا
لنعمته فكيف ينصرهم ويتركهم على ما كانوا عليه من اذى المؤمنين ومن قرأ ان الله يدافع ولولا
دفاع الله الناس اختار صيغة المفاعلة للدلالة على المبالغة فى الدفع كما يبالغ من يغالب
فيه لان فعل المغالب يكون اقوى وابلغ وقوله تعالى اذن للذين اشارة الى ان قتال
الكفار بغير اذن الله لا يجوز ولهذا لما وكز موسى عليه السلام القبطى الكافر وقتله قال
هذا من عمل الشيطان لانه عليه السلام ما كان مأذونا من الله تعالى فى ذلك والباء فى قوله بانهم
ظلموا متعلقة بقوله اذن لما بين انهم انما اذن لهم فى القتال لاجل انهم ظلموا فتر ذكر الظلم ص
بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق اى اخراجا بغير موجب استحقوا المخرج به فالحق
مصدر فوكد حق الشئ يحق بالكسر اى وجب واستحقه اى استوجبه وانتفاء الوجوب
لما كان بانتفاء الموجب قال المصنف بغير موجب قوله فى نيف وسبعين النيف الزيادة يخفف
ويشدد يقال عشرة ونيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثانى قيل

نسخت

نسخت هذه الآية سبعين آية امر عليه السلام فيها بالصبر والصفح لانها اول آية نزلت فى
الاذن بالقتال وقوله الذين اخرجوا فى موضع الجر على انه بدل او صفة لقوله الذين يقاتلون
ويجوز ان يكون فى موضع النصب على المدح وفى موضع الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف قوله
وقيل منقطع والمعنى لكن يقولون ربنا الله وحده وهذا يوجب تعظيمهم وتقريرهم فى ديارهم
دون الاخراج والتخريب فان الآفى الاستثناء المنقطع تكون بمعنى لكن ثم انه تعالى بعد ما بين
سبب الاذن بقوله بانهم ظلموا اشار الى علة اخرى للاذن فقال ولولا دفع الله الناس اى
ولولا ان الله تعالى اذن للمجاهدين فى قتال اعداء الدين لانقطعت العبادات وخربت
المتعبدات امتن سبحانه وتعالى على المؤمنين بدفع غائلة المشركين عنهم وبين ان عادته
ان يحفظ دينه بان يأذن لاهل دينه فى مجاهدة الكفار وانما لولا ذلك لاستولى المشركون
على اهل الملل المختلفة فى ازمنتهم وعلى متعبداتهم فهدموها ولم يتركوا للنصارى بيعا ولا
لرهبانهم صوامع ولا لليهود صلوات اى كنايس يصلون فيها وللمسلمين مساجد ولغلب
المشركون فى زمن امة محمد صلى الله عليه وسلم على المسلمين وعلى اهل الكتاب الذين فى ذمتهم ص
وهدموا متعبدات الفريقين والصوامع جمع صومعة وهى موضع يتعبد فيه الرهبان ص
وينفردون فيه لاجل العبادة والبيع جمع بيعة وهى كنايس النصارى التى يبيعون فيها فى ص
البلدان ليجتمعوا فيها لاجل العبادة والصوامع لهم ايضا الا انهم يبنونها فى المواضع الخالية
كالجبال والصحارى للتجرد للعبادة والصلوات لليهود ولا بد من تقدير مضاف ليصح ص
تسلط الهدم عليها اى مواضع صلوات او من تضمن هدمت معنى عطلت وقيل هى كلمة معربة
اصلها بالعبرانى صلونا بالنون المثلثة وهى فى لغتهم بمعنى المصلى فلا حاجة الى تقدير المضاف
وقدم ما سوى المساجد عليها فى الذكر لكونه اقدم فى الوجود بالنسبة اليها قوله وصف
للذين اخرجوا وقيل بدل فعلى الاول يكون مجرور المحل وعلى الثانى يكون فى محل النصب
قوله ثناء قبل بلاء اى قبل وقوع الصنيع الحسن الذى هو البلاء الحسن قال الجوهرى والبلاء
الاختبار يكون بالخير والشر يقال ابلاه الله بلاء حسنا وابلية معروفا قال زهير جزى الله
بالاحسان ما فعلا بكم وابلاهما خير البلاء الذى يبلو اى خير الصنيع الذى يختبر به عباده قوله
وفيه دليل اى وفى ثناء المهاجرين قبل ان يحدثوا من الخير ما احدثوا وجه الاستدلال بهذه
الآية على امامة الائمة الاربعة رضى الله عنهم انه تعالى وصف المهاجرين بانه ان مكنهم فى الارض ص
واعطاهم السلطنة ونفاذ القول على الخلق اتوا بالامور الاربعة وهى اقامة الصلوة وايتاء
الزكوة والامر بكل معروف والنهى عن كل منكر وقد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة فى ص
الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الاربعة والا لذم الخلف فى مقاله
تعالى واذا كانوا آتين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه
دلت هذه الآية على امامتهم قوله تسلية له فانه قد سبق ما يدل على ايذاء المشركين اياه بان
كذبوه وحملوه مع من آمن به على ان يخرجوا من ديارهم بغير حق ثم بين انه اذن للمظلومين
فى مقاتلتهم وضمن لهم عليه السلام النصرة عليهم واكد ذلك بقوله ولله عاقبة الامور فلذلك
كان المقام التسلية بقوله فقد كذب قوم نوح نبيهم نوحا وعاد هودا وثمود صالحا وقوم
ابرهيم وقوم لوط نبيهم ابرهيم ولوطا واصحاب مدين شعيبا عليهم السلام ثم قال فقد اعطيت
هؤلاء الانبياء جميع ما وعدتهم من النصرة على اعدائهم والتمكين لهم فى الارض واخذ
كل واحد من المكذبين بعقوبة مختصة بهم فكيف بكان نكير اى انكارى وهذا استفهام
بمعناه التقرير يقول كيف نكرت عليهم ما فعلوا من التكذيب ثم انه تعالى اجمل بعد التفصيل
فى الاخبار عن اهلاك كثير من الامم المكذبة فقال وكاين من قرية وقوله وكاين يجوز ان
يكون فى محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر يفسره اهلكناها اى وكثيرا من اهل القرى

الذين كذبوا انبياءهم سوى المكذبين المذكورين فى الآية المتقدمة اهلكناهم وان يكون فى محل الرفع على الابتداء والخبر اهلكناها قوله وقراء البصريان بعنى بهما ابا عمرو ويعقوب فانهما قرءا اهلكتها على وفق قوله فامليت للكافرين ثم اخذتهم وقراء الباقون اهلكناها على النون على وفق قوله ان مكناهم فى الارض قوله ساقطة حيطانها على سقوفها يعنى ان الخاوى الساقط من خوى النجم اذا سقط والعروش السقوف لان كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة او كرم فهو عرش والمراد بضمير القرية حيطانها قوله او خالية على ان يكون الخاوى بمعنى الخالى من خوى المنزل اذا خلا من اهله فى يكون على عروشها ظرفا مستقرا فى موضع النصب على انه حال من ضمير خاوية ومتعلقا بخاوية تعلق الحال بعامله لا تعلق الجار والمجرور بعامله فانه انما يكون ذلك اذا كان خاوية بمعنى ساقطة قوله ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر عطف على قوله متعلق بخاوية فانه اذا كان خبرا بعد خبر لا يكون له تعلق بخاوية بل يكون متعلقا بمعطلة وهى بالطاء المهملة بمعنى مشرفة مايلة يقال طل اطل عليه اذا اوحى اليه يطلله اى يشخه قوله فلا محل لها اى على تقدير ان جملة فهى خاوية معطوفة على اهلكناها لا يكون لها محل من الاعراب ان جعل اهلكناها مفسرا لناصب كاين لان الفعل المفسر لا محل له من الاعراب فكذا ما عطف عليه وان جعل اهلكناها خبر كاين يكون جملة فهى خاوية فى محل الرفع ايضا قوله وكم بئر عامرة يعنى ان معنى المعطلة انها عامرة فيها وميها آلات الاستقاء الا انها عطلت اى تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها وفى المشيد قولان احدهما انه الجصص لان اهل المدينة يسمون الجص شيدا والثانى انه المرفوع المطول وتوصيف البئر بالمعطلة والقصر بالمشيد يؤيد ان يكون على بعض مع فى قوله على عروشها فان كون كل واحد منها موصوفة بالوصف المذكور ادخل بالاعتبار روى ان هذه بئر نزل عليها صالح النبى عليه السلام مع اربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله تعالى من العذاب وهى بحضرموت وانما سمى بذلك لان صالحا حين حضرها مات وتم بلدة عند البئر اسمها حاضورا بناها قوم صالح وامروا عليهم جلهس بن جلاس واقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا اصنما فارسل الله اليهم حنظلة بن صفوان نبيا فقتلوه فى السوق فاهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم وخرب قصورهم الآن قوله وخرب قصورهم بنا فى قول المص اخليناه عن ساكنيه الآن يراد بتخريبها اخلاؤها عن ساكنيها قوله حث لهم على ان يسافروا ليروا ويحتمل انهم ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من اهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا اثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فحثوا لانهم لو لم يسافروا لم يخلو سفرهم الحاصل عن المقصود فلذلك قيل فى حقهم على سبيل الانكار افلم يسيروا وقوله تعالى فيكون منصوبا على جواب الاستفهام اى افلم يسيروا فيعتبروا بقلوبهم حال الامم المكذبة ما فعلوا وما فعل بهم او يسمعوا باذانهم اخبارهم قوله او بهم يعنى الابصار اى ويجوز ان يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار لا على كون الابصار بمعنى الحدقة كما فى تخونه رجله والاوجه ان يكون نكرة منصوبة كما هو الحق فى المبين بل المراد انه يعلم به المراد من الضمير بناء على ان الابصار ليس فاعل تعمى والا لكان مفسرا للضمير المبهم بل هو خبر مبتداء محذوف وفاعل تعمى ضمير مستتر فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير انها فكانه لما قيل فانها لا تعمى سئل ما هى فاجيب الابصار اى هى الابصار ثم انه تعالى لما ذكر من قبايح المشركين صدهم عن سبيل الله والمسجد الحرام وعظيم ما هم عليه من التكذيب اتبعه بذكر قبيحة اخرى من قبايحهم وهى استعجالهم بالعذاب قيل نزلت الاية فى 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 ان استمروا على كفرهم ولهذا قال ولن يخلف الله وعده فانجز ذلك يوم بدر انكر الله تعالى عليهم ذلك الاستعجال وكونه

فى موضعه وعلى ما ينبغى وبين وجه الانكار بان الاستعجال انما يكون لخوف الفوت وما وعده الله تعالى لا يفوت بل يصيبهم لا محالة ولو بعد حين وقوله ولو بعد حين مستفاد من كلمة لن فى قوله ولن يخلف الله لانها للتاكيد فى الاستقبال وهذا النفى لما تضمن كونه تعالى صبورا بين تناهى صبره بقوله وان يوما عند ربك وان ثابت بتشبيه المدة القصيرة عنده بالمدة الطويلة عند المخاطبين الى ان من لا يجرى عليه الزمان بل هو الجرى للزمان يتساوى عنده الايام ويكون وجود الزمان وعدمه وقلته وكثرته سواء اذ ليس عنده صباح ولا مساء ولا يوم ولا سنة فقوله تعالى وان يوما على هذا متعلق بقوله ولن يخلف الله متم لما يقصد منه وعلى قوله اولتمادى عذابه الخ يكون متعلقا بقوله ويستعجلونك بالعذاب وبيانا مستقلا لوجه الانكار عليهم فى استعجال عذاب يكون يوم واحد من ايامه كالف سنة عندهم كانه قيل كيف يستعجلون بعذاب من يوم واحد من عذابه فى طول الف سنة من سنيكم اما من حيث طول ايام عذابه حقيقة او من حيث ان ايام الشدايد مستطالة قوله فى الاعراب ورجع الضمايرو الاحكام يعنى ان مقتضى الظاهر ان يكون لفظ القرية مجرورا بالاضافة لابين وان يرجع الضماير الى الاهل لانها وان يجعل متعلق الاملاء والظلم والاخذ بالاهل لانها الا ان القرية لما اقيمت مقام الاهل لفظا قامت مقامه فى جميع ما ذكر من الامور قوله لان الاولى بدل من قوله فكيف كان نكير فان قوله تعالى فامليت للكافرين لما كان مرتبا على جواب الشرط فى الوقوع كان حقه ان يعطف عليه بالفاء وكان قوله فكيف كان نكير استفهاما وارد للتعجيب والتهويل اخذهم المتراخى عن وقت التكذيب كان حقه ايضا ان يعطف عليه بالفاء فكانه قيل ثم اخذتهم فانكرت عليهم ابلغ انكار فان حق التعجب من الشئ ولما كان قوله وكاين من قرية فى حكم قوله فكيف كان نكير فى كونه مرتبا على قوله فامليت للكافرين ثم اخذتهم كان بدلا منه لكونه او فى منه فى تادية المراد لما فيه من التفصيل بالنسبة الى الاول فاعيد فيه الفاء العاطفة الدالة على التعقيب كما يبدل باعادة الجار كثيرا بخلاف قوله وكاين من قرية فانه فى حكم الجملتين المتعاطفتين بالواو فى كونه تعليلا لانكار الاستعجال فلذلك عطف عليها بالواو الجامعة قوله بالرد والابطال السعى وان كان عبارة عن مطلق الجد والاهتمام سواء كان من ذكر فى مقابلة الذين امنوا لا يكون سعيهم فى شان القرآن الا بالرد قوله على انها حال مقدرة لان الاعجاز والتعجيز ليسا مقارنين لسعيهم فى ابطال الآيات بل متاخران عنه كما اشار اليه بقوله من عاجزه فاعجزه وعجزه بخلاف معاجزين فانه حال مقارنة لان المعاجزة تكون حال السعى قوله انه سئل عن الانبياء قيل هذا الحديث رواه ابو ذر رضه وهو من الاحاد والاولى ان لا يتعرض لعدد الانبياء عليهم السلام لقوله عليه السلام منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن فى ذكر العدد ان يخرج منهم من هو فيهم او يدخل فيهم من ليس فيهم وقوله عليه السلام جما غفيرا ابتداء كلام اى كانوا جما غفيرا قوله وقيل الرسول من جمع الى المعجزة كتابا قاله صاحب الكشاف ولعل المص لم يرض به بناء على ان عدد الرسل اكثر من عدد الكتب لان الكتب مائة واربعة ويلزم على هذا القول وعلى القول الذى اختاره المص ان لا يكون اسمى ويعقوب وايوب ويونس وهرون وسليمان عليهم السلام رسلا لانهم ما جاوا بشريعة مجددة وكتاب ناسخ قوله ليغان على قلبى اى ليغطى عليه يقال غين على كذا اى غطى عليه قوله فيبطله ويزيل تاثيره وهو اشارة الى ان المراد بالنسخ النسخ اللغوى لا النسخ الشرعى المستعمل فى الاحكام لما بين الله تعالى تطرق الوسوسة الى الانبياء بين بد كيفية ازالتها فقال فينسخ الله الخ قوله تلك الغرانيق جمع غرنوق او غرنيق بكسر الغين وفتح النون فيهما او غرنوق بالضم وهو الشاب الناعم ويجمع على غرانق بالفتح

والغرانيق والغرانقة ويطلق الجميع على الاناث قوله وهو مردود عند المحققين يعني ان جماعة من المفسرين وان قالوا ان هذه الآية نزلت تسلية له عليه السلام في اغتمامه بما سبق لسانه اليه سهوا حديث الغرانيق الآن رؤساء اهل السنة والجماعة ردوا هذا القول وقالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول اما القرآن فمنه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنه قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي ومنه قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو ان عليه السلام قراء عقيب هذه الآية تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في جميع ذلك وذلك لا يليق به صلعم واما السنة فهي انه روى 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 مطعونون وايضا فقد روى البخاري في صحيحه انه عليه السلام قراء سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق واما المعقول فما ذكره الامام النسفي في تيسيره بقوله والصحيح المعتمد عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بها فلا يخلو الامر من احد ثلثة اوجه اما ان يجري ذلك على لسانه عمدا باختياره وهذا لا يجوز لانه كفر وهو عليه السلام جاء داعيا الى الايمان ناهيا عن الكفر طاعنا في الاصنام فكيف يمدحها ويعظمها باختياره واما ان اجرى الشيطان ذلك على لسانه عليه السلام جبرا بحيث لم يقدر على الامتناع عنه وهذا ايضا لا يجوز لان الشيطان لا يقدر على ذلك في حق غيره عليه السلام لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله تعالى حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فكيف يقدر على ذلك في حقه عليه السلام واما ان يقع ذلك على لسانه سهوا وغفلة من غير قصد وهو ايضا مردود لانه عليه السلام كان اعقل الخلق واعلمهم فكيف يجوز عليه هذه الغفلة خصوصا في حالة تبليغ الوحي ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على قوله والثقة به لقيام احتمال الغلط والخطاء في كل واحد من الاحكام والشرايع فلما بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق الا احتمال واحد وهو انه عليه السلام وقف وسكت عند قوله ومناة الثالثة الاخرى والشيطان حاضر عند فتكلم الشيطان بهذه الكلمات متصلا بقراءته عليه السلام فوقع عند بعضهم انه عليه السلام هو الذي يتكلم بها ويكون هذا القاء في قراءة النبي عليه السلام وكان الشيطان يتكلم في زمن الوحي كما ذكرنا ظهر في صورة شيخ يجادل على المشركين الذين اجتمعوا في دار الندوة على قصد المكر بالنبي صلى الله عليه وسلم وتكلم في شوارهم واستصوب راي بعضهم وخطاء آخرين وذكر ايضا انه نادى يوم احد الا ان محمدا قد قتل وقال يوم بدر لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم وهذا الاحتمال غير مستحيل عقلا وشرعا فتنة من الله تعالى وابتلاء لعباده لكنه انما يجوز في غير مقام تبليغ الوحي وادآء الرسالة لانا لو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن شرعه ولجوزنا في كل ما بلغه الينا عن الله تعالى ان ينضم اليه تخليط الشيطان فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة موضوعة غاية ما في الباب ان جماعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا في الكثرة حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلايل العقلية والنقلية المتواترة فلذلك قال المص في تفسير الآية القى الشيطان في شهية ما يوجب اشتغاله بالدنيا ولم يقل ما يوافق شهية من الكلام ثم قال وان صح والظاهر ان مبنى الصحة ان يتكلم به الشيطان عند سكوته عليه السلام عند قوله ومناة الثالثة الاخرى فانها اقرب الاحتمالات المذكورة الى الصحة فيكون المعنى ما من رسول ولا نبي قبلك الا ممكنا الشيطان ان يلقي في قراءتهم مثل ما القى في قراءتك عند ما تمنيت فلا تهتم لذلك القاء فانا نفعل ذلك لاضلال قوم وهداية آخرين والتمييز بين الثابت على الايمان والمتزلزل عند قوله وقيل تمنى قرا عطف على قوله تمنى زقرقان التمني جملة في اللغة بمعنيين

تمنى

تمنى القلب والقراءة قال تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا عليه ببيت حسان رضي تمنى كتاب الله اول ليلة وقيل الاولى في تاويل الآية ان يقال التمني بمعنى القراءة فقوله تعالى القى الشيطان في امنيته اي عند تلاوته القرآن في قلوب الكفرة ما يجادلون به الرسول ويحاجونه ويوقعون به شبهة في قلوب اتباعه ليثبطوهم عن اتباعه كقولهم عند سماع قول الرسول حرمت عليكم الميتة انه يحل ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان في قلوب الكفرة بانزال قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ولكن كلوا مما ذكر اسم الله عليه فبين به انه يحل هذا بذكر اسم الله عليه ويحرم الآخر بعدم ذكر اسم الله عليه وكقولهم عند سماع قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ان عيسى عبد من دون الله والملايكة ايضا عبدوا من دونه مع انه تعالى لا يخبرهم يوم القيمة فنسخ قولهم هذا بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فبين باستثناء عيسى والملائكة عن قوله ما تعبدون من دون الله ان المراد به الاصنام فقط قوله علة لتمكين الشيطان المدلول عليه بقوله القى الشيطان فيكون لام كي في قوله تعالى ليجعل متعلقة بالقى الشيطا باعتبار ما دل عليه من التمكين والظاهر ان هذه اللام لام العاقبة وتسميتها لام العلة باعتبار انها في الاصل للعلة والمعنى مكنه الله تعالى من القاء ليجعل ما يلقيه الشيطان سبب فتنة لفريقي المنافقين والمشركين وليثبت المومنين على ما هم عليه من العلم بالتوحيد وبان القرآن هو الحق النازل من عند الله الخ وقوله تعالى فيؤمنوا عطف على قوله ليعلم ولما كان الايمان بالقرآن متفرعا على العلم بانه هو الحق النازل من عند الله عطفه عليه بالفاء وكذا الايمان بالله 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 لهادي الذين امنوا قوله فيصرن كالعقم اي كانهن لم يلدنهم فالعقم صفة النساء الا انه اسند الى اليوم الذي اتصف به فيه على طريق صام نهاره والعقم على الوجه الثاني صفة الحرب من حيث ان القاتلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا بقي الحرب بلا ولد والظاهر ان يجعل الحرب ثكلى الا انه جعل عقيما تشبيها للقتل اولاده بعقمه ثم اسند العقم بهذا المعنى المعنى الى يوم الحرب مجازا فحينئذ التركيب مجاز ان احدهما في المسند والثاني في الاسناد وحاصل الوجه الوجه الرابع ان كل يوم يلد مثله الا يوم بدر فانه يوم عظيم لا مثل له فلما لم يعقبه مثله جعل عقيما كما جعل يوم القيمة عقيما اذ لا يوم بعده قوله او يوم القيمة عطف على قوله يوم حرب ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يقال اليوم العقيم بيوم القيمة وهو معطوف على الساعة اجاب عنه بوجهين الاول ان المراد بالساعة اشراطها ومقدماتها والثاني ان التقدير او ياتيهم عذابها الا انه وضع الظاهر موضع الضمير للتهويل قوله تعالى والذين هاجروا والمذكور ان الملك له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر مع دخولهم دخولا اوليا في الذين امنوا تفخيما لشانهم واختلف في المهاجرين من هم فقيل من هاجر الى المدينة طالبا للنصرة الرسول وتقربا الى الله تعالى وقال اخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول او في سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين ثم انه تعالى وصف رزق المهاجرين ومكنهم اما الرزق بقوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا واما المسكن فبقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه على ان يكون ليدخلنهم جملة مستانفة ويجوز ان تكون بدلا من قوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا وتقرير المص اوفق لهذا الاحتمال الذي ذكرنا من انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا او ماتوا بعد ما بين من انه تعالى يحكم بين الذين امنوا والذين كفروا وقوله تعالى ثم قتلوا او ماتوا يدل على ان حال المقتول في الجهاد والميت في فراشه سواء اذا استويا في القصد وهو التقرب الى الله تعالى ونصرة رسوله وفي اصل العمل وهو الهجرة من حيث انه تعالى جمع بينهما في الوعد ويؤيده قوله عليه السلام

المراد

المقتول فى سبيل الله بغير قتلها فى الاجر شرعا بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصها بالذكر فايدة **قوله** الامر ذلك يعنى ان ذلك خبر مبتدأ محذوف وما بعده مستانف ومن عاقب مبتدأ خبره لينصرنه الله والعقوبة اسم لما يعقب الجرم من الجزاء وسمى المكروه الذى اوقع ابتداء عقوبة حيث قيل بمثل ما عوقب به مع انه ليس بجزاء يعقب الجريمة اما للمشاكلة واما على سبيل المجاز المرسل فان ما وقع ابتداء سبب لما وقع جزاء وعقوبة فسمى السبب باسم المسبب قيل معنى الآية من قاتل من كان يقاتله ابتداء ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدئ بالقتال لينصرنه الله ووجه تعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى وصف رزق المهاجرين ومسكنهم اولا ثم قال فى هذه الآية انى مع اكرامى لهم فى الآخرة بهذا الوعد لادع نصرتهم فى الدنيا على من بغى عليهم **قوله** لعفو عفور للمنتصرين حيث اتبع هواه اشارة الى وجه تعليق نصرته للمعاقب بكونه عفوا غفورا مع ان العفو والغفران يقتضى سابقة الجناية من المعفو والجناية من المعاقب فى الانتصار لا استوفى به حقه وحاصل ان العفو وان اقتضى سابقة الجناية لكن الجناية لا يلزم ان تكون بارتكاب المحرم بل قد يجد ترك ما ندب اليه جناية على سبيل الزجر والتغليظ **قوله** وفيه اى فى تعليل نصرته تعالى المعاقب بكونه عفوا تعريض للمعاقب بالحث على العفو وتنبيه له على انه تعالى قادر على عقوبة البادى **قوله** بسبب انه الله قادر بيان لوجه كون ايلاج كل واحد من الملوين فى الآخر سببا للنصر الموعود فى حق المعاقب وحاصله ان السبب الحقيقى هو قدرته تعالى على جميع الممكنات الا انه تعالى وضع دليل القدرة مقام نفسها **قوله** بان يزيد فيه اى فى الآخر متعلق بقوله ايلاج احد الملوين فانه لما ورد ان يقال كيف يعقل ايلاج الليل المظلم فى النهار المضئ حقيقة وكذا عكسه مع ان ذلك يقتضى اجتماع الظلمة والنور فى زمان واحد دفعه بان معنى الايلاج المذكور ليس ادخال الزمان المظلم فى الزمان المضئ ليلزم ما ذكر بل معناه ادخال ما نقص من ساعات احد الزمانين فى الآخر فاللازم تفاوت الزمانين بحسب الزيادة والنقصان لا اجتماع الضدين فى زمان واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت الظلمة والضياء مما يقتضيها ذوات تلك الساعات الزايدة والناقصة وليس كذلك بل هما مستندان الى طلوع النير وغروبه ثم جوز ان يكون معنى ايلاج الليل فى النهار تحصيل ظلمة الليل فى مكان ضوء النهار لما روى الامام عن مقاتل انه قال نزل قوله تعالى ومن عاقب بمثل ما عوقب به الآية فى قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين فى ليلتين بقيتا من المحرم فقالوا ان اصحاب محمد يكرهون القتال فى الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون بان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا فقاتلوهم فذكر بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم فوقع فى انفس المسلمين من القتال فى الشهر الحرام شئ فانزل الله تعالى هذه الآية وعفى عنهم وعفر لهم فعلى هذه الرواية يكون وجه تعليل قوله تعالى لينصرنه الله بقوله ان الله لعفو غفور ظاهرا لا يحتاج فيه الى ان يقال حيث اتبع هواه فى الانتقام واعرض عما ندب الله اليه **قوله** لا شئ اعلى شانا الخ بيان لمعنى الحصر المستفاد من توسيط ضمير الفصل بين اسم ان وخبرها المحلى باللام قال الشافعى يجوز من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه اى نعاقب على وجه الجناية وقال ابو حنيفة بل نقتل بالسيف واحتج الشافعى على ما ذهب اليه بهذه الآية فقال ان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصرة عليه ثم انه تعالى دلل على قدرته بما ذكره من ولوج الليل فى النهار وبالعكس تبعه بانواع اخر من دلايل قدرته وهى ستة اولها قوله الم تر اى الم تعلم فان المآء النازل وان كان مرئيا بالبصر لا كونه تعالى منزلا له من السماء غير مرئى بها فوجب ان تحمل الرؤية على العلم الذى هو المقصود من الرؤية فان الرؤية اذا لم يقترن بها العلم صارت كانها لم تحصل **قوله** ولذلك رفع فتصبح يعنى ان قوله فتصبح وان وقع بعد لفظ الاستفهام فكان الظاهر ان

ينصب

ينصب على جواب الاستفهام الا ان الاستفهام هنا لما كان استفهام تقرير بمعنى الخبر اى بمعنى قد رايت لم يكن لجواب فلذلك رفع المضارع بعده عطفا على انزل وقوله اذ لو نصب جوابا علة لقوله استفهام تقرير اى اذ لو كان الاستفهام بمعناه ونصب ما بعد مجوابا له لافاد الكلام عكس المقصود الذى هو اثبات الاخضرار ولو نصبت الفعل بعده لانقلب المعنى الى نفس الاخضرار كما اذا قلت الم تر انى انعمت عليك فتشكرنى ان رفعت تشكر فقد اثبت شكر المخاطب وان نصبت فقد نفيت شكره وشكرت بن تقرير يطلب فيه فاء اداة الاستفهام فى مثله تثبت ما دخلت هى عليه وتنفى الجواب فيلزم من هذا اثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المقصود وايضا جواب الاستفهام ينعقد منه مع معنى الاستفهام السابق شرط وجزاء كقوله الم تسال فتخبر كالرسوم والمعنى ان تسال تخبر كالرسوم لان ما بعد الفاء انما ينتصب اذا كان المستفهم عنه سببا له وفيما نحن فيه لا يصح ان يجعل تقدير الكلام ان تر انزال المطر تصبح الارض مخضرة لان رؤية المخاطب ليس سببا لاخضرار الارض وان اخضرارها ليس مرتبا على رؤية المخاطب ذكر بل هو مترتب على نفس الانزال ولما كان انتصاب المضارع بعد الفاء فى جواب الاشياء الستة مبنيا على صحة تقدير ان فعلت فعلت ولم يصح هذا التقدير فى الآية لم يجز نصب قوله فتصبح **قوله** يصل علمه اولطفه الاول مبنى على ما قيل اللطيف العالم ببواطن الاشياء والثانى على ما قيل انه الرفيق فى افعاله وقيل اللطيف من يدق حكمته فيما يفعل ويحكم والخبير العالم بمصالح الخلق ومنافعهم فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ولا نقصان **قوله** له ما فى السموات الغنى فى ذاته عن كل شئ والمعنى انه تعالى خلق كل ذلك منقادا له غير ممتنع من التصرف فيه واختص جميع ذلك به خلقا وملكا لا لاحتياجه الى شئ منها فانه كامل لذاته غنى عن كل ما عداه فى كل الامور لكنه لما خلق الانسان ليعرفوه ويخصوه بالتعظيم والاجلال ويستعدوا بذلك للسعادة الابدية واقتضت الحكمة احتياجهم فى تعيشهم الى بركات السموات والارض خلق هذه الاشياء رحمة لهم وانعاما عليهم للمنفعة تعود اليه فلو جرم كان حميدا مستحقا للحمد فاظهر بذلك كمال قدرته وعلو شانه وكبريائه وعظيم رحمته واحسانه تبارك ايله رب العالمين **قوله** حال منها اى من الفلك على تقدير كونها عطفا على ما وقوله او خبر على تقدير كون الفلك عطفا على اسم ان او مرفوعا على الابتداء وجريان الفلك وان كان مستندا الى كون الماء والريح على الحالة الملايمة لجريها الا ان تلك الحالة لما ثبتت لهما بامره تعالى وتكوينه نسب جريها الى امره فان ذلك اكشف لعظمته وكمال قدرته **قوله** من ان تقع او كراهة ان تقع فيكون ان تقع على الاول فى محل النصب بنزع الخافض او فى محل الجر على ارادته وعلى الثانى يكون فى محل النصب على انه المفعول من اجله فالبصريون يقدرون كراهة ان تقع والكوفيون يقدرون لئلا تقع وهذا الخلاف مبنى على مسئلة كلامية وهى ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم ام لا فمن منع ذلك ذهب الى التاويل الثانى ومن جوزه ذهب الى الاول والظاهر ان قوله الا باذنه استثناء مفرغ من اعم الاحوال وهو لا يقع فى النظام الموجب الآن قوله ويمسك السمآء ان تقع فى قوة النفى فلذلك جاز فيه التفريغ اذ التقدير ولا يمسكها تقع فى حال من الاحوال الا فى حال كونها ملتبسة باذنه **قوله** متعبدا اى مألفا يالفونه اما مكانا معينا او زمانا معينا لاداء الطاعات او شرعة ومنهاجا كلفوا بها روى عن ابن عباس ان المنسك شريعتهم عاملون بها ويؤيده قوله تعالى ولكل جعلنا شرعة ومنهاجا وروى عنه ايضا انه قال عيدا يذبحون فيه وقيل قربانا يتقربون به وقيل موضع عبادة قيل القول بان المنسك هو الشريعة اولى لانه ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص

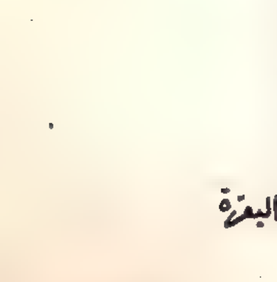
ببعضها ولا وجه لحمله على موضع العبادة ووقتها لان قولهم ناسكوه اليق بالعبادة منه
بالوقت والمكان لان المنسك لو لم يكن مصدرا بل كان اسم مكان او زمان لقيل هم ناسكوه
فان الفعل لا يتعدى الى ضمير الظرف الا بكلمة في غالبا الا ان يتسع في الظرف فيجرى مجرى
المفعول به فيتعدى الفعل الى ضميره بنفسه كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا اى شهدنا فيه
وقوعه ومشرب اشربه اى اشرب فيه فان قيل لم جاءت نظيرة هذه الآية معطوفة بالواو
فيما تقدم وهذه بغير واو قلنا لان تلك وقعت بعد ما بينا سببها وبدا بنهما من الآى الواردة
في امر الناسك فعطفت على اخواتها واما هذه فواقعة بعد الآى المتباعدة عن معناها
فلم تجد ما تعطف هي عليها فانه تعالى ذكر ثواب المهاجرين في الآخرة ثم بين انه مع ذلك ينصرهم
في الدنيا ايضا على من بغى عليهم ثم بين قدرته على ذلك بالدلايل المذكورة وختم بذلك ما يتعلق
بقوله الملك يومئذ يحكم بينهم ثم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالجدّ في الدعاء الى الدين وعرفه
وجه المعاملة معهم والاحتجاج عليهم فقال لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه اى شرعنا لكل
امة خلت ضربا من العبادة هم عاملوه وماضون عليه فلا ينازعنك اى ليس لاحد من
بقايا تلك الامم منازعتك في الامر اى فيما امرت به امتك من الشرايع اذ قد كانت لهم شرايع يخالف
بعضها بعضا فكذا هذه الشريعة واب خالفت تلك الشرايع فليس لهم منازعتك فيها قوله
وقيل المراد نهى الرسول عطف على قوله فلا ينازعنك سائر ارباب الملل من حيث المعنى كانه قيل
قوله تعالى فلا ينازعنك نهى سائر ارباب الملل عن المنازعة وقيل هو كناية عن نهيه عليه السلام
من الالتفات الى قولهم لانه يودي الى منازعتهم ويستلزم فيكون من قبيل ذكر اللازم وارادة
الملزوم على سلوب لا ارينك ههنا وقيل هو كناية عن نهيه عليه السلام عن المنازعة معهم لان
المنازعة تكون بين اثنين فنهي احد المشركين عنها يستلزم نهي الآخر فيصلح احد النهيين كناية
عن الآخر قوله او النسايك جمع نسيكة وهي الذبيحة وهو مبني على ان تكون الآية نازلة في كفار
خزاعة الذين نازعوه عليه السلام في حرمة اكل الميتة التي قتلها الله تعالى قوله وهذا انما يجوز اى
نهي احد الفاعلين كناية عن نهي الآخر انما يجوز في افعال المغالبة لان التلازم انما يتحقق فيها
ولا يجوز ان يكون قولك لا يضربنك زيد مثلا كناية عن قولك لا تضرب انت اياه لعدم التلازم
بين النهيين وقوله انما يجوز بالحصر محل تامل لان مثل قوله تعالى لا يغرنكم بالله الغرور يجوز ان
يكون كناية عن لا تغتروا مع ان الغرور 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 عنها فالمراد نهيه عليه السلام
عن ان يصد عنها مع ان هذا الفعل ايضا ليس من افعال المغالبة قوله وقرئ فلا ينزعنك من
النزع بمعنى الجذب يقال نزعت الشئ من مكانه اذا قلعته عنه اى اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون
ان يخدعوك ليزيلوك عنه ولما ورد ان يقال كيف يكون نهي الكفار عن نزعه عليه السلام عن
دينه كناية عن امره بالثبات على دينه مع ان النزع ليس من افعال المغالبة دفعه بانه ليس من النزع
الصادر من الواحد بل هو من النزع المسند الى الغالب من المتنازعين يقال نازعته فنزعته
انزعه اى غلبته في النزع فمن الآية لا يغلبنك في المنازعة الآن كر عين المضارع في باب المغالبة
غريب لم يذهب اليه غير صاحب الكشاف فانه قال يضم عين المضارع في باب المغالبة مطلقا
اذا لم يكن عينه او لامه حرف حلق واما اذا كان احدهما حرف حلق فان الفعل حينئذ يترك على ما عليه
الاستعمال قوله وادع الى ربك لم يذكر مفعول ادع للتعميم والمعنى انك مبعوث الى الناس كافة وكلهم
مامورون بان تدعوهم الى دين ربك ولا تخص امة دون امة بالدعوة
اليها فكل الناس امتك ثم انه تعالى لما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يحذر المجادلين بعد لزوم
الحجة ووضوحها من حكمه يوم القيمة اتبعه بما يعلم انه تعالى عالم بما يستحق كل احد وانه يحكم بينهم
بالعدل لا بالجور فقال لرسوله الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض وان كان ما يفعله الكفار

المجادلون محفوظ عند الله تعالى لا يضل عنه ولا ينسى فان كل ما يحدثه الله تعالى في السموات والارض
نقر كتبه في اللوح المحفوظ فان قيل افما يفهم هذا ان علمه مستفاد من الكتاب وايضا ما وجه
فايدة ذكر الكتاب اجيب عن الاول بان كتبة تلك الاشياء في ذلك الكتاب قبل حدوثها على الوجه
المطابق للموجودات من ادل الدلايل على انه تعالى غني في علمه عن ذلك الكتاب وعن الثاني بان الملايكة
ينظرون فيه ثم اذا رأوا الحوادث داخلة في الوجود على وفق صار ذلك دليلا لهم زايدا على كونه
تعالى عالما بكل المعلومات ثم انه تعالى بين ما يقدم عليه الكفرة من الشرك والعصيان مع ظهور دلايل
وحدانيته وعلو شانه وكبريائه وسبوغ آلائه ونعمائه فقال ويعبدون من دون الله ما لم
ينزل به اى بجواز عبادته حجة سماوية ولا علما حاصلا لهم بضرورة عقولهم او بالاستدلال فلا
حجة لهم اذن في عبادتها اصلا وانما يعبدونها عن محض الجهل ثم وبخهم بانهم مع جهلهم المفرط اذا
تليت عليهم الآيات البينات الدالة على المنهج القويم والصراط المستقيم تعرف في وجوههم الانكار اى اثر
الانكار لما يتلى عليهم او الامر المنكر اى ما يدل عليه وهو قصد الشر بمن تلى عليهم تلك الآيات وقوله تعالى
يكادون يسطون حال اما من المضاف اليه وهو الموصول وجاز انتصاب الحال عنه لكون
المضاف جزءه واما من المضاف وهو الوجوه بناء على ان المراد بها اصحابها كما في قوله تعالى انما
نطعمكم لوجه الله وضمن يسطون معنى يبطشون فعدى تعديته والا فهو متعد بعلى يقال سطا عليه
واشار الى هذا بقوله ويبطشون بهم واما قوله يثبون فهو تفسير لاصل معناه فان السطو معناه
الوثوب والحملة والمعنى واذا تلى عليهم آياتنا تعرف في وجوههم ذلك كونهم يقربون من ان
يثبوا ويبطشوا بالذين تلوا عليهم القرآن وهم محمد رسول الله واصحابه من شدة الغيظ على الكلام
الذي يلحقهم بسببه سماعه فامر الله تعالى رسوله بان يقابلهم بالوعيد فقال لهم افانبئكم الآية قوله
ويجوز ان يكون مبتدا خبره وعدها الله فهذه الجملة الاسمية لا محل لها لكونها مفسرة
للشر المتقدمة كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار وعدها الله وان قرئ النار مرفوعا على انه
خبر مبتدا محذوف او منصوبا بتقدير اعني او مجرورا على انه بدل من شر يكون جملة وعدها
الله مستانفة لا محل لها ويجوز ان تكون حالا من النار على تقدير كونه منصوبا او مجرورا لا على
تقدير كونه مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف لانه ليس في جملة هو النار ما يصح ان يعمل في الحال
بخلاف ما اذا كان مجرورا قال ابو البقاء قوله تعالى النار يقرأ بالرفع وفيه وجهان احدهما انه مبتدا
ووعدها الخبر والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هو النار ووعدها على هذا مستانف اذ
ليس في الجملة ما يصح ان يعمل في الحال واشار المصنف الى هذا بقوله او حالا منها فانه معطوف على قوله
استينافا وقد فرع احتمال كونها مستانفة على قراءة النصب والجر فيكون احتمال الحالية ايضا
متفرعا عليهما قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل متصل بقوله ويعبدون من دون الله ما لم
ينزل به سلطانا بينا اولا انهم يعبدون من دون الله ما لم يتمسكوا في صحة عبادته بدليل سماوي
من جهة الوحي ولا الجاءهم اليه علم ضروري ولا احلهم عليه دليل عقلي ثم ذكر بهذه الآية ما يدل
على بطلان حالهم وفساد فعلهم وقولهم وعبر عن دعوتهم بان لله تعالى شريكا بالمثل تشبيها لها
بالمثل السايرة في الغرابة فان لفظ المثل حقيقة عرفية في القول السايرة واستعارة في الحال
المستغربة والقصة العجيبة لشبهها به في الغرابة نادى المشركين ليلقي اليهم حالة الذي غريبة او
قصة رايعة متلقاة بالاستحسان والقبول وهي انهم اتخذوا اعجز خلق الله تعالى واذلهم شريكا
له في الالوهية واستحقاق العبادة وعبر عن ايرادهذه الحالة الغريبة بلفظ الماضي وهو ضرب
المستدعى لتحقق الضرب والبيان فيما مضى مع انه تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء بناء على
ان ما يورد من تلك الحالة الغريبة لغاية وضوحها بمنزلة امر تقدم بيانه ثم انه تعالى بين
ما اجمله وابهمه بقوله ضرب مثل بان قال ان الذين تدعون من دون الله الآية ولا شك ان
اتخاذ من لا يقدر على خلق احقر خلق الله قدرا الها ومعبودا حالة غريبة شبيهة بالمثل السايرة

منصوبا او

واغرب منه اتخاذ من لا يقوى على مقاومة هذا المخلوق الاحقر الاذل ويعجز عن ذبه عن نفسه
قوله او جعل له مثل روى ان الاخفش قال ان قيل فاين المثل الذى ذكره الله تعا فى قوله
تعا فى قوله ضرب مثل قيل ليس ههنا مثل يضرب من الامثال وانما معناه شبه فى الاوثان
وجعلت لى امثالا وشركاء ولا يخفى ان القول بان ضرب بمعنى جعل لا يخل عن بعد قوله لا يقدرون
على خلقه تصوير لمعنى تاكيد النفى المستفاد من كلمة لن لان نفى القدرة على الفعل آكد من
نفى نفس الفعل لكون نفيها نفيا للفعل بخلاف نفى اصل الفعل فانه نفى مجرد وقوله لان ان بافيها
من تاكيد النفى علة لتصوير معنى تاكيد النفى بنفى القدرة عن الخلق فان تحقق المنافاة بين المنفى
والمنفى عنه انما يكون بعدم القدرة على الفعل المنفى قوله وجمعه اذبة وذبان يعنى ان الذباب
اسم جنس وجمعه القليل اذبة ويجمع فى الكثرة على ذبان وذبان بكسر الذال وضمها والمذبة ما
يطرد به الذباب قوله نحو ابد المقدر فى موضع الحال قد تقرر ان الواو فى مثل هذا التركيب
عاطفة لهذه الجملة الحالية على حال محذوفة اى انتفى خلقهم الذباب على كل حال ولو فى هذه الحالة
المقتضية لخلقهم فكانه تعا قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت لا تقدر على خلق ذبابة على حقارتها
فكيف يليق بالعاقل ان يجعلها معبودا وشريكا لخالق السموات والارضين قوله عابد الصنم
ومعبوده فان عابده يطلب منه بعبادته اياه ان ينفعه له فالطالب هو العابد والمطلوب
هو الثواب والنفع والمطلوب منه هو الصنم الا انه اطلق المطلوب على الصنم على طريق الحذف
والايصال قوله او الذباب يطلب ما يسلب من الصنم من الطيب فعلى هذا الطالب هو الذباب
والمطلوب هو الطيب المسلوب والمطلوب منه هو الصنم واطلق عليه المطلوب على طريق الحذف
والايصال ايضا قوله او الصنم والذباب فعلى هذا الطالب هو الصنم والمطلوب هو الاستنقاذ
والمطلوب منه الذباب الا انه سمى مطلوبا على طريق الحذف ايضا قوله تقرير للنبوة وتزييفا
علة لقوله بين ان له عبادا مصطفين مختارين قرر امر النبوة باصطفائه بعض الناس
للرسالة وزيف طريق من عبد غير الله تعا من الملائكة بقوله يصطفى من الملائكة رسلا
بعد ما ابطل قول عبدة الاوثان فى الآية المتقدمة فالمقصود من هذه الآية ابطال قول عبدة
الملائكة ببيان ان علو رتبتهم ليس لكونهم آلهة يستحقون بل من حيث انهم عباد مكرمون
اصطفى منهم يتوسطون بينه وبين الانبياء قيل يحتمل ان يكون المراد باصطفاء الملائكة انه
تعا يختار من الملائكة رسلا الى الملائكة فى بعض ما كلفهم به من انواع العبادات والطاعات
فيبعث منهم اليهم رسلا بتبليغ ذلك كما اختار من الانس رسلا اليهم فيما كلفهم به وفى الآية دلالة
على انه تعا انما اصطفاهم للرسالة لا لشئ يتوجبون منه ذلك ولكن افضا لا منه وانعاما
لهم حيث قال يصطفى لا كما قالت المعتزلة من انه تعا لا يختار للرسالة الا من كان منه
ما يستحق به ذلك وقوله تعا يعلم ما بين ايديهم من امر الدنيا وما خلفهم من امر الآخرة
اشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد
بالالهية والحكم ومجموعها يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية ثم انه تعا لما قدم
ما يتعلق بالالهيات ثم ذكر ما يتعلق بالنبوات اتبعه بذكر ما يتعلق بالشرايع والاحكام
وكلهم اولا بما هو اجل العبادات وهو الصلوة والجمع بين الركوع والسجود فيها كما روى
عن ابن عباس رضا انه قال ان الناس كانوا فى اول الاسلام يركعون ولا يسجدون حتى
نزلت هذه الآية فقال يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا ثم كلفهم بما يتناول الصلوة
وغيرها من انواع العبادات التى يقصد بها التعظيم لامر الله فقال واعبدوا ربكم ثم كلفهم
بما يتناول خدمة المعبود وتعظيم امره ويتناول الاحسان الى خلقه الذى هو عبارة عن
الشفقة على خلق الله من افعال الخير كصلة الرحم ومكارم الاخلاق فكانه تعا قال كلفتم
بالصلوة بل كلفتم بما هو اعم منها وهو العبادة بل كلفتم بما هو اعم منها وهو فعل الخيرات

والفلاح الظفر بنعيم الآخرة ذكره الله تعا بكلمة الترجى لان الانسان قلما يخلو فى اداء ما كلف
به من التقصير فليس هو على يقين فى خروجه عن عهدة ما كلف به حتى يتيقن الثواب
الموعود لمن اتى به ثم كلفهم رابعا بان يجاهدوا فى الله حق جهاده اى حق جهاده فيه ولاجله
وانتصابه على المصدر بحذف كلمة فى واضيف الجهاد الى الضمير على طريق الاتساع كما فى
قوله ويوم سهدناه سليما او من حيث ان الاضافة يكفى فيها ادنى ملابسة واختصاص
وقد تحقق ذلك والجهاد يكون حقا باستفراغ الطاقة فيه واصل المعنى جاهدوا فى الله
ومن اجله جهادا حقا وتوصيف الجهاد بالحق يفيد ان هناك جهادا واجبا والمطلوب
منهم الاتيان بذلك فاذا عكس واضيف الصفة الى الموصوف بعد اضافته الى الله تعا
افاد اثبات جهاد مختص بالله تعا وان المطلوب القيام بواجبه وشرايطه على وجه
التام والكمال بقدر الوسع والطاقة وهو معنى قوله واضيف الحق الى الجهاد مبالغة
فى الدلالة على كمال الجهاد وتمامه فانه قد يضاف الصفة الى الموصوف ليدل على ان
المراد به ما هو الكامل فى شانه قال صاحب الكشاف فى المفصل يقال هذا العالم
جد العالم وحق العالم ويراد به البليغ الكامل فى شانه قوله وفيه تنبيه يعنى ان
قوله تعا هو اجتباكم استيناف لبيان علة الامر بالجهاد فان نصرة الدين انما يكون بجهاد
جهاد اعدائه قوله فى اغفال بعض ما امر هم اى فى تركه مع ذكره كما يترك الماء والصوم فى
السفر ويترك اتمام الاربع بالقصر ويترك المتوضى غسل رجليه بمسح الخفين ومن لم
يستطع يصلى موميا عن ابن عمر رضا انه قال من جاءته رخصة فرغب عنها كلف يوم
القيمة ان يحمل مثل بيرحى يقضى بين الناس وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله تعا ايسرهما وقيل معنى قوله تعا وما جعل
عليكم فى الدين من حرج ما جعل الله من حرج ان المؤمن لا يبتلى بشئ من الذنوب
الا جعل الله له منه مخرجا بعضها بالتوبة وبعضها برد المظالم وبالقصاص وارش الجناية
والديات وبعضها بالكفارة وليس فى دين الاسلام ذنب لا يجد العبد سبيلا الى الخلاص
من العذاب فيه قوله بفعل دل عليه مضمون ما قبلها فان نفى الحرج وهو الضيق
يدل على التوسعة فهو مصدر فعل دل عليه مضمون قوله تعا وما جعل الله عليكم فى الدين من حرج
لكن لا بد من تقدير المضاف ويجوز ان يكون منصوبا على الاغراء اى الزموا ملة ابيكم واتبعوها
وعلى الاختصاص اى اعنى بالدين ملة ابيكم قوله كان سببا سميتم من قبل اى لما كان تسمية الله تعا
هذه الامة مسلمين بسبب انه تعا استجاب دعوة ابرهيم عليه السلام بقوله ربنا واجعلنا مسلمين
لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وجعلها هذه الامة صار كان ابرهيم عليه السلام سماهم مسلمين بسبب
كونه عليه السلام سببا لتسميتهم بذلك فى القران قوله شهيدا عليكم بانه بلغكم الظاهر ان ليس المراد
شهادته عليه السلام على المكذبين من امته بانه بلغهم لان الكلام مع المؤمنين لقوله تعا يا ايها
الذين امنوا اركعوا ولقوله سماكم المسلمين بل المراد ليكون شهيدا عليكم بانه بلغكم تبليغا
يترتب عليه تصديقكم اياه وقبولكم ما جاء به ليظهر به اسلامكم وعدالتكم بحيث تقبل شهادتكم
على منكرى تبليغ المرسلين رسالتهم الا ان هذه الشهادة فى 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 ويمكن ان يقال تعديله عليه السلام لامته لما توقف على تبليغه
اياهم ولم يثبت ذلك الا بشهادته كان ذلك التعديل فى الحقيقة شهادة لنفسه مع ذكر قبلت
لعصمته ولما كانت شهادته عليه السلام فى حق امته المؤمنين بمعنى التعديل كان الظاهر ان
يقال شهيدا لكم يدل عليكم الا انه لما كان الرسول كالرقيب المهين على امته عديت بكلمة على
فانها قد تستعمل بمعنى اللام كما فى قوله تعا وما ذبح على النصب اى للنصب قال المص فى سورة البقرة



روى ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله تع ببينة التبليغ وهو اعلم بهم ٥ اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد عليه الصلوة والسلام فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تع في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيشهد بعدالتهم **قوله** لما خصكم بهذا الفضل والشرف اشارة الى تفريع قوله فاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة بالفاء على قوله هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين يشعر بعلية ما ذكر سابقا لوجوب التقرب اليه تع بانواع الطاعات وان تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر لكونهما اشرف الاعمال البدنية والمالية ثم ما يتعلق بسورة الحج والحمد لله وحده وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة المؤمنين وهي مكية **بسم الله الرحمن الرحيم قوله** وقد يثبت المتوقع كلمة قد سواء دخلت على الماضي او المضارع تدل على معنيين تحقيق مضمون ما دخلت هي عليه وكونه متوقعا لمن يخاطبه واذا دخلت على الماضي يضاف الى هذين المعنيين التقريب من الحال نحو قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه اى حققا حصل عن قريب ما كنت تتوقعه من ركوب الامير واذا دخلت على المضارع يضاف اليهما في الاغلب معنى التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق اى حقا يصدر منه الصدق وان كان قليلا وقال البغوي قد حرف تاكيد وقال المحققون قد تقرب الماضي من الحال فيدل على ان الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه في الحال وهو معنى قول النص ويدل على ثباته اى على تقريره وعدم انتفائه بعد الثبوت وهو دليل على انه لتقريب الماضي من الحال **قوله** على الحلوني البراغيث اى على ان يكون الواو حرف دالا على حال الفاعل جميعا كما ان تاء فعلت دالة على انه مؤنث وليست ضمير الفاعل او على ان يكون ضمير امبهما يفسره المؤمنون **قوله** وافلح بفتح الهمزة واللام وضم الحاء بغير واو اكتفاء بالضمة عن الواو **قوله** وافلح على البناء للمفعول يعني ٥ ادخلوا في الفلاح فيكون من افلح متعديا يقال افلحه اى اصاره الى الفلاح فيستعمل افلح لازما ومتعديا واعلم انه تعالى اشار الى ان الفلاح الحقيقي لا يحصل بمطلق الايمان بل يحصل بالايمان الحقيقي المقيد بجميع الشرائط التي هي مذكورة في هذه الآية منها كون العبد مؤديا للصلوة حال كونه ٥ ملابسا 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 والقالب جميعا ما يدل على نهاية الخضوع والتذلل للمعبود واما خشوع الظاهر والقالب فما يكون بالرأس انكاسه وما يكون بالعين اغماضه عن الالتفات وما يكون بالاذن تذللا للاستماع وما يكون باللسان القراءة بالحضور وما يكون باليدين وضع اليمين على الشمال بالتعظيم كالعبيد وما يكون بالظهر انحناؤه في الركوع مستويا وما يكون الفرج ان لا يظهر فيه اثر من اثار الفواحش الشهوانية وما يكون بالقدمين ثباتهما على الموضع وسكونهما عن الحركة التي لا تكون من افعال الصلوة واما خشوع الباطن فخشوع النفس سكونها عن الخواطر والهواجس وخشوع القلب بملازمة الذكر ودوام الحضور وخشوع السر بمراقبة المذكور وترك اللحظات الى المكونات وخشوع الروح ٥ استغراقه في بحر المحبة وذوبانه عند تجلي صفة الجمال والجلال قال الامام فان قيل فهل تقولون ان ذكر واجب في الصلوة ام لا قلنا انه واجب عندنا ويدل عليه امور احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله ورتل القرآن ترتيلا معناه قفوا على عجايبه ومعانيه وثانيها قوله تعالى واقم الصلوة لذكري فظاهر الامر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلوته كيف يكون مقيما للصلوة لذكره وثالثها قوله ولا تكن من الغافلين وظاهره التحريم وقوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران عن قربان الصلوة وهو مطرد في الغافل المستغرق الهم بالدنيا ورأيها

قوله

قوله عليه السلام انما الصلوة تمكن وتواضع فكلمة انما للحصر وقوله عليه السلام من لم تنهه صلوته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله تع الا بعدا وصلوة الغافل لا تمنع من الفحشاء والمنكر وقال عليه السلام كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقيل اجمعت العلماء على انه ليس للعبد من صلوته الا ما عقل منها وروى انه عليه السلام قال ان العبد ليصلي الصلوة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلوته ما عقل منها يعني لا يكتب له من صلوته ما سهى عنها والصلوة وان لم تقبل التجزي جوازا وفسادا الا انها تقبل التجزي قبولا اذ بين الامرين فرق وعن بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت صلوته وعن الحسن كل صلوة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من عن يمينه وشماله متعمدا في الصلوة فلا صلوة له وقال الغزالي المصلي يناجي ربه بما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة لانها لا تتحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب من التضرعات فاي شوآل في قولا اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلا عنه والشكر في ان المقصود من القراءة والاذكار والحمد والثنا التضرع والدعاء والمخاطب هو الله تع فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله تع وكبريائه ثم ان اللسان يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول وكذا المقصود من الركوع والسجود ليس الا تعظيم الله تع والامتثال لامره وايقاع هذه الافعال لقصد التعظيم ٥ والامتثال لا يمكن مع غفلة القلب عن المعبود المقصود تعظيمه ولو جاز ان تكون هذه الافعال تعظيما لله تع مع ان القلب غافل عنه لجاز ان يكون تعظيما للصنم الموضوع بجنبه وهو غافل عنه ومما يدل على ان الصلوة لا بد فيها من الخشوع والحضور ان الخلفاء اختلفوا فيما ينويه المصلي بالاقامة عند الجماعة والانفراد هل ينوي الحضور ام الغيب والحضور معا فاذا احتيج الى التدبر في امر السلام الذي هو آخر الصلوة فما لا يحتاج الى التدبر في معنى التكبير والتسبيح والقراءة الواقعة في اثناء الصلوة ثم قال الحضور عندنا شرط الاجزاء بل هو شرط القبول والمراد من الاجزاء ان لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب وعرضنا في هذا المقام هذا ثم قال هب ان الفقهاء باسرهم حكموا بجوازه اليس الاصوليون واهل الورع ضيقوا الامر فيه فهلا اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختاروا الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي تع وان قرأتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة تع فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف **قوله** والزكوة تقع على المعنى والعين اى تقع على المعنى والعين اى تقع على معنى التزكية واخراج قدر من النصاب ودفعه الى الفقير وعلى عين القدر الذي ٥ يخرجه صاحب النصاب ويدفعه الى الفقير فان اريد به العين في الآية فلا بد من ٥ تقدير المضاف اى والذين هم لاداء الزكوة فاعلون واللام في قوله للزكوة مزيدة في المفعول لتقدمه على عامله ولكون العامل فرعا **قوله** اوسريا تهم جمع سرية بضم السين وتشديد الراء والياء جميعا فعلية من السر وهو الجماع وهي جارية يطاها المولى للتناسل والتسري وطاء الجارية سرا اى وطاها والاصل التسرر قلبت الياء الاخيرة ياء كما في تقضي البازي **قوله** لا يبذلونها يعني ان **قوله** حافظون وان كان اثباتا صورة الا انه في معنى النفي لان الحفظ عبارة عن الصون وترك الابتذال يقال فلان يحفظ نفسه ولسانه اى لا يبتذلها فيما لا يعنيه والمعنى والذين هم لفروجهم لا يبتذلون الا على ازواجهم وانما احتيج الى اعتبار تضمين معنى النفي على تقدير ان يكون على صلة لحافظون لان قوله الا على ازواجهم استثناء مفرغ وذا لا يكون الا بعد النفي او ما في معناه وفعل الحفظ يتعدى بعلى باعتبار تضمينه معنى الامساك او القصر فان كلا منهما يتعدى بعلى قال تع امسك عليك زوجك ويقال احفظ علي عنان فرسي بتضمينه معنى امسك ولولا اعتبار التضمين لما عدي بعلى فكون كلمة على صلة حافظون يتوقف على اعتبار التضمين وجواز الاستثناء المفرغ في الاثبات يتوقف على كونه في معنى النفي **قوله** وانما قال ما ولم يقل

او من ملكت مع ان الاماء عوا قل احرا لهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن وعلمهن وامتهن
في الاعمال الخسيسة كسائر الحيوانات والبهايم فمن ابتغى اى طلب سوى الزوجات والسراري
فاولئك هم الكاملون في العدوان حيث لم يقتنعوا بما وسع الله عليهم من تزويج الاربع من
الحرائر والتسري بما جاء من الجواري والعدوان الظلم او مجاوزة ما حده الله تعالى
وفيه دليل على ان الاستمناء باليد حرام وهو قول العلماء قال عطا سمعت ان قوما يعبثون
وايديهم حبالى فاظن انهم هؤلاء وروى ان الله تعالى عذب امة كانوا يعبثون
بمذاكيرهم قوله لما يؤتمنون عليه فان الامانة والعهد مصدران في الاصل ثم سمي
الشيء المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة وعهدا تسمية بالمصدر قال الله تعالى ان الله
يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وقال وانما توفون اجوركم
الا المعاني ويخان المؤتمن عليه لا الامانة نفسها قوله جمعه غير حمزة والكسائي فانهما
قرأ على صلوتهم بالتوحيد والباقون صلواتهم بالجمع وقالوا وحدت اولا ليعاد
الخشوع في جنس الصلوة اى صلوة كانت وجمعت اخرا لتفاوت المحافظة على اعدادها
وهي الخمس والوتر والسنن المرتبة والنوافل المروية قوله الجامعون لهذه الاوصاف
اشارة الى ان قوله والذين هم عن اللغو معرضون وما بعده من المعطوفات من
قبيل عطف الصفة على الصفة مع وحدة الذات ومعنى الجمع مستفاد من توسط الواو
العاطفة بينهما والحصر المستفاد من قوله تعالى اولئك هم الوارثون من قبيل حصر الكمال
واشار اليه بقوله الاحقاء بان يسموا وراثا والوارث هو الباقي بعد فناء المورث
والقايم مقامه في الاستبداد بما يستحقه مورثه فالجامعون لهذه العبادات والاوصاف
المذكورة من حيث بقائهم بعد فناء اعمالهم التي هي من قبيل الاعراض بمنزلة الوراث
الباقين بعد فناء مورثهم من حيث ان تلك الاعمال اورثتهم ما وعده الله تعالى بازائها
من الثواب الجزيل قوله وقيل انهم يرثون من الكفار روى عن ابي هريرة رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا له منزلان منزل في الجنة
ومنزل في النار فاذا مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله وذلك قوله اولئك
هم الوارثون وروى عنه عليه السلام انه قال خلق الله تعالى ثلثة اشياء بيده
خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس الفردوس بيده ثم قال وعزتي
لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث قالوا يا رسول الله قد عرفنا مدمن خمر فما الديوث
قال الذي يقر السوء لاهله قوله من خلاصة يعني ان السلالة ما سل من الشيء
اى نزع واستخرج منه على وجه التصفية والتخليص من كدره قال صاحب
الديوان فعالة اسم لما بقي بعد المصدر فالسلالة ما بقي بعد السل كالنخالة
والبراية والقلامة والكناسة لما بقي بعد النخل والبري وفيها دلالة على القلة
فاذا قبضت على الطين بكفك فخرج من بين اصابعك خرده وخالصه فهو سلالة
وقال ابو عوسجة السلالة الخالص من كل شيء وقيل سمي التراب الذي خلق منه
آدم سلالة لانه سل من كل تربة وسمي الولد سلالة لان اصله وهو الماء يسل من
تحت كل شعرة فقول صاحب الديوان مخالف لقول غيره واختار المص قول غيره
ومن الاولى ابتدائية متعلقة بخلقنا والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف هو
صفة لسلالة اى خلقناه من سلالة كائنة من طين ويجوز ان تكون الثانية
لبيان الجنس كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان على تقدير ان يكون
السلالة هي الطين قوله او بعض سلالة عطف على قوله بمحذوف اى او من الثانية
متعلقة ببعض سلالة اى من صفوة سلولة من طين فتكون ابتدائية كالاولى

واختلف اهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم عليه السلام
فانه خلق من طين استل من كل تربة وخلقت ذريته من ماء مهين فقوله تعالى ثم جعلناه مبني
على حذف المضاف اى ثم جعلنا نسله ويحتمل ان يكون ضمير جعلناه للانسان الذي هو اولاد آدم
على طريق الاستخدام فان لفظ الانسان اسم شامل لآدم عليه السلام ولولده فيجوز ان يراد
بلفظ الانسان نفس آدم وبضميره اولاده ومثله يسمى استخداما في عرف اهل البديع
قوله او الجنس فانهم خلقوا من سلالات اى صفوات مسلولة من الماء والطين وهي الاغذية
النباتية التي تسل منها الفم والاسنان ثم المعدة ثم الكبد ثم الدماغ صفوها وهو اثارة الى
ما ذكره الامام بقوله 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 فان الانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك
السلالة بعد ان تواردت عليها اطوار الخلقة وادوار النطفة صارت منيا ثم قال وهذا
التاويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى
امر بالعبادات في الآية المتقدمة ومن المعلوم ان الاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفة
الله تعالى فلذلك عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلايل
انواعا النوع الاول بتقلب الانسان في اطوار الخلقة وهي تسعة اطوار اولها كونه سلالة من
طين وآخرها ما ذكره الله تعالى بقوله ثم انكم يوم القيمة تبعثون وهذه الجملة اعني قوله تعالى
ولقد خلقنا الانسان جواب قسم محذوف اى والله لقد خلقنا الانسان قوله بان خلقناه
منها لما كان جعل الانسان نطفة غير معقول اذ المعقول ان 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 اى ثم صيرنا الاغذية المسلولة من الطين نطفة
وقوله في قرار متعلق بمحذوف على انه صفة لنطفة ويجوز ان يتعلق بجعلنا على ان يكون
المراد بالقرار صلب الرجل ويكون ضمير جعلناه للسلالة ويكون الجعل بمعنى التصيير فان
جنس الانسان يخلق من المسلول من طين وذكر المسلول لا يصير نطفة في الصلب الا بعد
زمان والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر الذي اريد به الرحم فسمي بالمصدر ثم
وصف الرحم بالمكانة يكن التي هي صفة المستقر فيها لاحد معنيين اما على المجاز كطريق
سايرو انما الساير من فيه واما المكانة انها في نفسها لانها تمكنت في نفسها وجعلت مكينة محكمة
محفوظة وضمن خلق في قوله ثم خلقنا النطفة علقة وما بعده معنى جعل التصيير ية
تعدى الى اثنين كما ضمن جعل معنى خلق فيتعدى الى واحد نحو وجعل الظلمات والنور
قوله لتفاوت الاحالات فان خلق نسل آدم من النطفة متراخ رتبة وزمانا عن
خلق نفسه من سلالة من طين وكذا تصيير السلالة من طين نطفة متراخ رتبة
عن خلق الانسان من تلك السلالة وكذا الحال في تحويل النطفة علقة بالنسبة الى
خلق نسل آدم من النطفة بخلاف التحويلات الباقية فانها امور متعاقبة قوله
والجمع اى جمع العظام في الموضعين وهو قراءة العامة مع لفظ العظم لكونه اسم جنس
يغني غناء الجمع للدلالة على ما بين افرادها من الاختلافات في الهيئة والصلابة
قوله تعالى احسن الخالقين نعت للجلالة ويجوز ان يكون بدلا من لفظ الجلالة والاول
اولى لان البدل بالمشتق قليل ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اى هو
احسن والاصل عدم الحذف ومنع ابو البقا كونه نعتا صفة قال لانه نكرة واضيف الى
المعرفة لان المضاف اليه عوض من كلمة من وهكذا جميع باب افعل منكرا وهذا منه
مبني على احد القولين في افعل التفضيل اذا اضيف هل اضافة محضة ام لا والصحيح الاول

قالت المعتزلة لو لا ان يكون غير الله تعالى قد يكون خلقا لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما انه لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال في حقه انه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والمصنف اشار الى جوابهم بتفسير الخالقين بالمقدرين فان الخلق هو التقدير قال زهير ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري اي ولانت تقدر امرا فتمضيه وبعض القوم يقدر ولا يمضي والآية انما تكون حجة للمعتزلة ان لو كان التقدير مستلزما للايجاد وليس كذلك والمعنى احسنهم خلقا وتقديرا فحذف المميز لدلالة الخالقين عليه كما حذف الماذون فيه في قوله تعالى أذن للذين يقاتلون وهو القتال 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 يقدر عليها غيره تعالى فهي دليل على وجوده وكمال قدرته وعلمه وحكمته ثم انه تعالى استدل على ذلك بخلق السموات بقوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرايق اي سبع طبقات متطارقة بعضها فوق بعض قوله مهلين امرها اشارة الى ان المراد بالخلق السموات السبع واللام فيه للعهد وانه بعض المخلوق بين تعالى بذلك كمال علمه وحكمته بعد ما بين قدرته بخلق نفسها كانه قال خلقنا هاتين وما كنا عما يحدث وما يجري فيها او عن حفظها وامساكها ان نقع عليهم غافلين ويحتمل ان يكون المراد بالخلق الناس وسائر الحيوانات والمقصود بيان الحكمة في خلقها كانه قيل انا خلقنا ما فوقهم لينفتح عليهم ابواب الارزاق والبركات عليهم منها وينتفعوا بمنافعها فنحن لسنا غافلين عنهم وعما يصلحهم ثم انه تعالى استدل على ذلك بتنزيل المطر وكيفية تاثيراته في النبات فقال وانزلنا من السماء ماء بقدر اي انزالا ملتبسا بتقدير يكثر بقع ذلك التقدير ويقل ضرره على ان قوله بقدر صفة مصدر محذوف واما ان كان التقدير بمعنى المقدار فيكون صفة لقوله ماء والتقدير الا يقتضي مقيسا عليه معلوما بخلاف المقدار فلذلك اضاف 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 نازلة منها جعل الله تعالى منافع الارض متصلة بمنافع السماء مع بعد ما بينهما وبين بذلك كمال منشيها ومدبرهما واحد عالم بذاته وذهب الآخرون الى ان المراد بها السحاب وسماء كل شيء سمو وارتفاعه وان المعنى انه تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان ذلك تالف وتكاثف ثم ينزل الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولو لا ذلك لم ينتفع بتلك المياه الارضية لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار لملوحته والله اعلم بحقيقة الحال ثم انه تعالى امتن علينا ببقاء الماء الذي هو قوام مصالح الدين والدنيا فقال وانا على ذهاب به اي بالماء لقادرون روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 درجها على جناح جبرائيل عليه السلام استودعها الجبال واجراها في الارض وجعل فيها منافع للناس في اصناف معاشهم فذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض فاذا كان عند خروج يأجوج ومأجوج ارسل الله تعالى جبرائيل عليه السلام ورفع من الارض القرآن والعلم كله والحجر الاسود من ركن البيت ومقام ابرهيم وتابوت موسى بما فيه وهذه الانهار الخمسة فيرفع كل ذلك الى السماء فذلك قوله تعالى وانا على ذهاب به لقادرون فاذا رفعت هذه الاشياء من الارض فقد اهلها خير الدين والدنيا واعلم ان المائية نعمة في نفسها وهو مع ذلك سبب لحصول نعم اخرى فلا جرم امتن الله تعالى اولا بانزاله وابقائه ثم ذكر ما يحصل من النعم فقال فانشانا لكم به جنات الآية قوله او ترزقون تفسير ثان لقوله تعالى تاكلون

فان

فان الاكل حقيقة في ابتلاع المطعوم والتغذي به ويطلق ايضا على تحصيل ما ينتفع به الانسان في تعيشه من المآكل والملابس ونحوها مجازا مرسلا بطريق التعبير عن الشيء باسم معظم ما يقصد منه قوله ومنع صرف اي منع صرف سيناء بكسر السين والمد وهي قراءة نافع وابن كثير وابي عمرو بخلاف عاصم وحمزه والكسائي وابن عامر ويعقوب فانهم قرؤا سيناء بفتح السين والمد والاعمش كذلك الا انه قصرها وهمزة سيناء بكسر السين ليست للتانيث اذ ليس في كلام العرب فعلا بكسر الاول حال وكسرة التانيث بل هي للالحاق بسرداح وقرطاس كما في علباء فتكون الهمزة فيها منقلبة عن باء او واو لان الالحاق يكون بهما فلما وقع حرف العلة متطرفا بعد الف زائدة قلبت همزة كما في رداء وكساء قوله اي تنبت ملتبسا بالدهن اي وفيها الدهن على ان يكون بالدهن حال من فاعل تنبت وجوز كونه مفعولا به غير صريح لتنبت ومن قراء تنبت بضم التاء وكسر الباء جعل انبت بمعنى نبت كما في بيت زهير رايت ذوي الحاجات عند بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل قوله رايت صحيح على لفظ الخطاب والقطين الخدم والاتباع جمع قاطن من قطن بالمكان يقطن اذا قام به وتوطنه اي رايت الفقراء والمساكين مقيمين حول بيوتهم لقضاء حوايجهم حتى اذا نبت البقل وظهر الخصب فرحوا ينفضون وينفضون من حولها ويجوز ان يكون انبت متعديا بحذف مفعوله اي تنبت زيتونها وفيه الزيت فقوله بالدهن على الوجهين في موضع الحال وفيه وجه ثالث لم يتعرض له المص وهو ان تكون الباء فيه زايدة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقرئ تنبت بضم التاء وفتح الباء على بناء المفعول من انبتها الله وبالدهن حال من المفعول القايم مقام الفاعل اي تنبت ملتبسة بالدهن وفي مصحف ابي تثمر بالدهن وقرئ تخرج بالدهن مضارع خرج وتخرج الدهن وصبغ الآكلين مضارع اخرج وتنبت بالدهان وهو جمع دهن كرمح ورماح والصبغ والصباغ ما يصطبغ به اي يؤتدم سمي الادام صبغا لان الخبز يلون به اذا غمس فيه ونحوها الدبغ والدباغ لما 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 وان لكم في الانعام لعبرة ثم فصل ما فيها من وجوه الاعتبار وذكر منها اربعة اوجه الاول قوله نسقيكم مما بطونها والمراد جميع وجوه الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فيستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله تعالى وحكمته تكون هذه النعمة في حقه من النعم الدينية والثاني قوله تعالى ولكم فيها منافع كثيرة وثالثها قوله ومنها تاكلون افرد منفعة الاكل بالذكر لكونها انتفاعا مغايرا للسابق من حيث من حيث كونها انتفاعا باعيانها بعد ذبحها بخلاف السابقة فانها انتفاع بمنافعها الخارجة 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 فيه كالضمير في قوله تعالى وبعولتهن بعد قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء في كونه راجعا الى بعض مدلول المذكور فان ضمير بعولتهن يرجع الى بعض المطلقات وهو المطلقات طلاقا رجعيا فكذا ضمير عليها اذا اريد به الابل خاصة ثم انه تعالى لما بين دلايل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور الكريمة وابتداء بقصة نوح عليه السلام قيل الحكمة في تكرار القصص في كل قصة كررها الفاظا وفوايد ونكتا ما ليس في الاخرى وفي تكريرها ايضا تاكيد الحجة وتجديد العظة ارسل الله ليدعوا الناس الى عبادة الله تعالى وحده فلما دعاهم الى ذلك ولم ينتفع فيهم الدعاء واستمروا على عبادة غير الله حذرهم بقوله افلا تتقون لينصرفوا عما هم عليه ثم انه تعالى حكى عنهم شبها في انكار نبوة نوح عليه السلام الشبهة الاولى قولهم ما هذا الا بشر مثلكم يشاركم فيما بكم 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 اذ انه ادعى الرسالة ليتفضل عليكم اى يطلب الفضل عليكم بدعوى الرسالة وليس له ذلك وبناء التفعل لتكلف ما في الانسان من الصفة وهو يريد انه يتصف به كالتفقه والتسيد وبناء التفاعيل لتكلف ما ليس في الانسان من الصفة التي لا يريد كونها فيه كالتعامي والتعارج والتجاهل والشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة لان انزالهم اشد افضاء الى المقصود بالنسبة الى ارسال البشر لان الملائكة لعلوشأنهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم ينقاد الخلق اليهم ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه تعالى لم يرسل رسولا والشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا اى بنوح او بما تكلم به من الحث على عبادة الله او من دعوى الرسالة وهو بشر في آبائنا الاولين فانهم كانوا لا يعولون في شئ من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى الاباء فلذلك لم يسلكوا طريقة النظر وتشبثوا بالتقليد الشبهة الرابعة قولهم للعوام ان هو الا رجل به جنة فانه عليه السلام كان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فكانت الرؤساء يقولون للعوام انه مجنون فكيف يجوز ان يكون رسولا والشبهة الخامسة قولهم فتربصوا به حتى حين اى حتى يفيق ويرجع عن قوله او يموت على جنونه فنستريح منه قوله يحفظنا يعني ان لفظ الاعين استعير للحفظ تشبيها للحفظ الله تعالى اياه بحماية حفاظ يكلؤونه بعيونهم وسموا عينا لكون العين معظم ما يتوسلون به الى الحفظ فصار وا بذلك كانهم عيون بانفسهم وكذا الجاسوس يسمى عينا لذلك قوله وقيل عين وردة اى قيل محل التنور الذي نبع منه الماء موضع بالشام يقال له عين وردة قال المطيعي في سورة هود وابعين وردة من ارض الجزيرة وقيل التنور وجه الارض او اشرف موضع فيها انتهى كلامه والمشهور ارض الجزيرة في ناحية ديار بكر والله اعلم قوله يقال سلك فيه اى ادخل بنفسه وسلك غيره اى ادخل غيره فيه ومنه الآية ويفرق بينهما بالمصدر فيقال سلكه فيه سلكا فسلك فيه سلوكا وقراءة العامة من كل زوجين بالاضافة وقراءة عاصم في رواية حفص من كل بالتنوين فان قرئ بالاضافة يكون قوله اثنين مفعول اسلك اى اسلك فيها اثنين واسلك فيها ايضا اهلك فوجب ان يقدر مضاف آخر بين المضاف والمضاف اليه ويكون التقدير من كل امتي زوجين اذ لم يقدر هذا المضاف لم يستقم المعنى لانه لو حمل الكلام على ظاهره لزم ان يحمل 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 اذ يكون المعنى حينئذ احمل من كل صنفي الذكر والانثى فردين من زوجين لئلا ينقطع نسل ذلك الصنف من الحيوان روي انه عليه السلام لم يحمل في السفينة الا ما يلد ويبيض واما نحو البق والذباب والدود فلم يحمل معه شيئا منها لانها انما تخرج من الطين فلا ينقطع نسلها بان لا تحمل قوله تعالى واهلك عطف على قوله اثنين على قراءة الاضافة وعلى قوله زوجين اثنين على قراءة التنوين والمراد باهله اهل بيته وهم امرأته وبنوه وناؤهم واستثنى منهم ابنه كنعان وامه واعلم فانهما كانا كافرين فقال الا من سبق عليه القول منهم قال تعالى في سورة هود قلنا احمل من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه الا قليل ولم يذكر في هذه الاية سائر من آمن به اكتفاء بدلالة استثناء من سبق عليه القول من اهل بيته فانه يدل على انه تعالى امره بادخال جميع من آمن به وان لم يكن من اهل بيته وجوز المحصلان يكون المراد بقوله واهلك جميع من آمن به سواء اتصل به نسبا او لم يتصل فيكون قوله الا من سبق عليه القول استثناء منقطعا ولا يخلو عن بعد وقوله تعالى انهم مغرقون استئناف لبيان علة النهي عليه السلام عن الدعاء للذين ظلموا بالاشراك فانه تعالى لما حكم عليهم بالاغراق واخبر بذلك وجب ان ينزه عن دعاء الانبياء في حق بعضهم لانه اجابة اليه فقد صير خبره الصدق كذبا وان لم يجب اليه كان ذلك تحقيرا

لشانه

لشانه عليه السلام قوله تعالى فاذا استويت على الفلك اى اذا تمكنت فيها معتدلا آمنا ممكنا من الاستواء على الشئ فاحمد الله على نعمة الانجاء عرفه الله تعالى بان استواءهم على السفينة سبب لنجاتهم من الغرق بهلاك الظالمين الذين حرموا عن الاخطار فيها فامره بان يحمد على هذه النعمة ثم انه تعالى بعد ان امره بالحمد على النعمة المذكورة امره بان يدعو لنفسه بان يقول عند النزول في السفينة رب انزلني في السفينة منزلا مباركا او بان يقول عند نزوله من السفينة الى الارض رب انزلني في الارض منزلا مباركا والاحتمال الاول اظهر لانا امرنا بهذا الدعاء حال استقراره في السفينة فيكون المنزل هي دون غيرها قوله وقرئ منزلا بضم الميم وفتح الزاي وهي قراءة ابن عامر وابي بكر واما هو فقد قرأ بفتح الميم وكسر الزاي وهو ان يكون اسما لمكان النزول وان يكون مصدرا ميميا بمعنى النزول على 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 الانزال وقوله انت خير المنزلين ثناء على الله تعالى بعد دعائه امره تعالى بان يشفع الدعاء المذكور بمبالغة فيه لان ثناء المحتاج على الغني الكريم يغني عناه السؤال ويقوم مقامه واذا شفع السؤال به يؤكده ويقويه قوله وانما افرده بالامر حيث قال فقل الحمد لله وقل رب انزلني ولم يقل فقولوا مع انه المناسب لقوله فاذا استويت انت ومن معك لان معناه اذا استويتم قوله اظهارا لفضله فان الامر خطاب من الآمر المامور ولا شكر ان كون العبد مخاطبا لله تعالى خطاب الارشاد والتعليم غاية الشرف والفضل له لا يليق به الا لملك مقرب او نبي مكرم فلذلك افرد نوح عليه السلام بالامر اظهارا لفضله وايضا انه عليه السلام لما كان نبيا لهم وامامًا وكانوا اتباعا له داخلين في حكم كان قوله في حكم قولهم ودعاؤه في حكم دعائهم فكان افراده بالامر استغنارا بذلك من حيث من حيث كونه متولي امورهم وان ولايته محيطة بهم قوله وان هي المخففة والمعنى وان الشان والقصة كنا مبتلين اى مصيبين قوم نوح ببلاء عظيم او مختبرين بمتحانين عبادنا بهذه الآيات ليظهر من يعتبر ويذكر ونظيره قوله تعالى ولقد تركناها آية فهل من مذكر قوله هم عاد قوم هود ويشهد له مجيء قصة هود على اثر قصة نوح في سورة الاعراف وهود والشعراء وما اخبر الله تعالى به من قوله لقومه واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد نوح وقيل هم قوم صالح استدلالا بما يعقبه من ذكر الصيحة التي ذكرت في قصة ثمود فان قوم هود اهلكوا بالريح لقوله تعالى واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية قوله وانما جعل القرن موقع الارسال اشارة الى ان كلمة في في قوله تعالى فارسلنا فيهم رسولا ليست صلة للارسال لانه يتعدى بالى بل هي للظرفية وبيان ان القرن موقع الارسال فتطرح ارسلنا من صلته وجعل مطلقا عن التعلق بالمرسل اليه على طريق تعلق الفعل بالمفعول به بل عدى الفعل اليه بفي وجعل ظرفا للفعل كقوله تعالى واصلح لي في ذريتي فان قوله ذريتي قطع عن كونه مفعولا به وذهب به الى كونه ظرفا للاصلح اى اجعل ذريتي موضعا للصلاح وكذا قوله يخرج في عراقيبها نضلي قوله لعله ذكر بالواو اى ذكر قوله الملاء في جواب هذا الرسول بالواو وذكر في جواب نوح عليه السلام بالفاء لعل الوجه فيه ان كلام الملاء الثاني لم يتصل بكلام الرسول اى لم يقع عقيب كلامه حتى يعطف عليه بقاء التعقيب بل اجتمع في الحصول قولهم الباطل وكلامه الحق فعطف عليه بالواو للدلالة على اجتماعهما في الوجود قوله وحيث استوفت به جواب عما يقال ذكر الله جواب قوم هود له في سورة الاعراف وسورة هود بغير واو وهو قوله قال الملاء الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة وقوله قالوا اما نريد الآية مثلثا وذكره ههنا بالواو فلا فرق بينهما وتقرير الجواب ظاهر قوله وما خبر بدا اى موصوله والعايد في قوله عما تشركون اما منصوب والتقدير تشركونه او مجرور اى تشركون منه قوله او انكم مخرجون مبتداء اى ما اول بمصدر مرفوع على الابتداء والظرف المقدم خبره والجملة خبر انكم الاولى والتقدير ايعدكم اخراجكم كائنا او مستقرا وقت موتكم قوله

او فاعل عطف على قوله مبتداء اى ويحتمل ان يكون قوله ها انكم مخرجون ماؤ لا بمصدر مرفوع
على انه فاعل فعل مقدر وذلك الفعل المقدر جواب اذا الشرطية وجوابها المقدر خبر لانكم الاولى
والتقدير ها بعدكم انكم اذا متم وقع اخراجكم فكلمة اذا على الوجهين الاولين ظرفية وعلى هذا
الوجه شرطية **قوله** ويجوز ان يكون خبر الاول محذوفا والتقدير ها بعدكم انكم اذا متم مخرجون
وهذا المقدر هو العامل فى الظرف وان الثانية وما فى حيزها بدل من الاولى **قوله** لان
يكون الظرف اى لا يجوز ان يكون خبر الاول الظرف لان اسم الاول جثة والظرف لا يكون
خبرا عن الجثة وانما يكون خبرا عن الحدوث والاظهر هو الوجه الاول وهو ان يكون خبر ان
الاولى هو مخرجون وهو العامل فى اذا وكررت الثانية تاكيد الما طال الفصل فان قلت ما فى
خبر ان لا يعمل فيما قبلها فكيف تقول ان عامل الظرف فى الوجوه الاول هو مخرجون قلنا مخرجون ليس
فى خبر ان الثانية بل هو فى حيز الاولى والثانية انما جئ بها لمحض التاكيد ولا يجوز ان يكون العامل
فى اذا متم لانه مضاف اليه فلا يعمل فى المضاف **قوله** بعد التصديق يعنى ان هيهات اسم لفعل لازم
هو بعد فلا بد له من فاعل مرفوع واشار الى ان فاعله مضمر يتعلق به قوله لما توعدون اى هيهات
الصحة والتصديق لما توعدون وكرر هيهات للتاكيد **قوله** او بعد ما توعدون واللام لبيان
المستبعد هو بيان لحاصل المعنى لان ما توعدون المذكور لا يكون فاعل هيهات على تقدير كون
اللام للبيان بل يكون فاعله ضمير ابهما مفسرا بقوله ما توعدون كما فى ربه رجلا ولا محل لهيهات
من الاعراب على الوجهين بخلاف ما اذا كان بمعنى البعد **قوله** وقيل هيهات بمعنى البعد فان قيل
اذا لم يكن هيهات اسما للفعل واقعا موقع بعد كيف يكون مبنيا على الفتح قلنا انه فى الاصل اسم
الفعل وان استعمل ههنا بمعنى المصدر وهذا القدر كاف فى بنائه وقيل الذى اوجب بناءها شبهها
بالاصوات **قوله** وقرئ بالفتح منونا للتنكير والفرق بين المنون وغير المنون على تقدير كونه اسم
فعل كالفرق بين قولك صَهْ وَصَهٍ وَمَهْ وَمَهٍ فى ان تقديرها فى الاول افعل السكوت والكف وفى
الثانى افعل سكوتا وكفا وروى عن الزجاج انه قال فى تفسير هيهات البعد لما توعدون فيمن
لم ينون وبُعْدٌ لما توعدون فيمن نون فنزل منزلة المصدر معرفا ومنكرا قيل هيهات بالفتح
لفظ مفرد وتاؤها للتانيث مثلها فى ظلمة وعرفة وكذلك يقلبها الواقف هاء فيقول هيهاه والفها
مقلوبة عن ياء لان اصلها هَيْهَيَةٌ كزلزلة واما المكسورة فجمع المفتوحة واصلها هيهيات ٥
فحذفت اللام التى هى الثانية والوقف عليها بالتاء كلمات وقيل من نون اعتقد تنكيرها وتصور
معنى المصدر والنكرة كانه قيل بعدا بعدا ومن لم ينون اعتقد تعريفها وتصور معنى المصدر المعرفة
كانه قيل البعد البعد فجعل التنوين دليل التنكير وعدمه دليل التعريف ولا يوجد التنكير الا فى نوعين
اسماء الافعال واسماء الاصوات نحو سيبويه وسيبويه وليس بقياس بمعنى انه ليس لكل ان تنون منها
ما شئت بل ما سمع تنوينه اعتقده تنكيرا وقيل من فتح فى القراءات المتقدمة فللخفة وللاتباع
ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين ومن ضم فتشبيها بقبل وبعد ومن سكن فلان اصل البناء
السكون ومن وقف بالهاء فاتباعا للرسم ومن وقف بالتاء فعلى الاصل سواء كسرت التاء او
فتحت لان الظاهر انها سواء وانما ذكرنا من تغيير اللغات **قوله** يموت بعضنا ويولد بعض اى
ليس المراد موت شخص واحد وحيوته لانه يستلزم القول بالاعادة والبعث وهم
يصدقون انكارهم انهم لما فرغوا من الطعن فى صحة الحشر بنوا عليه الطعن فى نبوة عليه السلام فجعلوه
مفتريا على الله تعالى فيما يدعيه من الرسالة وفيما يعدهم من الحشر والحساب فقالوا ان هو الا رجل
افترى على الله كذبا ثم انه عليه السلام لما ايس من ايمانهم فزع الى الله فقال رب انصرنى بالآية
قوله وما صلة ذكر فى كلمة ما وجهين احدهما انها من زيدة بين الجار والمجرور كما زيدت بعد الباء
فى قوله تعالى فبما رحمة وبعد من فى قوله مما خطيئاتهم وانت قليل صفة لمحذوف اى عن زمان
قليل وثانيهما انها غير زايدة بل هى نكرة بمعنى شئ او زمان وقليل صفتها وهذا الجار متعلق

بقوله

بقوله ليصبحن اى ليصبحن عن زمان قليل نادمين على قول من يجوز تقديم معمول ما بعد لام
القسم عليها ومن لم يجوز ذلك يقول انه متعلق بمحذوف تقديره عما قليل لتنصرن حذف لدلالة ما قبله
عليه وهو قوله رب انصرنى فالقرآن يجوز تقديم معمول ما بعد لام القسم عليها مطلقا وجمهور
البصريين منع ذلك مطلقا وذهب بعض النحاة الى التفصيل بين الظرف وعديله وبين غيرهما
فجوزه فيهما للاتساع ومنع فى غيرهما فلا يجوز فى واللهِ لاضربن زيدا ان يقال زيدا لاضربن
لانه غير ظرف ولا عديله **قوله** واستدل به على ان القرن قوم صالح فان المشهور فى قصتهم
ان جبرئيل عليهم السلام صاح بهم صيحة عظيمة فماتوا جميعا واما عاد قوم هود فقد قال تعالى
فى حقهم فاهلكوا بريح صرصر عاتية وان كان المراد بالقرن قوم هود كما قيل فقد روى فى قصة
عاد الآخرة انهم لما خرجوا مع شداد بن عاد بن عوص بن ارم ذات العماد التى بناها فلما بلغوا منها
مسيرة يوم وليلة بعث الله عليه وعلى من كان معه من قومه مصيحة من السماء فاهلكتهم جميعا رواه
سفيان عن منصور عن ابى وايل عن لعب وقيل المراد بالصيحة العذاب المتواصل وهو
الريح العقيم ههنا قال الشاعر صاح الزمان بآل برمك صيحة خر والشدائد تتقى الاذقان **قوله**
شبههم فى دمارهم بغثاء السيل فان احقر اوصاف الغثاء ان يذهب به السيل فلا يظفر
به ابدا فبهوا به تشبيها بليغا فى ذكر والجعل ههنا بمعنى التصيير وغثاء مفعول له الثانى ٥
قوله متواترين اشارة الى ان تترى منصوب على انه حال من رسلنا اى واحدا بعد
واحد او متتابعين على حسب الاختلاف فى معناه فعن الاصمعى ان معناه واحدا بعد
واحد بينهما مُهْلَةٌ وقال غيره هو من المتواترة وهى التتابع بغير مهلة وقال الراغب
التواتر تتابع الشئ وترا وفرادى قيل انه مصدر واقع موقع الحال والفه للتانيث كالف
دعوى لان الرسل جماعة **قوله** كتوجل وتيقور اصلها ووجل ووِيقور على فيعول التوجل
كتاس الوحش الذى يلج فيه والتاء فيه مبدلة من الواو وهو فوعل لانك لا تجد فى الكلام
تفعل اسما وفوعل كثير والتيقور بمعنى الوقار والتاء مبدلة من الواو وقوله لان الارسال
منه والمجئ اليهم يعنى ان الاضافة وان كانت للملابسة وان الرسول يلابس المرسل ٥
والرسل اليه جميعا الا انه روعيت ملابسته المرسل مع فعل الارسال وملابسته المرسل
اليه مع فعل المجئ اليهم **قوله** تعالى فجعلناهم احاديث اى اخبارا يسمر بها ويتعجب منها اى
بلغ اهلوكهم مبلغا صاروا معه اخبارا ولم ير منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث
الذى يذكر ويعتبر به **قوله** لانه فى حكم المصدر حيث يوصف به الواحد والجمع والانثى
والمذكر والمؤنث كغيره قال تعالى انكم اذا مثلهم وقال ومن الارض مثلهن فاتوا بسورة
من مثله **قوله** لا يعود عليهم التفكر بزيادة اى بفايدة وعايدة يقال هذا الامر
لا زيادة لك اى لا عايدة لك ولا فائدة وفى بعض النسخ بزيادة وهو قريب من الاول
قوله بولادتها اياه من غير مسيس يعنى انه تعالى وان جعل عيسى عليه السلام آية
بان خلقه من غير ذكر وانطقه فى المهد فى الصغر واجرى على يده ابراء الاكمه
والابرص واحياء الموتى وجعل مريم ايضا آية بان حملته من غير ذكر وقال الحسن تكلمت
مريم ايضا فى صغرها حيث قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب
ولم تلتقم ثديا قط وذكرا ما معجزة لزكريا عليه السلام او كرامة لمريم او ارهاص لعيسى
عليه السلام الا انه تعالى افرد آية ولم يقل آيتين لانه لو لم يرد كون كل واحد منهما آية على
حدة بل المراد بيان انهما آية على حدة واحدة من جهة الولادة لانه عليه السلام ولد من
غير ذكر وولدته امه من غير ان يمسها ذكر فاشتركا جميعا فى هذا الامر العجيب الناقض
للعادة فهو امر واحد مضاف اليهما فلذلك افرد آية **قوله** تعالى وآويناهما اى جعلناهما
يأويان الى ربوة ويتخذانها مأوى لهما وحقيقة المعنى جعلناها مأوى لهما والربوة

ث
ن

المكان المرتفع بالحركات الثلث فى الرآء ومثلها الرِّباوة والرُّباوة بالكسر والضم قيل
هى ارض بيت المقدس وهى اقرب الارض الى السماء بثمانية عشر ميلا قوله مستقر من ارض منبسطة
فتر القرار بالمستقر وهو موضع الاستقرار ثم بين المستقر بقوله من الارض منبسطة اى مستوية
تصلح لاستقرار المستقرين فيها ثم نقل ان المراد يكون كناية لان كون الموضع ذات ثمار يستلزم كونه
مستقر المستقرين فاطلق اللازم وهو كونه ذات قرار اى ذات مستقر واريد الملزوم وهو كونها
ذات ثمار وماء فعلى الوجهين القرار بمعنى المستقر لكن الوجه الثانى بطريق الكناية والوجه
الاول بطريق التصريح اى من غير كناية قوله فعيل من معن الماء او مفعول من عانه بمعنى
اختلف فى ان ميم معين هل هى زايدة واصله معيون اى مبصر بالعين فاعل اعلال مبيع يقال
عانه اذا ادركه بعينه كما يقال راسه اذا اصاب راسه وكبده اذا ضرب كبده ومعين فى الآية
صفة موصوف محذوف اى ماء معين مدح الربوة بان ماءها جار ظاهر على وجه الارض بحيث
يدرك بالعيون وقيل ميمه اصلية ووزنه فعيل مشتق من المعن وهو الجرى مع الاسراع والابعاد
يقال امعن الفرس اذا تباعد فى عدوه وامعن بحق فلان اذا ذهب به ورجل معن فى حاجته
اى سارع مسرع فى طلبها فكله راجع الى معنى الجرى والسرعة وقيل انه مشتق من الماعون
فانه فاعول من المعن الذى يتعاوره الناس فى المغازة كالفاس والقدر الجوهرى الماعون
اسم جامع لمنافع البيت كالقدر والفاس ونحوهما ويسمى الماء ايضا ماعونا قال الشاعر
يمج صبيره الماعون جبيا اى الماء والصبير السحابة البيضاء والماعون فى الجاهلية كل منفعة
وعطية وفى الاسلام الطاعة والزكوة والمنفعة موضع النفع وهو ما ينتفع به كالمأسدة
والمبعة فانها اسماء لموضع الاسد والبيع وقيل المعن السهل الذى ينقاد ولا يتعاصى
والماعون ما سهل على معطيه قيل ايوائها الى ربوة انها فرت بابنها عيسى عليها السلام الى الربوة
وبقيت بها اثنى عشر سنة وانما ذهب بها ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ما مات ملكهم
وههنا آخر القصص ولما ختمها ببيان انه تعالى هيأ لعيسى عليه السلام اسباب التنعم بآيات
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اباحة الطيبات لم يكن فى حق عيسى عليه السلام خاصة بل هى
شرع قديم نودى لها وخوطب بها كل نبى فى زمانه ليعلم السامع ان امر انودى له جميع الرسل
ووصوا به حقيق ان يوخذ به ويعمل وليس يا ايها الرسل خطابا مع كل الرسل دفعة لان ذلك
غير ممكن بناء على انهم ارسلوا فى ازمنة مختلفة فلا يمكن توجيه الخطاب الواحد اليهم جميعا دفعة
قوله او حكاية لما ذكر لعيسى وامه عطف على قوله بل على معنى ان كلا منهم خوطب به فى زمانه من
حيث المعنى فان المراد منه ان هذا الكلام الذى على رسول الله صلى الله عليه وسلم الا على وجه الحكاية
وانما القى عليه ابتداء تنبيها له عليه السلام على ان تهيئة اسباب التنعم لم تكن له خاصة ثم جوز
ان يكون ذلك على وجه الحكاية كانه قيل وآوينا ها الى ربوة واعلمناها انا نادينا كل رسول
فى زمانه وخاطبناه به قوله اى ولان هذه قراءة ابن عامر وحده وان هذه بفتح الهمزة
وتخفيف النون والكوفيون بكسرها وتثقيلها والباقون بفتحها والتثقيل وذكر المص فى توجيه
قراءة الباقين ثلثة اوجه الاول انها مبنية على حذف لام التعليل اى ولان هذه والثانى ان فى
الكلام حذفا تقديره واعلموا ان هذه امتكم والثالث انها معطوفة على قوله ما تعملون اى انى
عليم بما تعملون وبان هذه امتكم وعلى قراءة ابن عامر ان هى المخففة من الثقيلة ولا بد من
التوجيه باحد الوجوه الثلثة المذكورة فى توجيه ان المثقلة قوله اى متحدة فى العقايد واصول
الشرايع جواب عما يقال لما كانت شرايعهم مختلفة فكيف يكون دينهم وملتهم واحدة قوله فى
شق العصا اى فى مفارقة الجماعة يقال شق فلان العصا اى فارق الجماعة قوله وجعلوه اديانا
كاليهودية والنصرانية ونحوهما وبناء تفعل قد يكون متعديا نحو تقدمه ومنه تقطع ولذلك
فسره الجوهرى بقوله اى تقسموه ثم جوز ان يكون ان يكون لازما بمعنى تفرقوا وتحزبوا

فيكون

فيكون امرهم منصوبا بنزع الخافض او التمييز وضمير تقطعوا لارباب الامر والزبر بضم الباء
جمع زبور بمعنى الفرقة والطايفة وقيل بمعنى المكتوب من زبره بمعنى كتبه والمعنى جعلوا دينهم
الحق الذى هو دين واحد وهو الاسلام اديانا وان كل فريق بكتاب غير الكتاب الذى دان
به الآخر واراد بالكتب ما كتبوه بايديهم لا ما هو المنزل من السماء لانه غير مجعول بجعلهم والزبر
بفتح الباء جمع زبرة وهى القطعة من الشئ المتجسد كالفضة والحديد قال تعالى آتونى زبر
الحديد استعيرت لامر الدين تشبيها له بالزبر الحقيقى فى التعدد والاختلاف ثم ان الفرقين
دينهم لما كانوا فى نعم عظيمة فى الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم
فبين الله تعالى ان الامر على خلاف ذلك فقال ايحسبون ان ما نمدهم به من مال الخ وحق ما هذه ان
تكتب مفصولة من ان لانها اسمية الا انها كتبت موصولة بها متابعة لمصحف الامام لان المتابعة
بدعة فى باب الكتابة فان ما موصولة بمعنى الذى وهى اسم ان ونمدهم بصلتها وعايدها ومن
مال حال من الموصول او بيان له فيتعلق بمحذوف ونسارع خبر ان والعايد من هذه الجملة
الى اسم ان محذوف تقديره نسارع لهم به او فيه ولا يجوز ان يكون الخبر من مال لان ما العطاهم
الله وجعله مددا لهم كان من مال فلا يعاب عليهم حسبان ذلك وقوله تعالى بل لا يشعرون اضراب
انتقال والمعنى ما ذكره المص من انهم اشباه البهايم لا شعور لهم حتى يتفكروا فى ذلك الامداد
هو استدراج ام مسارعة فى الخير روى عن يزيد بن ميسرة قال اوحى الله تعالى الى نبى من
الانبياء ايفرح عبدى ان ابسط له الدنيا وهو ابعد له منى ويجزع ان اقبض عنه الدنيا وهو
اقرب له منى ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين قوله وقرئ يمدهم على الغيبة باسناد
الفعل الى ضمير الباري تعالى وقبايسه ان يقرا يسارع ببناء الغيبة ايضا ومن قراء نمدهم بالنون
ويسارع بالياء احتمل ان يجعل يسارع مسندا الى ضمير الباري تعالى والى ضمير ما الموصولة
وقرئ نسرع بالنون من اسرع وبالياء ايضا ثم انه تعالى بين صفات من يسارع فى الخيرات
وذكر لهم اربع صفات فقال ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون قوله من خوف عذابه
حذرون الخوف اسم جنس والخشية اخص منه وهى الخوف من الله تعالى اكثر كما ان استعمال الخوف
فى حق العباد اكثر واغلب والشفقة ايضا اخص من الخوف فانها عبارة عن الخوف مع الرقة
والرحمة فى حق المخوف منه كشفقة الام على ولدها فانه لا يقال خافت الام او خشيت على ولدها
بل يقال اشفقت وينبئ عن هذه التفاسير قول من قال اخشى من الفقر يوما ان يلم بها فيكثف
البيت من لحم على وضم نهوى حياتى واهوى موتها شفقا والموت اكرم نزال على الحرم والمص فسر
هذا التركيب فى اول سورة الانبياء بقوله وهم من عظمته ومهابته مرتعدون ثم قال واصل
الخشية خوف مع تعظيم والاشفاق خوف مع اعتناء فاذا عدى بمن فمعنى الخوف فيه اظهر وان
عدى بعلى فبالعكس حمل الخشية ثمة على مجرد عظمة المخوف منه وحمل الاشفاق على كمال الخشية
المستلزم لمزيد الاعتناء بالفرايض ومراعاته فى هذه الآية اوفق للمعنى الاصلى حيث اشار الى
عظمة المخوف منه باضافته الى الله تعالى والى الرحمة والاعتناء لشان المخوف منه بقوله حذرون
فان من كان خايفا من عذاب الله العظيم وعقابه الاليم كان ملازما على طاعته مجدا فى طلب
مرضاته والاحتراز عن معصيته المودية الى سخطه وعقابه رحمة على نفسه واعتناء لشانها
قوله بتصديق مدلولها لان التصديق بوجود الآيات المنصوبة وهى الموجودات الدالة
على وجود الصانع لا يوجب ان يمدح صاحبه وكذا التصديق بوجود الآيات المنزلة
فلذلك اعتبر التصديق بمدلولها قوله وجلة اى خايفة الوجل ايضا اخص من الخوف لانه
خوف يمازجه طمع اى والحال ان قلوبهم بين خوف الرد ورجاء القبول ثم انه تعالى بين علة ذلك
الوجل بقوله انهم الى ربهم راجعون وقوله تعالى اولئك يسارعون خبر ان الذين هم من خشية
والمراد بالخيرات اما طاعتهم واعمالهم الصالحة واما المثوبات الموعودة بازائها والمعنى على

الاول انهم يبادرون الى الطاعات لشدة رغبتهم فيها وعلى الثانى انهم يسارعون فى نيل ما وعد
لهم من المثوبات بمقابلة اعمالهم الصالحة وانما جعلوا مسارعين اليها لانه اذا سوبع بها لهم فقد
سارعوا فى نيلها واشار بقوله فيكون اثباتا لهم مانفى عن اضدادهم الى ان الوجه الثانى اوفق لما سبق
من قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به فانه تعالى نفى ذلك الآية ان يسارع للكفار اى يعجل لهم من ثواب
اعمالهم ما هو خير لهم واكرم واثبت ذلك لاضدادهم وهم المؤمنون الذين ذكرت صفاتهم قوله
لاجلها فاعلون السبق على ان يكون ضمير لها للخيرات واللام للتعليل وان لا يقدر للسبق مفعول
وانما الغرض الاعلام بوقوع السبق منهم مع قطع النظر الى من سبقوه بخلاف الوجه الثانى
فانه يقدر للسبق مفعول فى ذلك الوجه واللام ايضا للتعليل اى وهم سابقون الناس لاجلها
قوله او سابقون لها على ان لها مفعول سابقون واللام زايدة فى المفعول لتقوية العمل وحسن
زيادتها شيآن لوانفرد كل واحد منهما لاقتضى الجواز كون العامل فرعا وتقدم معموله عليه
كما فى قولهم لها عاملون اى عاملون اياها وقولك هو لزيد ضارب اى ضارب زيدا ثم اشار
الى ان جميع ما وصف السابقون من الخصال الاربع داخل فى وسع الانسان وطوقه غير
خارج عنه وكذا كل ما كلف به عباده وان اعمال العباد كلها مثبتة فى كتاب فلا يضيع
لعامل جزآء عمله ثم انه تعالى عاد الى ذكر الكفار بقوله بل قلوبهم فى غمرة من هذا الذى وصفت به
المؤمنون السابقون الى الخيرات ولهم اعمال من دون ذلك الذى ذكر من اعمال المؤمنين وقيل
سوى غفلتهم وجهلهم قيل المراد اعمالهم التى هم عليها فى الحال وقيل بل هو اخبار من الله
تعالى عما سيعملون من اعمالهم الخبيثة التى كتبت عليهم لابد ان يعملوها وحتى فى قوله تعالى حتى
اذا اخذنا مترفيهم غاية عمرتهم واعمالهم التى يعملونها وبعدها جملة شرطية جزآؤها اذا هم
يجأرون واذا الثانية تنوب عن الفآء اى فهم يجأرون والمعنى الاخبار بانهم لا يتناهون
عن حالهم المذكورة الى ان ياخذ الله تعالى منعميهم ورؤساؤهم بالعذاب والجؤار رفع الصوت
بالاستغاثة والضجيج لشدة ما نالهم والسنين جمع السنة وهى الجوب قوله اذ لا تمنعون منا
اى لا يمنعكم الجؤار والاستغاثة ولا يخلصكم منا اى من عذابنا على ان يكون كلمة من صلة النصر
المتضمن معنى المنع والحفظ وعلى الثانى تكون ابتدائية ثم انه تعالى بين السبب فى ان لا ينفعهم
ذلك بقوله قد كانت قوله فانه بمعنى كتابى ومعنى استكبارهم بالقرآن تكذيبهم به استكبارا
فضمن الاستكبار معنى التكذيب فعدى بعدية وهو معنى قوله والباء متعلقة بمستكبرين الخ ثم
جوز ان لا يكون الباء للتعدية بل تكون للسببية ويكون المعنى مستكبرين على المسلمين
بسبب القرآن واستماعه واصل السمر ظل القمر لسمرته لانهم يجلسون فيه ليلا بالليل فيتحدثون
ويجوز ان تكون الباء فى به متعلقا بقوله سامرا اى تسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه وكان
سمرهم بالليل عند البيت ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا ونحو ذلك وسب النبى صلى الله عليه وسلم
قوله وهو فى الاصل مصدر كانه بيان لوجه افراد سامرا مع انه خال من ضمير مستكبرين قال
صاحب الكشاف السامر يخبر به عن الواحد والجمع وقال الزجاج السامر الجماعة
الذين يحدثون ليلا وعلى تقدير ان يتعلق به بقوله سامرا قدم عليه لانه لما كان عامة
سمرهم بذكره صار وكانهم لا يسمرون الا به وقرآء تهجرون بفتح التآء وضم الجيم من
الهجر بفتح الهآء وهو قد يكون بمعنى الهجران والترك والقطع اى تهجرون آيات الله
ورسوله وتزهدون فيها فلا تصدقون بها وقد يكون بمعنى الهذيان يقال هجر المريض
هجرا اذا هذى وقرئ بضم الهآء اسم بمعنى القول القبيح يقال هجر هجرا بالفتح وهجرا بالضم
فى منطقه اذا قال قبيحا والاسم منه الهجر بالضم وقرئ بهن جميعا اى قرئ تهجرون وتهجرون
ثم انه تعالى لما وصف حال الكفرة الذين فرقوا دينهم ردّ عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه
المقالة والضلالة لابد وان يكون لاحد امور اربعة لحدها ان لا يتاملوا فى دليل نبوته

والهجر

وهو

وهو القرآن المعجز الذى يستلزم التدبر فيه معرفة الصانع ووحدانيته وجميع ما يجب
على المكلف فى باب الاعتقاد والعمل فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل الى الحق وثانيها
ان يعتقدوا ان بعثة الرسل امر غريب لم يسمع ولم يرو من الامم السالفة وليس
كذلك لانهم قد عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت ترسل الى الامم على سبيل التتابع وبثبت كل
واحد منهم ما ادعاه من الرسالة باظهار المعجزات وكانت الامم بين مصدق ناج
وبين مكذب هالك بعذاب الاستيصال فما دعاهم ذلك الى تصديق الرسل وثالثها ان
لا يكونوا عالمين بامانة مدعى الرسالة وصدقه قبل ادعائه للنبوة وليس كذلك فانهم
عرفوا منه عليه السلام قبل ادعائه للرسالة كونه فى نهاية الامانة والتنزه عن الكذب
والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين الصادق
ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله ادعاء الرسالة جنون وهذا
ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه
ان يأتى بمثل ما اتى به من الدلايل القاطعة والشرايع الكاملة ثم انه تعالى لما ذكر مبنى ضلالتهم
وبين فسادها قال جاءهم بالحق اى ليست ضلالتهم مبنيا على شئ من هذه الامور بل انه
عليه السلام جاء بالحق وهو القرآن فلم يوافق هواهم ومانشؤا عليه من التقليد واتباع ع
الشهوات فلذلك كرهوه ولم يقبلوه وقيل المعنى اذا ظهر امتناعه بحسب النوع ناظر الى قوله
تعالى ام جاءهم ما لم يات آباءهم الاولين وقوله التشخص ناظر الى قوله تعالى ام لم يعرفوا
رسولهم وقوله او بحسب ما يدل عليه ناظر الى قوله تعالى افلم يدبروا القول اى افلم
يتدبروا القول وهو القرآن قوله لانه كان منهم من ترك الايمان استنكافا من توبيخ قومه
وان يقولوا ترك دين آبائه لاكراهة للحق كما يحكى عن ابى طالب فانه لم يقبل الحق ولم يتدين
به مع انه يعرف بقلبه حقيقته ويقر بذلك بلسانه لكنه لم يقبل ذلك لما نع على زعمه ومثله
يسمى كفر المعاندة والجحود ويدل عليه قوله حين اجتمعوا اليه واراد ابو سفيان رضى الله عنه صلى الله عليه
وسلم سوءا والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى اوسد فى التراب دفينا فاصدع بامرك ما عليك غضاضة
وابشر بذاك وقر منه عيونا فدعوتنى وزعمت انك ناصح ولقد صدقت وكنت ثم امينا
وعرضت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتنى سمحا
بذاك مبينا وقد اقر ابو طالب بانه عليه السلام خير قريش فى الفضايل الانسانية فى
الخطبة التى خطبها فى تزويج خديجة رضى الله عنها وقد حضر معه بنو هاشم ورؤساء مضر وهى قوله
الحمد لله الذى جعلنا من ذرية ابرهيم وزرع اسمعيل وضئضئ معد وعنصر مضر وجعلنا
حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما آمنا وجعلنا الحكام على الناس ثم
ان ابن اخى هذا محمد بن عبد الله من لا يوزن به فتى من قريش الا رجح به فان كان فى المال
قل فالمال ظل زايل ولعمرى ما جايل ومحمد من عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل
لها من الصداق ما عاجله وآجله من مالى وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل كذا ذكره
صاحب الكشاف فى اوايل سورة آل عمران قوله كما سبق تقريره وهو قوله انها لو اتفقت فى المراد
لتوارد علل مستقلة على معلول واحد وان تخالفت فيه لتعاوقت عنه قوله وهو على اصل
المعتزلة اى القول بانه تعالى لو اتبع اهواءهم لخرج عن الالوهية يبتنى على اصل من يقول
الحاكم يحسن الاشياء وتبيحها هو العقل وان ما يستحسنه العقل يجب عليه تركه والمتابعة لما
يشتهيه الكفرة قبيح غفلة وفشا فى الالوهية على زعمهم قوله تعالى بل اتيناهم بذكرهم متصل
بقوله والكثرهم للحق كارهون اى ليس فيما جآءهم به ما يكرهونه بل هو ذكرهم اى وعظهم او
وصيتهم اى شرفهم وفخرهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك اى شرف لك ولقومك لكونه بلسانكم
ولغتكم ثم انه تعالى وبخ الكفرة بوجه آخر على عدم اجابتهم الى دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم

ما جآءهم من

انكر عليهم اولا بقوله افلم يتدبروا القول وهو استفهام بطريق الانكار اى لم لم يتفكروا ليعلموا
انه حق فيؤمنوا فيحصل لهم سعادة الدارين ثم اضرب عن هذا الاستفهام الانكارى الى استفهام
انكارى آخر فقال ام جاءهم مالم يات اباءهم اى بل اتركوا الايمان به لانهم جاءهم مالم يسمعوا مثله
شيئا من نوعه فانكروا ذلك واستبعدوه ثم اضرب عن ذلك الحدان قال بل اتركوا الايمان به
لانهم لم يعرفوه بالامانة والصدق قبل دعوى الرسالة ثم اضرب عن ذلك الحدان قال بل اتركوا
ذلك لزعمهم فى حقه كونه مجنونا ثم اضرب عن ذلك الحدان قال بل اتركوا ذلك لكونه يسألهم على تبليغ
الوحى جُعْلا يعطونه اياه فيثقل عليهم قبوله وليس الامر كذلك لان ما يعطيه الله تعالى من الاجر
والمثوبة فى الدنيا والآخرة خير من اجرهم فيه منه وحده لك عن عطائهم فلا عذر لهم فى الاباء
عن قبول قوله البتة قوله فى الضربية على الارض وهى ما يضرب به الامام على الارض وبضعه
بمنزلة الاجرة المضروبة عليها والوجه والوجه فى كون الخراج مشعرا بالكثرة كثرة المضروب
بكثرة الاراضى وأما وجه كونه مشعرا باللزوم فايجاب الشارع اياه على اصحاب الاراضى
الخراجية ثم انه تعالى لما بين طريقة القوم ابتعد بيان صحة ما دعاه اليه الرسول واشار الى
علة نكوب من عدل عنه فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم نكر الصراط المستقيم للتعظيم
ثم عرفه بتعريف العهد فى قوله عن الصراط لناكبون اى لقاعلون النكوب عنه لعدم ايمانهم بالآخرة
والنكوب من باب دخل قوله انشدك الله والرحم اى اسالك بالله وبالرحم وهو قسم استعطاف
واسترحام والقهز طعام كانوا يتخذونه من الدم ووبر البعير فى سنة المجاعة وقيل هو القراد
مع الصوف كانوا يدقونهما ممتزجين وقوله قتلت الاباء 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 الآية مدنية وان ما اصاب 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 الآيات مدنية وجعلت السورة مكية اعتبارا
للاغلب والمعظم لكشف الله تعالى عنهم هذا الضر برحمته عليهم ووجدوا الخصب لارتدوا الى ما كانوا
عليه من الاستكبار من الاستكبار وعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمومنين ولذهب عنهم هذا
الانكسار والتملق بين يديه يترحمونه واستشهد على مفهوم هذه الشرطية بانا اخذناهم بعذاب
يوم بدر فما وجدت منهم بعد ذلك استكانة ولا تضرع حتى فتحنا عليهم باب الجوع الذى هو اشد
من الاسر والقتل فابلسوا الساعة وخضعت رقابهم فارسلوا اليك اشد هم شكيمة فى العناد يتعطفك
واستكان استفعل من الكون ومعناه تحول من كون الى كون كاستحال بمعنى تحول من حال الى حال
اى تحولوا عن الحال السوء التى هم عليها الى الحال الحسنة فان باب الاستفعال قد يكون للتحول نحو استحجر
المدر اذا تحولت حجرا ويجوز ان يكون افتعل من السكون اصله استكنوا فاشبعت فتحة الكاف
فتولدت منها الالف اى ما سكنوا وما ذلوا وما خضعوا لربهم وما يتضرعون ابل مضوا على شردهم
وحتى غاية لنفى الاستكانة والتضرع ثم انه تعالى ذكرهم نعمه التى انعم بها عليهم ستادى بذلك
الشكر له عليها لكنه ذكر انواعا من النعم التى هى السمع والبصر والفواد اذ بها يتوصل الى معرفة كل نافع
وضار وكل طيب وخبيث فاخبر انه اعطى لهم ما يعرفون به النافع من الضار والطيب من
الخبيث مشاهدة وسماعا وما بينهما وبين بعض الاشياء من بعض ويختارون ما هو المختار
عندهم ستادى بذلك شكره وشكر كل نعمة فى استعمالها فى طاعة المنعم وعبوديته كاستعمال
الحواس فى احكام ما نصب من الآيات واستعمال القلب فى تفكر تلك الآيات والاستدلال بها على ما يجب
عليهم من الاشكال والتحلى بالكمالات العلمية والعملية وادرج فيه توبيخ العباد بان الشاكر
منهم قليل كما قال وقليل من عبادى الشكور فقال وهو الذى انشاكم السمع والابصار
والافئدة قليلا ما تشكرون وقليلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف وما مزيدة للتاكيد

اى

اى حقا انكم تشكرون شكرا قليلا وقيل ليس المراد انه لهم شكرا وان قل بل هو من قبيل قولك للكفور
الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان لنعمه ثم بين كمال قدرته وقوى سلطانه بقوله وهو الذى ذرأكم
فى الارض وعطف عليه انه لم يخلقهم عبثا بل خلقهم للبعث بعد الموت والحشر اليه فان خلق الخلايق
وتكليفهم بالاوامر والنواهى لمجرد ان ينتهى حالهم الى الموت والفناء من غير ان يميز بين المطيع
والعاصى عبث ولعب تعالى الله عن امثاله علوا كبيرا ثم فصل دلايل قدرته على البعث بقوله
وهو الذى يحيى ويميت وله اختلاف الليل والنهار فان من ملك وقدر على احياء الموتى واماتة
الاحياء لقادر على البعث والاعادة ومن ملك على انشاء الليل بعد ما ذهب اثر النهار وانشاء
النهار بعد ما ذهب اثر الليل لقادر على البعث والاحياء بعد الموت ثم قال افلا تعقلون
اى افلا تعقلون ان من قدر على ذلك لقادر على البعث والجزاء بعد ما صرتم ترابا وعظاما
فكيف تشركون غيره فى عبادتكم اياه وتصرفون الشكر الى غيره فيما انعم عليكم طرا ثم قال بل
قالوا مثل ما قال الاولون اى لم يعقلوا ذلك ولم يتدبروا فيه ليعلموا ان من قدر على هذه
الاشياء قدر على بعث الموتى فلا يستبعدوا ذلك بل قالوا مثل ما قال اسلافهم ائذا متنا وصرنا
ترابا وعظاما انبعث وهذا محال قوله لانه يستعمل فيما يتاهى علة لكونه جمع اسطورة بالضم ووجه
الاستدلال ان بناء افعولة يجئ لما فيه التاهى والسخرية نحو اضحوكة واعجوبة واحدوثة والكفار
كانوا يقولون ذلك بطريق التاهى والطعن فى القرآن فيكون اشعر بهذا المقام وجعل جمع
اسطار بفتح الهمزة جمع سطر بالتحريك بمعنى مسطور اى ما كتبه الاولون اقل ملاءمة لغرضهم
بالنسبة الى ملاءمة جعل جمع اسطورة ثم امر الله تعالى رسوله ان يسالهم ما يلزمهم الاقرار والاعتراف
بما كانوا ينكرون فقال قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون فاجيبونى عما اقول لكم ثم اخبر
عن جوابهم بقوله سيقولون لله قل افلا تذكرون اى بعد ما اعترفتم واقررتم بانها مختصة
بالله تعالى خلقا وملكا وهو معنى الفاء فى افلا اى افلا تتعظون بعد هذا الاعتراف فتعلموا ان
من فطر الارض ومن فيها اختراعا كان قادرا على اعادة الخلق حقيقا بان لا يشرك به بعض
خلقه فى الربوبية واستحقاق العبادة لان المستحق لها هو الرب الخالق دون المربوب المخلوق
الذى لا يضر ولا ينفع فقوله افلا تذكرون معناه الترغيب ليعلموا بطلان ما هم عليه قالا اولا افلا
تذكرون ثم قال بعده افلا تتقون لانهم بتذكرهم يصلون الى المعرفة وبعد ان عرفوه علموا انه
يجب عليهم اتقاء مخالفته ووجوب طاعته وفى قوله تعالى سيقولون لله اشارة الى انهم لا يجدون
بدا من ان يقولوا لله ويقروا به لانهم لو انكروا ذكر جهلهم النبى صلى الله عليه وسلم فيظهر جهلهم عند
كل الخلايق فلما اضطروا الى الاعتراف بذلك توجه عليهم الالزام بان يقال لهم فاذا اعترفتم بان
ذلك كله لله تعالى وهو خالقكم فكيف تركتم طاعته وخالفتم امره وانا ادعوكم الا الى ان توحدوه
وتخلصوا العبادة له وعلى هذا الاسلوب قوله تعالى قل من رب السموات ورب العرش العظيم
سيقولون لله اى لا بد لهم من ان يقروا بذلك فقل لهم اذا اعترفتم ذلك واقررتم به افلا تتقوا
مخالفته ونقمته وكذلك قوله قل من بيده ملكوت كل شئ الآية ذكر اولا الارض ومن فيها ثم ترقى
الى ذكر ما هو اعظم من ذلك وهو السموات السبع والعرش العظيم ثم ذكر ما يعم الموجودات
باسرها واختصاصه بملكوته والملكوت الملك بزيادة التاء فيه للمبالغة فيتناول الملك والملك
وقيل المعنى خزائن كل شئ وقيل ملكوت كل شئ روحه الذى هو من عالم الملكوت وذلك
الشئ قايم به يجير الله تعالى به كما قال وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
وروح ذلك الشئ بيد الله تعالى قوله تعالى سيقولون لله ذكر فى هذا الموضع ثلث
ثلث مراتب الاول باللام باتفاق القراءات واما الثانى والثالث فقد قرئا بالوجهين
سيقولون فمن قراء الله فعلى لفظ السوال لانك لو قلت من رب الدار يقال فى جوابه
زيد ومن قراء لله فقد حمل الجواب على معنى السوال لان قولك من رب الدار معناه

لمن الدار قال ان عز اذا قيل من رب القيان بموقف ورب الجياد الجرد قيل لخالد
وفي الكواشي قالوا فالثاني والثالث في جميع المصاحف بغير الف كالاول الا في مصحف
البصرة بين فانها وحدها بالف فيه قوله تعالى وهو يجير اي يؤمن من يشاء من الخائفين
ويمنعه من السوء ولا يجار عليه اي لا يؤمن من اخافه الله تعالى فلا يمنع منه مراده
بسوء وقوله تعالى سيقولون لله لا ينافض قوله اولا ان كنتم تعلمون لانه تعالى انما قال ذلك ارادة
استهانة بهم وتجويزا في حقهم ان يجهلوا مثل هذا الظاهر البين لغرضه لهم بالديانات
وذلك لا يستلزم انتفاء علمهم بذلك قوله من اين يخدعون يعني ان قوله فاني يعني
فمن اين وقوله تسحرون استعارة تبعية لمعنى يخدعون شبه الانخداع بالمسحورية
في الابتناء على اختلال العقل فاستعير له اسم المسحورية فاشتق منها تسحرون فسرت
الاستعارة الى المشتق والخادع هو الشيطان والهوى ثم قال تعالى بل اتيناهم اي ليس
اتخاذهم عن الحق لقصور البيان من قبلنا بل اتيناهم بالحق وما تبين به الرشد
من الغي وانهم لكاذبون فيما يدعون من الشرك والولد وانكار البعث ويخص ذلك مما يخالف
ما اتيناهم من الحق ثم صرح من جملة ما كذبوا بادعائه بقوله بعض الكفار الملائكة
بنات الله وزعم آخرين ان الاصنام آلهة وكذبهم فيها بقوله ما اتخذ الله من ولد وما
كان معه من اله ولما وردان يقال كلمة اذا لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف
دخلت على قوله لذهب كل اله بما خلق ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل حتى يقع جزاء للشرط وجوابا
للسؤال اشار الى دفعه بقوله جواب محاجتهم وجزاء شرط محذوف وقيام البرهان على استناد
جميع الممكنات الى واجب واحد او ان كان دليلا على بطلان الملزوم الذي هو ان يكون معه
تعالى آلهة الآن المصحح جعله دليلا على بطلان اللازم وهو ان يستبد كل اله بما خلقه وان يقع بينهم
التحارب والتغالب بناء على ان ما يدل 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 الآلهة يستلزم انتفاء الولد لانه تعالى لو اتخذ ولدا لكان ذكرا لان الولد آلهها
اذ الولد يكون من جنس الوالد ومن جوهره واذا كان آلهها لذهب اذن كل آله بما خلق اي
لانفرد واستبد بخلقه وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم قوله واصل الهمز النخس
اي الطعن يقال نخسه بعود اي طعنه والمهماز حديدة تكون في مؤخر خف الرائض ورايض
الفرس الصعب من الانها وازال صعوبتها قوله والجمع للمرات يعني ان همزات جمع همزة لا جمع همز
حتى يقال انه مصدر فكيف جمع ويجوز ان يكون الجمع لقصد الانواع من الوسواس والتعدد المضاف
اليه فان الهمز الواقع من جماعة الشياطين يمتنع ان يكون همزا واحدا قوله متعلق بيصفون
يعني ان حتى غاية لقوله بما يصفون او بقوله وانهم لكاذبون اي لا يزالون على سوء الذكر والكذب
الى هذا الوقت وهو وقت حضور الموت للكافر ولم يقل او يكاذبون لانه لا يصح ان يكون متعلقا
بحتى لعدم دلالته على الاستمرار بخلاف الجملة الاسمية فانها تدل عليه كما يدل عليه يكذبون ويصفون
قوله والواو اي في قوله ارجعون مع ان الخطاب للواحد وهو الرب تعالى لتعظيم المخاطب كما في
قوله فان شئت حرمت النساء وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا وقال المازني في قوله تعالى الغياني
جهنم ان معناه القي القي ثنى الضمير للدلالة على تكرير الفعل مرتين فيكون جمعه ههنا للدلالة
على تكريره ثلث مرات اخبر الله تعالى ان هؤلاء الكفار الذين ينكرون البعث يسألون الرجعة
الى الدنيا عند معاينة الموت فقال حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون قوله وانما الكافر
فيقول رب ارجعون يدل على ان خطاب ارجعون للملائكة لوقوعه في جواب قولهم نرجعك الى
الدنيا فيكون ذكر الرب للقسم فكانهم قالوا عند معاينة الموت بحق الرب ارجعون وقال الامام
النفي يستغيث او لا بالله تعالى فيقول رب ثم يقول للملائكة الذين حضروه لقبض الروح ارجعوني

اي

اي ردوني الى الدنيا قوله وقيل في المال او في الدنيا فالمعنى على الاول لعلي اعمل صالحا في تركتي
فاؤدي حقوق الله فيها واتقرب بها كما قال لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق وعلى الثاني في
الموضع الذي تركت وهو الدنيا يقول اني تركت فيها التوحيد والطاعة فردوني الآن اليها اعمل
الطاعة والتوحيد فيها قوله والكلمة الطائفة من الكلام المنتظم كقوله عليه السلام اصدق كلمة
قالها شاعر كلمة لبيد يعني قوله الا كل شئ ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل وقوله هو قائلها
صفة لكلمة اي انها كلمة لا يسكت هو عنها البتة لاستيلاء الحيرة وتسلط الندم عليه او هو قائلها
بلسانه لا تنفعه ولا يجاب اليها وذلك لان التركيب من باب انا عارف فان اعتبر ان هو مبتدا وقائلها
الخبر فهو من باب تقوي 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 امامهم يعني ان لفظ وراء مشتق من توارت عنك اذا استترت واختفيت عنه فكل
ما توارى عنك سواء كان امامك او خلفك فهو وراء كما والبرزخ في الاصل الحاجز بين الشيئين
ومنه قوله تعالى في البحرين وجعل بينهما برزخا والمراد بما يحول بينهم وبين الرجعة الموت والقبر فانه
مانع من الرجوع الى الدنيا قوله والضمير للجماعة يعني جمع الضمير في ورائهم بعد التوحيد لشيوع
هذا التمني في جنس الكفار وجماعتهم قوله وهو اقناط كلي دفع لما يتوهم من ظاهر قوله الى يوم
يبعثون يدل على انهم يرجعون الى الدنيا بعد يوم البعث بناء على ان حكم ما بعد كلمة الغاية
مغاير لحكم ما قبلها فلما قيل امامهم برزخ يصدهم عن الرجوع الى يوم يبعثون فهم منه انهم يرجعون
الى الدنيا بعده فدفعه بان الكلام يدل على انهم لا يرجعون الى الدنيا ابدا اما الى يوم البعث
فلصريح النص واما بعده فلما علم انه لا رجوع يوم البعث الا الى احد المنزلين الجنة او النار
ثم انه تعالى لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في
الصور والمعنى اذا بعث الناس فشبه الصور آلة اذا نفخ فيه يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة
لخراب الدنيا ولاعادة الاموات 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 بفتح الواو وضم الصاد وكسرها
وقوله بينهم ليس منصوبا بقوله فلا انساب لان اسم لا اذا بني لا يعمل بل منصوب بعامل محذوف
وذلك المحذوف هو العامل ايضا في يومئذ وقوله ينفعهم او يفتخرون بها 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 حينئذ مشغولون بانفسهم عن التساؤل وقيل ان يوم
القيمة مقداره خمسون الف سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون في بعضها
ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع وقيل التناكر يكون عند النفخة الاولى فاذا كانت الثانية قاموا
فتعارفوا وتساءلوا قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن قوله واللفح كالنفح
في الدلالة كلاهما بالحاء المهملة على معنى الهبوب والضرب يقال نفحت الريح اي هبت قال الاصمعي
ما كان من الرياح نفح فهو بارد وما كان لفح فهو حر قوله والكلوح تقلص الشفتين قيل تشويه النار
فتتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته قوله وهما
مصدر اسخر تقول سخرت منه وبه اسخر من باب علم سخرا وسخرا وسخريا وسخريا وسخرية اذا هزئت
به والذي يدل على ان المراد من الهزء قوله تعالى وكنتم منهم تضحكون والضحك انما يليق بالسخرية والهزء
فظهر انهما بمعنى قوله تعالى حتى انسوكم ذكري اي نسيتموه بسبب اشتغالكم بالاستهزاء بهم نسب
الانساء الى عبادة المؤمنين وان لم يفعلوا ذلك لكونهم سببا في ذلك كقولهم رب انهن اضللن كثيرا من
الناس لكون الاصنام سببا للضلال قوله على الامر يعني انهم قرؤا اقل كم لبثتم على معنى الله تعالى
امر الملك او لبعض رؤساء اهل النار او بعض اهل النار او يقول لهم كم لبثتم في الارض احياء
واموانا في القبور الى ان بعثتم وكم في موضع نصب على ظرف الزمان اي كم سنة وعدد بدل 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 دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا بعث بعده فلما حصلوا في النار وايقنوا دوامها وخلودهم فيها سئلوا كم لبثتم في الارض تذكيرا لهم انهم ما ظنوه دائما طويلا فهو قليل يسير بالاضافة الى ما انكروه فيحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا حيث تيقنوا خلافه فان قيل كيف يصح ان يقولوا في الجواب لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع الكذب في الآخرة فالجواب انهم ردوا الجواب بقولهم استقصارا لمدة لبثهم فيها الى وقيل لعلهم نسوا قدر لبثهم في الارض لكثرة ما هم فيه من الاهوال وعظم ما هم بصدده من العذاب ويدل عليه قولهم فاسئل العادين ولان المنقضي ليس له قدر في مقابلة الخلود فهو اقل من كل قليل ولهذا صدقهم الله تعالى في استقلالهم تلك المدة حيث قال ان لبثتم الا قليلا اى الا زمانا قليلا وجواب لو محذوف اى لو كنتم تعلمون مقدار لبثكم من الطول لما اجبتم بهذه المدة كذا قاله ابو البقاء يعني انه تعالى صدقهم في اصل الاستقلال وجهلهم في تعيين المدة ثم انه تعالى لما بكتهم في انكارهم البعث ولبث الآخرة وتحزنهم على تمادهم في الغفلة وتركهم النظر الصحيح فيما يدل على حقية البعث والقيمة فانه لولا القيمة لما تميز المطيع عن العاصي والصديق عن الزنديق فيكون خلق هذا العالم عبثا فقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا ثم نزه نفسه عن العبث بقوله فتعالى الله الملك الحق والمراد من الرجوع الى الله الرجوع الى حيث لا يملك ولا يحكم فيه سواه لا الرجوع من مكان الى مكان فيه الله تعالى وذلك ظاهر تم يعون الله تعالى هذه السورة

سورة النور مدنية روى الامام الواحدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنهم قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنزلوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة وعلموهن الغزل وسورة النور يعني انه **بسم الله الرحمن الرحيم** اى هذه سورة على ان سورة خبر مبتدأ محذوف وعلى الثاني مبتدأ موصوف والخبر محذوف وانزلناها على التقديرين صفة سورة للمدح والتاكيد بناء على ان الانزال يفهم من السورة لانها اسم لطائفة من القرآن المنزل علم ابتداؤها وانقطاعها بالتوقيف فان قلت ما فائدة هذه الجملة مع ان كل واحدة من فايدة يقصد بها الخبر ولازمها منتف فيها فالجواب ان احدى الفائدتين انما يطلب من الكلام الذي يقصد به افادة المخاطب ويكون المتكلم في صدد الاخبار والاعلام واما الكلام الذي يقصد به الامتنان والمدح والترغيب فلا يجب فيه شيء منها **قوله** اى فرضنا ما فيها على طريق ذكر المحل وارادة الحال وقال ابو علي اى فرضنا فرايضها المذكورة فيها فحذف المضاف **قوله** فتتقوا المحارم اشارة الى ان قوله تعالى تتذكرون من تذكر ما علم قيل لان المتذكر بمعنى الاتعاظ كانه قيل انزلنا فيها آيات بينات لتعلموها وتتذكروها وقت الحاجة اليها وقال الامام ذكر الله تعالى في اول هذه السورة انواعا من الاحكام والحدود وفي آخرها دلايل التوحيد فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام التي بينها اولا ثم قوله وانزلنا فيها آيات بينات اشارة الى ما بيّن فيها من دلايل التوحيد والذي يؤكد هذا التاويل قوله لعلكم تتذكرون فان الاحكام والشرايع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكرها انتهى كلامه فجعل دلايل التوحيد في المعلوم لمازعة العقول السليمة الى قبولها وابتنائها على مقدمات بديهة مركوزة في القلوب **قوله** اى فيما فرضنا على ان قوله الزانية والزاني مبتدأ حذف خبره ثم بيّن حكمها بقوله فاجلدوا الآية والفاء 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 مترتبا على ما قبلها في الذكر لان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها في الزمان

قوله

قوله وقرئ بالنصب على الاضمار على شريطة التفسير والتقدير اجلدوا الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ودخل الفاء في اول الفعل ايذانا بانه واقع في موقع جزاء شرط محذوف والاصل ان اردتم معرفة حكم الزانية والزاني فاجلدوهما اجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فحذف الشرط اعتمادا على دلالة السياق الكلام عليه وحذف الفعل ثم فسر لكون التفسير بعد الابهام اوقع في النفس فصار فالزانية والزاني اجلدوا كل واحد منهما ثم قدم المفعول على الفاء ليصير عوضا عن الشرط المحذوف فكما ترى **قوله** لاجل الامر فان الفعل الواقع بعد ما اضمر عامله على شريطة التفسير اذا كان امرا او نهيا يختار نصبه حتى يكون الجملة الطلبية فعلية وهي اولى ان امكن 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 وقول الزان بلا ياء اى وقرئ والزان بغير ياء اكتفاء بالكسرة عنها كما في قوله تعالى يوم يدع الداع **قوله** والجلد ضرب الجلد كما يقال راسه وبطنه اذا ضرب راسه وبطنه فكذا يقال جلده اذا ضرب جلدهُ والزنا عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا **قوله** وهو حكم يخص بمن ليس بمحصن يعني ان الآية تتناول جميع الزناة والزواني 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 بالخبر المتواتر يجوز اتفاقا قال الامام واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن بما ثبت بالتواتر من انه عليه السلام فعل ذلك وقال عمر رض لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبته في المصحف وقال قد خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قايل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله وقد قرانا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخبر ان الذي فرضه الله هو الرجم **قوله** وزاد الشافعي عليه وقال ابو حنيفة يجلد اما التغريب فمفوض الى راي الامام واحتج على نفي التغريب بوجوه على نفي التغريب بوجوه منها ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقرر النسخ من ثلثة اوجه احدها ان سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء وقد صرح ايمة اللغة بان اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفرق الشرط بالذي دخلت عليه كلمة ان والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية ماخوذ من قولهم جازيناه اى كافيناه وقال عليه السلام يجزيء ولا يجزي احدا بعدك اى يكفيك ومنه قول القايل اجتزات الابل بالعشب عن الماء وانما تقع الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه شيء آخر وايجاب شيء آخر معه يقتضي نسخ كونه كافيا والثاني ان المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقد كان ذكر هو كمال الحد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد كان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي الى نسخ كونه كل الحد واجاب عنه المص بانه ليس في الآية ما يدفع وجوب التغريب اذ ليس فيها ادخال حرف الفاء على الامر بالجلد واما كون مدخولها جزاء كافيا في العقوبة فليس من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة وليس في الآية الا وجوب الجلد وليس فيها ما يدفع وجوب شيء آخر والنسخ المقبول نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمردود منه نسخ بالاحاد فانه مردود عند الحنفية **قوله** ولد في العبد ثلثة اقوال احدها تغريب سنة كما في الحر لان التغريب للايحاش وذلك معنى يرجع الى الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كدة الايلاء والعدة وثانيها نصف سنة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والتغريب يقبل التنصيف فينصف كما ينصف الجلد في حقه فانه يجلد نصف جلد الاحرار وثالثها انه لا يغرب كما قال ابو حنيفة لقوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد ولم يامر بالتغريب

ابو حنيفة

ولان منافعه للسيد ففي نفيه اضرار بالسيد واعلم ان كون الزنا موجبة للرجم تارة والجلد
اخرى مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران في العقوبات كلها واما كونه موجبة للرجم
فلا بد فيه مع العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول الحرية واجمعوا ان الرقيق لا يجب
عليه الرجم البتة كما اجمعوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة وكذا العبد عند الجمهور وقال
اهل الظاهر يجلد العبد مائة جلدة كالحر عملا بعموم قوله الزانية والزاني الشرط الثاني
التزوج بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين وبوطي الشبهة
ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب بالثيب
وانما يصير ثيبا بالوطي وشرط ابو حنيفة ان تكون الاصابة بالنكاح الصحيح بعد البلوغ
والحرية والعقل لانه لما شرط اكمل الاصابات وهو ان تكون بنكاح صحيح شرط ان تكون
تلك الاصابة في حال الكمال والاسلام والاسلام ليس شرطا في كون الزنا موجبا للرجم عند
الشافعي وابي يوسف رحمهما الله وقال ابو حنيفة هو شرط ايضا واحتج عليه بان الذمي لم يزن بعد
الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن
وبيان الثاني ان المسلم الذي لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام لا يحل دم
امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق
فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين جلة ما للمسلمين ان لا يحل دمهم الا لاحدى
المعاني الثالث وكذا اهل الذمة ولما لم يكن الذمي محصنا لم يجب قتله باقدامه على الزنا
واجاب المصنف عن هذا الاحتجاج بان معنى الحديث ان من اشرك بالله فليس بمحصن الدم بحيث
لا يقتل قاتل المسلم قصاصا فان القصاص انما يجب بقتل ما حقن دمه ابدا والمشرك ليس ممن
حقن دمه فلا يقتص من المسلم لاجله واليه ذهب الشافعي واحتج عليه بقوله عليه السلام
لا يقتل مؤمن بكافر ويقتل المسلم بالذمي عندنا لما روي انه عليه السلام فعل ذلك ويجب القصاص
في الاطراف بين المسلم والكافر اجماعا واعلم ان عقوبة الزاني كانت في الاسلام ان يحبس حتى يموت
في حق الثيب وان يوذى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللذان يأتيان الفاحشة من نسائكم
فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفيهن الموت
او يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان
نسخ فجعل حد الثيب على الزنا الرجم وحد البكر الجلد والتغريب روي عنه عليه السلام انه قال
حدثت عني حديث قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب
بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة واحتج الشافعي بهذا الحديث على ما ذهب اليه من الجمع
بين الجلد والتغريب في حق البكر وبين الجلد والرجم في حق الثيب قوله تعالى ولا تأخذكم
بهما رافة اي لا تدركم الرقة والشفقة عليهما بحيث تودي الى تعطيل حد الله وترك اقامته
او الى المسامحة فيه فان الايمان يوجب الايتمار بامر الله والتشدد فيه دون اللين والمسامحة
وفي الحديث يوتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال انت ارحم به مني
فيؤمر به الى النار ويوتى بمن زاد سوطا فيقول لبيتهوا عن معاصيك فيقال انت احكم مني
فيؤمر به الى النار ويجوز ان يكون هذا الحديث تفسيرا للقول عليه السلام القضاة ثلثة
قاضيان في النار وقاض في الجنة وعن ابي هريرة اقام حد بارض خير لها من مطر
اربعين ليلة قوله وقيل واحد احتجاجا بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
او اثنان احتجاجا بقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طايفة وكل ثلثة فرقة والخارج
من الثلثة واحد او اثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر ثم انه تعالى لما بين حكم الزنا
وعقوبته من اراد بين حكما ثانيا فقال الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة الآية ولمكان ظاهر
النظم اخبارا بان الزاني لا ينكح المؤمنة العفيفة وان الزانية لا ينكحها المؤمن التقي وكان هذا

وفي رواية خذوا عني خذوا عني

المحصن

الخامسة عشر من حاشية شيخ زاده
من اوائل سورة النور الى اوائل سورة العنكبوت

الحد غير ظاهر الصحة في حكم هذه الشريعة لان الزاني قد 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 بالمراءة الزانية اشار النص الى جوابه بان حمل الاخبار
المذكور على الاعم الاغلب على طريق قولك لا يفعل الخير الا الرجل التقي مع ان بعض من
لا يكون تقيا قد يفعل خيرا مراد القائل بيان ان ما وقع من الخير انما يقع غالبا من
التقي وهو لا ينافي وقوعه من غير التقي على قلة فكذا ههنا وبان حمل التحريم على التنزيه
قال الامام النسفي واصح الاقاويل في هذه الآية انها تزهيد في نكاح البغايا وتاويل ذلك
ان اهل الاسلام والايمان سبيلهم ان لا يرغبوا الا في المسلمات العفايف واما الزاني فهو
انما يميل الى من هي على مذهبه في الزنا اوالى من لا يعتقد الايمان فعلك ان يتفكر في
التعفف والزانية ايضا انما تميل الى احد الرجلين اما الى الزاني مثلها واما الى مشرك
شر منها قوله وكان حق المقابلة فان قوله الزاني لا ينكح اي لا يتزوج انما يقابل قوله لنا
والزانية لا تنكح ولا تتزوج الا ان هو زان الا انه لما كان المقصود بيان احوال الرجال
وان اي طائفة تميل الى العفايف واي طايفة تميل الى الفواجر لم يراع حق المقابلة
قوله والحكم مخصوص بالسبب الذي ورد فيه فالمعنى وحرم نكاح البغايا قصد التزوج بهن ياخذن
في الزنا كما خطر ببال فقراء المهاجرين حين قدموا المدينة وفيها نساء بغايا يكرين انفسهن وهن
يومئذ اخصب اهل المدينة ان يتزوجوا بهن الى ان يغنيهم الله تعالى عنهن فالالف واللام في قوله
الزاني وفي قوله على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكن المراد به الاقوام الذين نزلت الآية
فيهم وبسببهم فتقدير الآية اولئك الزواني الا تلك الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحهن الا
اولئك الزواني وحرم نكاحهن باعيانهن على المؤمنين والايامى جمع ايم وهو من لا زوج له
رجلا كان او امراة وسئل عليه السلام ان من زنا بامراة هل له ان يتزوجها فاجاب بقوله
اول سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال وشبهه ابن عباس بن سرق ثم شجرة ثم
ثم اشتراه وعن عايشة رضي الله عنها ان الرجل اذا زنى بامراة ليس له ان يتزوجها لهذه الآية واذا
باشرها كان زانيا قوله وهو فاسد لان الاشكال باق لانا نرى ان الزاني قد يطاء العفيفة
بان يتزوجها ولو قلنا المراد ان الزاني لا يطاء بطريق الا الزانية فهذا الكلام لا فائدة فيه
قوله لوصف المقذوفات بالاحصان بيان للقرينة المعينة لكون المراد بالشيء المقذوف به
الزنا فان ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي رموا المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا لان
المحصنات قد يرمين بالسرقة والكذب ونحوهما فلا بد من قرينة تدل على تعيين المراد
واتفق العلماء على ان المراد الرمي بالزنا بقرينة تقدم ذكر الزنا ولانه تعالى وصف المقذفات
بالاحصان وهو العفة عن الزنا فدل ذلك على ان المراد رميهن بعدم العفاف ولقوله تعالى
ثم لم ياتوا باربعة شهداء اي على صدقهم فيما رموهن به وكون الشهود اربعة انما يشترط
في القذف بالزنا فان القذف بغير الزنا يكفي فيه شاهدان وان الواجب فيه التعزير
دون الحد ثم ان اقر المقذوف على نفسه بالزنا او اقام القاذف اربعة من الشهود على زناه
سقط الحد عن القاذف لان الحد وجب لافترائه على البريء وقد ثبت صدقه قوله ولا فرق
فيه يعني لا فرق بين المحصنين والمحصنات في ان قذفهم بالزنا يوجب جلد القاذف ثمانين
الآن النص ورد في قذف المحصنات لما ذكره قوله لخصوص الواقعة على ما قيل من ان هذه
الآية نزلت في حسان بن ثابت حين تاب مما قال في حق عايشة رضي الله عنها قوله ولا يشترط اجتماع الشهود
عند الاداء لان الاتيان باربعة شهداء يصدق على الاتيان بهم مجتمعين ومتفرقين وقياسا
على سايرالاحكام فانها تثبت بشهادة الشهود بها سواء شهدوا مجتمعين او متفرقين فكذا
حكم الزنا وقال ابو يوسف اذا شهد واحد متفرقين لا يثبت الزنا وعليهم حد القذف لان الشاهد

الواحد لما شهد فقد قذف المشهود عليه ولم يات باربعة شهداء فيجب عليه الحد للآية وتعبيره
عن القذف بلفظ الشهادة لا يخرجه عن كونه قاذفا ولو اتى القاذف باربعة شهداء فتاب
فشهد واعلى المقذوف بالزنا قال ابو حنيفة يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود
وقال الشافعي في احد قوليه يحدون واصح ابو حنيفة مع باقي اصحابه اربعة شهداء فلا يلزمه الحد
والفاسق من اهل الشهادة فقد وجدت شرائط الشهادة الا انه لم تقبل شهادتهم للتهمة قوله
لضعف سببه بالنسبة الى سبب ضرب الزنا فان سبب ضرب القذف هو القذف وهو قول يحتمل
الصدق والكذب وسبب ضرب الزنا فعل ثبت بالشهود العدول ولا شك انه اقوى في كونه فحشا
بالنسبة الى القاذف فخفف عقوبة القول الضعيف واحتمال صدق القاذف يقتضي سقوط الحد
رأسا الا انه عوقب صيانة للعرض ورد عا عن هتكه قوله خلافا لابي ح فان عدم قبول شهادته
متوقف على اقامة الحد عليه عنده حتى اذا تاب قبل اقامة الحد عليه او قبل تمام حده تقبل شهادته
عنده فمعنى الآية عنده ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا بعد اقامة الجلد عليهم فلا تقبل شهادة
المحدود في قذف وان تاب وصار من الاتقياء وقال الشافعي 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 هل يرجع الى الاحكام
المذكورة او يختص بالجملة الاخيرة فعند ابي ح مع الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة يختص
بالجملة الاخيرة وعند الشافعي يرجع الى الكل لان الواو للجمع المطلق فقوله فاجلدوهم ثمانين ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون جمل متعاطفة بالواو فصار الجميع كما لو 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 البتة فوجب رجوعه الى الكل ويؤيده انا اجمعنا على
انه لو قال عبده حر وامراته طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه
واحتج اصحاب ابي ح مع على ان حكم الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة بانه لو رجع الى جميع الجمل
المتقدمة لوجب ان لا يجلد القاذف اذا تاب وهو باطل بالاجماع فوجب ان يختص بالجملة
الاخيرة فقال المص بناء على مذهبه الاستثناء راجع الى اصل الحكم وهو كون قذف المحصنات
مقتضيا للجلد وردّ الشهادة ابدا والتفسيق والمعنى من قذف محصنة فاجمعوا له الجلد والرد
والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله تعالى يغفر لهم جناية فلا يعاقبهم عليه
ولما ورد ان يقال فعلى هذا يلزم ان القاذف اذا تاب عن القذف قبل ان يجلد يسقط عنه
الحد ولا يسقط بالاجماع اشار الى جوابه بقوله ولا يلزمه سقوط الحد كما قيل لان من تمام توبته
الاستسلام للحد والاستحلال من المقذوف له ان يعفو عن موجب القذف قبل ان يشهد الشهود
ويثبت القذف واما بعد ان يرافع الى القاضي ويثبت القذف باقامة الشهود عليه فليس له ان
يعفو بعده لان المقذوف وان استحق على القاذف ان يستوفي منه الحد الا انه مما اجتمع فيه
حقان وحق الشرع فيه غالب فليس للمقذوف ان يعفو عن موجب القذف بعد ثبوته قوله ومحل
المستثنى النصب لما تقرر في النحو من انه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب
والمستثنى منه مذكور كقولك ما مررت باحد الا زيد بالجر على البدل من احد والا زيدا بالنصب على
الاستثناء ويجب نصبه في كلام موجب وما في الآية لما كان راجعا الى اصل الحكم وكان 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 الآية يرجع الى قوله ولا تقبلوا لهم شهادة وهو
كلام غير موجب وحق المستثنى ان يكون مجرورا بدلا من هم في لهم قال صاحب الكشاف والشافعي
جعل جزاء الشرط جملتي فاجلدوا ولا تقبلوا وجعل الاستثناء متعلقا بالجملة الثانية منهما
لا بمجموع جملتي الامر والنهي لان التوبة لا تسقط حق العبد ولم يرض المص بهذا النقل لكونه مخالفا

200

لما اشتهر من ان الشافعي من كون الاستثناء المذكور عقيب الجمل يرجع الى الكل قوله وقيل منقطع
اي عما قبله والمعنى لكن الذين تابوا من ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فقوله الا الذين مبتدأ
خبره قوله فان الله غفور اي غفور لهم فحذف الجار والمجرور للعلم به روي عن ابن عباس
انه قال لما نزل قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء قال لعاصم بن
عدي الانصاري ان دخل رجل منا بيته فراى رجلا على بطن امراته فان جاء باربعة رجال
يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتل قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك
المراة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر
وكان لامراة يقال لها خوله بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رايت شريك بن سحماء
على بطن امراتي خوله فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
ما اسرع ما ابتليت بهذا في اهل بيتي فقال عليه السلام وما ذاك فقال اخبرني عويمر بن عمي انه
راى شريك بن سحماء على بطن امراته خوله فذعر رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم جميعا فقال
لعويمر اتق الله في زوجتك وابنت عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله تالله لقد رايت شريكا
على بطنها وافي ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها لحبلى من غيري فقال لها رسول الله اتق الله
ولا تخبري الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمر رجل غيور وانه راى شريكا يطيل
النظر ويتحدث في مخيلته الغيرة على ما قال فانزل الله تعالى قوله والذين يرمون ازواجهم
وبين له ان حكم قذف الزوجة اللعان بعد ما بين حكم قذف الاجنبيات فامر رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان يؤذن الصلوة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان
خوله لزانية وافي لمن الصادقين ثم قال في الثانية اشهد اني رايت شريكا على بطنها وافي
لمن الصادقين ثم قال في الثالثة اشهد بالله انها الحبلى من غيري افي لمن الصادقين ثم قال
في الرابعة قل اشهد بالله انها زانية وافي ما قربتها منذ اربعة اشهر وافي لمن الصادقين ثم قال
في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال له اقعد وقال لخوله قومي
فقامت ووقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد
بالله ما راى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله ما انا حبلى منه
وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة اشهد بالله ما رآني على فاحشة قط وانه لمن الكاذبين
وقالت في الخامسة غضب الله على خوله ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق النبي صلى الله
عليه وسلم بينهما وقضى ان الولد لها ولا يدعى لاب ثم قال عليه السلام ان جاءت بولدها كذا وكذا فهو لزوجها
وان جاءت به مثل اربا من قيل فيه فهو له ثم جاءت به على ما يشبه من نسب اليه فقال لولا الايمان لكان
لي ولها شان وفي هذه الواقعة روايات منها ما اشار اليه المص بقوله نزلت في هلال بن امية
وهو احد الثلثة الذين تاب الله عليهم قوله واربع على المصدر لانه في حكم المصدر باضافته اليه
وناصب هذا المصدر مثله كما في قوله تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا قوله وثبوت هذا الزنا على
المراة عطف على قوله سقوط حد القذف عنه واعلم انه اذا قذف الرجل امراته بالزنا يجب عليه الحد
ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في قذف الاجنبي لا يختلف موجبها غير انهما يختلفان
في الخلص ففي قذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او ببينة تقوم على انها
زنت وفي قذف الزوجة يسقط الحد عن القاذف باحد هذين الامرين وباللعان ايضا وهو قول
المص وحكم سقوط حد القذف عنه ولعان الزوج لما كان بمنزلة الشهادة التي يثبت بها الزنا
فقد اوجب عليها حد الزنا نقلا للامام عن الشافعي انه قال يتعلق باللعان خمسة احكام درء
الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها تثبت بمجرد لعانه ولا
يفتقر فيه الى لعانها ولا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا ايقاعا للفرقة واستدل
المص على قوله وثبوت حد الزنا على المراة بقوله ويدرأ عنها العذاب بناء على انه حمل العذاب

على الحد كما حمل عليه في قوله وليشهد عذابهما طائفة وحمله الحنفيون على الجبر والحبس
على اللعان والمعنى ويدفع عن المراءة ان تجبر وتحبس الى ان تلاعن او تصدق زوجها
فيما رماها به فانها اذا امتنعت عن اللعان حبست واجبرت عليه حقا للزوج وفيه
انه عليه السلام استصحبها وكان عليه السلام اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن
خرج اسمها خرج بها معه فاقرع بين نسوانه في غزوة غزاها قبل بني المصطلق
فخرج فيها اسم عايشة رض فخرجت معه عليه السلام والجذع الخرز وظفار على وزن
قطام مدينة باليمن فقولها من جذع ظفار اى من خرز منسوب اليها والمنشد
من عرف الضالة والناشد من يطلبها فالانسب ان يقال لى يرجع اليها ناشد
والتعريس نزول القوم في السفر اخر الليل والمراد هنا مطلق النزول ويقال ادلج
القوم اذا سافر اول الليل والاسم دلج ويقال ادلج من باب الافتعال اظهار
من اخر الليل قالت عايشة رض لما اصبح صفوان عند منزلي فعجد سواد
انسان نايم فعرفني حين رآني وقد كان يرانى قبل ان يضرب علي الحجاب فاستيقظت
باسترجاعه حين عرفني فخمرت وجهي بجلبابي فوالله ما كلمني بكلمة ولا سمعت
منه كلمة غير استرجاعه حتى اناخ راحلته فوطاء على يدها اى يد راحلته فركبتها
فانطلق يقود بي حتى اتينا الجيش في نحر الظهيرة فهلك في من هلك وكان الذي تولى
كبره عبد الله بن ابي بن سلول وخاضوا في حديثي وافشوه في العسكر وخاض اهل العسكر
فجعل يروعه بعضهم من بعض ويحدث بعضهم بعضا قالت وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
المدينة واشتكيت حين قدمتها شهرا والناس يفيضون في قول اهل الافك ولا اشعر شيء
ذلك غير انه يريبني ذكر في مرضي اني لا اعرف من رسول الله صلى الله عليه وسلم اللطف الذي
كنت ارى منه حين اشتكيت انما يدخل علي فيقول كيف تيكم فذاك يريبني ولا اشعر بالشر
فلما رايت ذلك قلت يا رسول الله لو اذنت لي فانقلب الى ابوي فيمرضانني قال لا بأس
فانقلبت الى بيت ابوي وكنت فيه الى ان برئت من مرضي بعد بضع وعشرين ليلة فخرجت
في بعض الليالي ومعي ام مسطح قبل المناصع ومتبرزنا ولا نخرج الا ليلا الى ليل وكان
عادة اهل المدينة حينئذ ان يتخذوا الكنف في بيوتهم انما كانوا يذهبون في فسح المدينة
على عادة العرب الاولى في التبرز تادبا من اتخاذ الكنف عند بيوتهم فانطلقت انا وام
مسطح وهي ابنة ابي رهم وامها بنت صخر بن عامر خالة ابي بكر الصديق رض فلما فرغنا
من شاننا واقبلنا الى جانب البيت اذ عثرت ام مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح فقلت
لها بئس ما قلت اتسبين رجلا قد شهد بدرا فقالت او لم تسمعي ما قال قلت وما قال
فاخبرتني بقول اهل الافك فازددت مرضا الى مرضي فلما رجعت الى بيتي فقلت يا امة
ما يحدث الناس قالت اي بنية هوني عليك فوالله لقلما كانت امراة قط وضيئة
عند رجل يحبها ولها ضرائر الا كثرن عليها قالت قلت سبحان الله او قد تحدث الناس
بهذا قالت فبكت تلك الليلة حتى اصبحت لا يرقا لي دمع ولا اكتحل بنوم ثم اصبحت ابكي
ودعى رسول الله صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد وعلي بن ابي طالب حين استلبث
الوحي يستشيرهما في فراق اهله فاما علي بن ابي طالب فانه قال لم يضيق الله عليك
والنساء سواها كثير فاستبدل واما اسامة بن زيد فاشار اليه بالذي يعلم من براءة
اهله وبالذي يعلم في نفس النبي صلى الله عليه وسلم من الود فقال يا رسول الله ما علمت
منها الا خيرا فلا تجمل وانظر واسال اهلك قالت وسال حفصة بنت عمر رض قالت
يا رسول الله ما رايت عليها من سوء قط وسال زينب بنت جحش فقالت مثل ذلك
وسال بريرة فقال اي بريرة هل رايت شيئا يريبك من عايشة قالت بريرة والذي

بعثك

بعثك بالحق نبيا ما رايت عليها امرا قط اغمصه اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين
اهلها فيا تي الداجن فياكله قالت فقام النبي صلى الله عليه وسلم فاقبل حتى دخل علي وعندي
ابواي ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل في حتى ما قيل وقد لبث شهرا لا يوحى اليه
في شاني بشيء قالت فتشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جلس ثم قال اما بعد يا عايشة
فانه قد بلغني عنك كذا وكذا ان كنت بريئة فسيبرئك الله عز وجل وان كنت الممت بذنب
فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه قالت
فلما قضى رسول الله كلامه قلص دمعي حتى ما احس منه قطرة فقلت لابي اجب عني رسول
الله فيما قال قال والله ما ادري ما اقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لامي اجيبي
عني رسول الله قالت والله ما ادري ما اقول فقلت وانا جارية حديثة السن لا اقرا كثيرا
من القران والله لقد عرفت انكم قد سمعتم هذا حتى استقر في انفسكم وصدقتم به ولئن
قلت لكم اني بريئة لا تصدقوني ولئن اعترفت لكم بامر والله يعلم اني منه بريئة لتصدقني
والله لا اجد لي ولكم مثلا الا كما قال ابو يوسف 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 شاني وحي يتلى ولشاني كان احقر في نفسي من ان يتكلم
الله في بامر يتلى ولكني كنت ارجو ان يرى النبي صلى الله عليه وسلم رؤيا يبرئني الله بها قالت
فوالله ما رام رسول الله مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله تعالى على نبيه واخذه
ما كان ياخذه من البرحاء عند الوحي حتى انه لينحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي
من ثقل القول الذي انزل عليه فلما سري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سري عنه وهو
يضحك فكان اول كلمة تكلم بها ان قال ابشري يا عايشة اما والله لقد براك فقلت بحمد الله تعالى
للحمدك ولا بحمد اصحابك فقال لي اي قومي اليه فقلت والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله عز وجل
قالت فانزل الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم الى آخر الآيات العشر في براءتي فلما انزل
الله تعالى هذه الآيات قال ابو بكر الصديق وكان ينفق على مسطح لقرابته وفقره والله لا انفق
عليه شيئا ابدا بعد الذي قال لعايشة ما قال فانزل الله تعالى ولا ياتل اولوا الفضل منكم الى قوله الا
تحبون ان يغفر الله لكم قال ابو بكر اني والله لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى مسطح النفقة التي
كان ينفق عليه وقال لا انزعها منه ابدا وعصبة خبر ان ومنكم صفة والمعنى ان الذين اتوا
بالكذب في امر عايشة جماعة كائنة منكم في كونهم موصوفين وعبد الله ايضا كان من جملة من
حكم له بالايمان ظاهرا وفيه فانه بداء به واذاعه قالت عايشة ركبت واخذ صفوان بالزمام
يقودها فمر برنا بملاء من المنافقين فيهم عبد الله بن ابي فقال من هذه قالوا عايشة قال
والله ما نجت منه ولا نجا منها وقال لعنه الله امراة نبيكم بات تيكم رجل حتى اصبح ثم جاء يقود
بها قالت وهو الذي تولى كبره منهم فانه لما كان مبتدئا بذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب
مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من
عمل بها الى يوم القيمة روي انه لما نزلت آية براءة عايشة رض قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
على المنبر فذكر ذلك وتلا القران فلما نزل ضرب عبد الله بن ابي مسطح وحمنة حد
القذف وفيه لولا اهلا بمعنى لولا اهله تحضيضية بمعنى هلا فان لولا اذا ولي الفعل يكون
للتحضيض كقوله لولا اخرتني واما اذا ولي الاسم فليس كذلك كقوله لولا انتم لكنا مؤمنين
ولولا فضل الله عليكم وحرف التحضيض يلزم الفعل لفظا او تقديرا ومعناها اذا دخلت
في الماضي التوبيخ واللوم على ترك الفعل واذا دخلت في المضارع فمعناها الحض على الفعل
والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر ولا يكون التحضيض في الماضي لان الطلب لا يتصور
فيه فمعنى الآية ايها الذين سمعوا قول قاذف عايشة بصفوان هلا ظننتم بالذين منكم من المؤمنين

والمؤمنات خيرا اذ سمعتم ما قيل في حقهم جعل المؤمنين كنفس واحدة كما في قوله ولا تلمزوا انفسكم وحق الكلام ان يقال ظننتم وقلتم وعدل عنه الى الغيبة مع التصريح بصفة الايمان تنبيها على ان الذي يليق بالمؤمن الا يظن بؤمن مثله الا الخير وان يبرئه من السوء ومبالغة في التوبيخ فان اصل التوبيخ وان حصل بان قيل لولا ظننتم بانفسكم خيرا لكنه يزداد بالالتفات الى الغيبة اذ في اشارة الى ان شان الايمان يقتضي ان يظن المؤمن خيرا باللؤمن ويذب الطاعنين فيه بقوله هذا افك مبين ممن ترك هذا الظن والذب فقد ترك العمل بمقتضى الايمان وهذه المبالغة لا تحصل بالاسلوب الاول قوله وانما جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف يتضمن السوال عن شيئين الاول ان حرف التحضيض يجب ان يدخل على الفعل فكيف جاز دخوله على الظرف والثاني ان الظرف ههنا معمول لقوله ظن المؤمنون وقالوا فلم قدم عامله اجاب عن الاول بان للظروف شانا ليس لغيرها وهو تنزلها من الاشياء منزلة انفسها لوقوعها فيها من غير انفصال عنها وعن الثاني بان الفائدة في تقديم الظرف بيان انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا عن الاثم والخلل اول ما سمعوا بالافك بان يظنوا بالمؤمنين والمومنات خيرا ويقولوا هذا افك مبين ولا يتكلموا به ولا يذيعوه فلما كان ذكر الوقت اهم وجب تقديمه قوله ياخذ بعضكم من بعض يعني ان تلقي القول اخذه من الغير ومنه قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وفسر التلقي باخذ بعضهم من بعض لان كل واحد من المتلقي والمتلقى منه داخل في هذا الخطاب وصفهم الله تعالى بارتكاب ثلثة اثام وعلق مس العذاب العظيم بها احدها تلقي الافك بالسنتهم وذلك ان الرجل كان يلقي الرجل ويقول له ما رايك في محمد حديث الافك حتى شاع واشتهر ولم يبق بيت ولا ناد الا طار فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة وذكر من العظايم وثانيها انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به والاخبار بالشئ يجب ان يكون مسبوقا بان يستقر صورته في القلب اولا ثم يترجم عنه اللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري على السنتهم ويدور في افواههم من غير ان يستقر العلم به في قلوبهم وهو جرم 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 وما يصح لنا اشارة الى فائدة زيادة يكون مع ان الكلام سديد بدونها يقال ما لنا ان نتكلم بهذا ونظيره قوله تعالى ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق فانه بمعنى ما ينبغي وما يصح قوله تعجب من ذكر الافك وعظمه او ممن يقول ذلك حيث عصى الله تعالى في حق هولاء الكرام ثم بين وجه استفادة معنى التعجب من كلمة التسبيح فقال واصل اي والاصل في ذكر هذه الكلمة ان يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنايعه تنزيها له من ان يخرج مثله عن قدرته ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه قوله او تنزيه عطف على قوله تعجب قوله ينفر عنه اي عن النبي فيفوت ما هو المقصود من ارساله فان الانبياء انما بعثوا الى الكفار ليدعوهم الى الدين والى قبول ما قالوه عن الله تعالى من الاحكام والثواب والعقاب وهذا المقصود لا يحصل اذا كان في الانبياء ما ينفر الكفرة عنهم فجاز ان يكون امراة النبي كافرة لان الكفر ليس مما ينفر عندهم ولا يجوز ان تكون فاجرة لان الكشحة من اعظم المنفرات والكشحان الذي امراته فاجرة تدعو الرجال الى نفسها وهو يعرف حالها اي هو زوج الفاجرة والبهتان مصدر بهته اي قال عليه ما لم يفعله سمي به المبهوت به ان كان الاشارة بقوله هذا الى الافك بمعنى القول الكاذب وان كان اشارة الى الافك بمعنى الكذب والافتراء يكون البهتان ايضا مصدرا فقوله هذا بهتان عظيم معناه هذا الافك افتراء عظيم يتحير من عظمه روي ان ام ايوب قالت لابي ايوب الانصاري اما بلغك ما يقول الناس في عايشة فقال ابو ايوب سبحانك هذا بهتان عظيم فنزلت الآية على وفق قوله ثم قال يعظكم الله بهذه الموعظة التي بها تعرفون عظم هذا الذنب وان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة كراهة ان تعودوا او يعظكم

الله تعالى

في

في ان تعودوا واحتى لا تعودوا لمثله ابدا قوله الحد والسعير الى غير ذلك فيه اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليس معناه مجرد وصفهم بانهم يحبون شيوعها في حق الذين امنوا من غير ان يشيعوها ويظهروها فان ذلك القدر لا يوجب الحد في الدنيا بل المعنى ان الذين يشيعون الفاحشة والزنا في الذين امنوا كصفوان وعايشة رضي الله عنهما عن قصد ومحبة لاشاعتها الخطوات جمع خطوة بضم الخاء وهي ما بين القدمين وبالفتح مصدر خطوت المرة والمراد بها ههنا سيرة الشيطان وطريقته والمعنى لا تسلكوا مسالكه ولا تتبعوا اثاره ووساوسه باشاعة الفاحشة والاصغاء الى الافك والقطع به قوله يؤيد الاول وهو كون يأتل مفتعل من الالية لا من الالوة ان قرئ ولا يتال فانه من الالية ليس الا يقال آلى يولي ايلاء وايتلى يأتلي ايتلاء وتألى يتألى تأليا كلها بمعنى حلف قوله وفيه دليل على فضل ابي بكر وذكر ان الفضل المذكور في الآية اما الفضل في الدنيا واما في الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح له والمدح بكثرة الدنيا غير جايز من الله وانه لو جاز ذلك لكان قوله والسعة تكريرا لا تاسيسا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين والمنزلة من الله تعالى فلو كان غيره مساويا له في الدرجة في الدين لم يكن هو صاحب الفضل الاوفى لان لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل غير مقيد بكونه بالنسبة الى شخص دون شخص ثبت كونه افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اتفق المفسرون على ان المراد بقوله اولوا الفضل هو ابو بكر الصديق رض قوله على ان لا يؤتوا باسقاط الخافض ه وهو كثير شايع وكذا حذف كلمة لا في اليمين كثير ايضا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة ه لايمانكم ان تبروا يعني مخافة ان لا تبروا وقال امرؤ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا اي لا ابرح وهذا التاويل على تقدير ان يكون قوله ولا يأتل افتعالا من الالية واما على تقدير كونه افتعالا من الالوة فالتاويل ما اشار اليه بقوله او في ان يؤتوا اي لا يقصروا اولوا الفضل في ان يحسنوا قوله فيكون ابلغ في تعليل المقصود وهو نهي الصديق عن حفظ عينه على ان لا ينفق على مسطح فان جعل الكلام من قبيل عطف الصفات فقد افاد الكلام تعليل المقصود بناء على ان ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية المأخذ وان جعل من قبيل عطف الذوات يكون الكلام ابلغ في تعليل المقصود لان كل واحد من الموصوفات بالصفات المذكورة اذا كان منهيا عن محافظة اليمين فكون الشخص لتلك الصفات منهيا عنه بطريق الاولى قوله تعالى وليعفوا اي ذنبهم وليصفحوا اي وليعرضوا عن لومهم فان العفو ان يتجاوز عن الجاني ه والصفح ان يتناسى جرمه وقيل العفو بالفعل والصفح بالقلب قوله استباحة لعرضهن منصوب على انه مفعول له لقوله تعالى يرمون المحصنات واشار به الى جواب ما يقال هذه الآية تدل على ان قاذف المحصنات كافر لانقبل توبته اما انه كافر فلقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذكر صفة الكفار والمنافقين لقوله ويوم يحشر اعداء الله الى آخر الآيات الثلث ولقوله ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم هو عذاب الكفر واما انه لا تقبل توبته فلقوله لعنوا في الدنيا والآخرة ولم يذكر الاستثناء بان قال الا الذين تابوا فهذا يدل على ان من قذف المحصنات ملعون في الدارين تاب اولم يتب وقد قال في اول السورة ان الذين يرمون المحصنات ثم قال الا الذين تابوا فجعل لهم توبة فالنص حمل هذه الآية على القذف على وجه يستلزم الكفر والظاهر انه لابد مع هذا من ان يجعل الوعيد المذكور فيها مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفرا او فسقا اذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا بمقتضى الوعد الالهي قوله وقيل هو حكم كل قاذف عطف على ما قبل من حيث المعنى كانه قيل هو حكم القاذف استباحة وطعنا وقيل حكم كل قاذف مالم يتب ولم يرض المصوب له لان الوعيد المذكور انما يليق بالكفرة ومجرد قذف المحصنة المؤمنة لا يوجب الكفر وقيل لابن جبير من

قذف مؤمنة يلعنه الله في الدنيا والآخرة قال ذلك لمن قذف عايشة خاصة وجمع المحصنات الغافلات وان اريد عايشة وحدها لان من قذف واحدة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم فكانه قذفهن وعن ابن عباس قال هذا فيمن قذف زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ليس له توبة ومن قذف مؤمنة جعل الله تعالى له توبة قوله لانه موصوف والمصدر الموصوف لا يعمل لان اعماله يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وذا لا يجوز وصفة المصدر اجنبي عنه بمعنى انه ليس معمولا له والوجه فيه ان المصدر عند العمل يؤول بان مع الفعل وان موصول حرفي ومعمول المصدر في الحقيقة معمول للفعل الذي هو صلة ان ولا يجوز الفصل بين بعض الصلة وبعضها باجنبي قوله بانطاق الله تعالى اياها فان البنية ليست بشرط للحيوة فيجوز ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاما ففي الجسم المركب منه اولى ويحتمل ان لا يكون شهادة الجوارح عليهم بانطاق الله اياها بل تكون بظهور اثار ما كانوا يعملون عليها كما تشهد في الدنيا على المحبة باثارها من صفرة الوجه وتغيير اللون ونحافة الجسم وجريان الدمع قوله جزاءهم المستحق فان الدين يستعمل بمعنى الجزاء كقولهم كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى وانتصاب الحق على انه صفة للدين فان القدر المستحق من الجزاء موصوف بانه الحق قوله الخبائث اي الزواني تتزوج من الخبائث اي الزناة الخبيثين وكذا الخبيثون من الرجال يتزوجون الخبائث كما قال الزاني لا ينكح الا زانية فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بزانية والجواب ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية ولما كان عقد التزوج واقعا بين الاكفاء خبائة وطيبا ثبت براءة الرسول صلى الله عليه وسلم وعايشة رضي الله عنها مما قيل في حقهما وبراتهما تستلزم براءة صفوان فيكون اول الآية كالدليل على براءة الجميع اذ لو صدق ما قيل في حقها لكانت خبيثة غير صالحة لان تكون زوجة لاطيب الطيبين ويحتمل ان لا يكون الخبيثات والطيبات بمعنى الزواني من النساء والعفايف منهن بل يكون بمعنى الاقوال الخبيثة والطيبة فيكون المعنى الخبيثات من الكلمات تقال او تعد للخبيثين من الرجال وتليق بهم والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلمات وعلى عكسه الطيبات من الكلمات للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من الكلمات والمعنى ان كل كلام انما يحسن في حق اهله فيضاف سيئ القول الى من يليق به وكذا الطيب من القول وعايشة رضي الله عنها لما كانت لا تليق بها الخبيثات من الاقوال فلا تصدق فيها لانها طيبة فيضاف اليها الثناء الحسن وما يليق بها وقال الزجاج معناه لا يتكلم بالخبيثات من القول الا الخبيث من الرجال والنساء ولا يتكلم بالطيبات منه الا الطيب من الرجال والمقصود ذم من قذف عايشة بالخبث ومدح من وصفها بالطهارة قوله من اسى الشيء يعني انه استفعال من اسى الشيء اذا ابصره مكشوفا فعلم به قال تعالى فان آنستم منهم رشدا اي ان علمتم لان الرشد لا يبصر ولهذا قيل في معنى الآية تستعملوا وتتعرفوا ايؤذن لكم ام لا وطلب العلم بانه هل يؤذن لكم ام لا معناه الاستيذان فلذلك فسر الاستيناس بالاستيذان وقيل انه الاستيناس الذي هو ضد الاستيحاش فان من بات باب غيره لا يدري ايؤذن له ام لا يستأنس ولهذا يقال في جواب القائم المستأذن مرحبا اهلا وسهلا اي وجدت مكانا واسعا واتيت اهلا لا اجانب واصبت مكانا سهلا لا حزنا لنزول استيحاشه وتطيب نفسه فيؤول المعنى الى ان يؤذن لكم وهو من باب الكناية والارداف لان هذا النوع من الاستيناس يردف الاذن ويتبعه فوضع موضع الاذن حيث ذكر الاستيناس اللازم واريد الاذن الذي

هو

هو الملزوم قوله او تتعرفوا هل ثم انسان عطف على قوله تستأذنوا كقوله او يؤذن لكم اي ويجوز ان لا يكون الاستيناس من الانس هو الانسان وهو ان يتعرف انه هل ثم انسان وما قيل من انه لا يلايم المقام اذ يصير المعنى ح لا تدخلوا ما لم تتعرفوا ان هنا كان انسانا فادخلوها سواء اذن لكم ام لا وليس المقصود من الآية هذا فليس بشيء لانه انما يكون المعنى ما ذكره ان لو اقتصر في غاية النهي على قوله حتى تستأنسوا وليس كذلك بل عطف عليه قوله وتسلموا على اهلها ولما جعل غاية النهي مجموع الاستيناس والتسليم بان يقال السلام عليكم ادخل كيف يكون المعنى ما ذكره وهل يقول به عاقل بل يكون المعنى ح لا تدخلوا حتى تتعرفوا انه هل ثم انسان ثم تسلموا عليه ثم تستأذنوه في الدخول وهو كما قيل السلام قبل الكلام ثم انه اذا اذن له فدخل فحي يسلم على اهل ثانيا لقوله تعالى اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فانا امرنا ح بالسلام بعد الدخول عن ابي موسى الاشعري انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاستيذان ثلث كما رواه الحص بالمرة الاولى يستنصتون وبالثانية يستصلحون وبالثالثة يأذنون او يردون وكان الرجل من اهل الجاهلية اذا دخل بيتا غير بيته صباحا قال لحيتم صباحا واذا دخل مساء قال لحيتم مساء قال الجوهري الحيوة ضد الموت والحي ضد الميت ح واحياه الله فحيي وحي ايضا والادغام اكثر الحان قال التحية الملك قال زهير وكل ما نال الفتى قد نلته الا التحية ويقال حياك الله اي ملكك والتحيات لله قال يعقوب اي الملك لله قوله فان المانع من الدخول بغير اذن اعلم ان السلام من سنة المسلمين وهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة ونافي للحقد والضغينة روي عن عبد عليه السلام قال لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له الله يرحمك ربك يا آدم اذهب الى هولاء الملايكة وهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذريتك وروي عنه عليه السلام قال حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويسمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات ثم انه اذا عرض امر في دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فيها لا يجب الاستيذان والتسليم فان كل ذلك مستثنى بالدليل وهو ما قاله الفقهاء من ان من مواقع الضرورات مستثنى من قواعد الشرع لان الضرورات تبيح المحظورات قال صاحب الكشاف وكم من باب من ابواب الدين هو عند الفقه كالشريعة المنسوخة قد تركوا العمل به وباب الاستيذان من ذلك ثم انه تعالى لما ذكر حكم 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 آية الاستيذان قالوا يا رسول الله كيف بالبيوت التي بين مكة والمدينة والشام على ظهر الطريق ليس فيها ساكن من اربابها فنزل قوله فيها متاع لكم اي منفعة من اتقاء الحر والبرد وحفظ المتاع ونحو ذلك من منافع المأوى قوله اي ما يكون نحو محرم يعني ان كلمة من للتبعيض والمراد غض البصر وحفظ وحفظ عن النظر الى ما لا يحل لهم النظر اليه وان لا ينظروا الا الى ما يحل النظر اليه والغض اطباق الجفن بحيث يمنع الرؤية ولما كان ما حرم النظر اليه بعضا من جملة المبصرات يتعلق البصر باعتبار بعض متعلقه فجعل ما تعلق بالمحرم بعضا من البصر وامر بغضه وقال الاخفش كلمة من زايدة 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 المأمور به حفظ كل واحد منهما عن بعض ما تعلقا به فاجاب عنه بان المستثنى من البصر كثير فان الرجل يحل له النظر الى جميع اعضاء ازواجه واعضاء ما ملكت يمينه وكذا لا باس عليه في النظر الى شعور محارمه وصدورهن وثديهن واعضادهن واسوقهن وارجلهن وكذا من اية الغير حال عرضها للبيع ومن الحرة الاجنبية الى وجهها وكفيها وقدميها في رواية في القدم

بخلاف المستثنى من الفرج فانه شئ نادر قليل وهو فرج زوجته وامته فلذلك اطلق حفظ
الفروج ولم يقيد بما استثنى عنه لقلته وقيد غض البصر بحرف التبعيض وقيل كل ما فى
القرآن من حفظ الفرج فالمراد منه حفظه عن الزنا الا فى هاتين الايتين فان المراد
به فيهما الستر فلذلك اطلق حفظه ولم يقيد بحرف التبعيض لانه وان جاز للرجل ان
ينظر الى جميع بدن زوجته وبدن امته التى يحل له الاستمتاع بها حتى الى فرجها الا انه يكره له النظر
الى الفرج بالاتفاق حتى الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطرش قيل لا يجوز النظر الى فرجها قوله
تعالى ذلك اى غض البصر وحفظ الفرج انفع لهم على ان الزكى بمعنى النامى والنفع قوله يريد الزنا اى
يحمل الناظر على الزنا ويؤدى اليه والبريد البغلة التى تحفظ فى الرباط وسميت بها الرسول لير كب عليها
وهو تعريب بُريده ثم سمى به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة وزاد الله تعالى
فى نهى المؤمنات وراء غض الابصار وحفظ الفروج حكما آخر حيث قال ولا يبدين
زينتهن والزينة ما تزينت به المراءة من حلى او كحل او ثوب او صبغ فما كان ظاهرا منها
كالخاتم والغلصة وهى ما لا قرص فيه من الخاتم والكحل والصبغ فلا باس بابدائه للاجانب بشرط
الامن عن الشهوة وما خفى منها كالسوار والدملج وهى حلقة تحملها المراءة على عضدها والوشاح
والقرط فلا يحل لها ابداؤها الا لهؤلاء المذكورون فيما بعد بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا
لبعولتهن الآية والاشكال اظهار عين الزينة منفصلة عن بدن المراءة ليس منهيا عنه
فالمنهى عنه اظهارها وهى فى مواضعها لان مواضع الزينة الخفية كالذراع والساق والعضد
والعنق والراس والصدر والاذن لا يحل للاجانب النظر اليها مجردة عن هذه الزينة ففيها
اولى وانما سوغ لها فى اظهار ابداء الزينة الظاهرة للاجانب حالة الامن عن الاشتهاء لما فى
التصون عن ابداء مواضعها فى الاخذ والاعطاء والمشى فى حالة الخروج وتحمل الشهادة
عليها من الحرج الذى لا يخفى خصوصا فى حق الفقيرات والمواهن منهن وعلى تقدير
ان يراد بالزينة مواقعها او مايعم المحاسن الخلقية التى خلق الانسان عليها يكون المراد
بقوله تعالى الا ما ظهر منها الوجه والكفان لانها ليست بعورة ثم قال المص والاظهر انها
عورة فى حق النظر وان لم تكن عورة فى الصلوة قوله كره فالاول لتقسيم الزينة
الى الظاهرة والخفية وبيان ان الظاهرة يجوز ابداؤها مطلقا والثانى لبيان من يحل
له ابداء الزينة الخفية ومن لا يحل لذكر قوله بخمرهن والخمر جمع خمار وهو ما تغطى به
المراءة راسها وتستره وما لين بهذه الصفة فلين بخمار والجيب ما جيب من القميص
اى قطع لادخال الراس وضمن يضربن معنى يلقين فعدى بعلى والمعنى وليلقين
مقانعهن على جيوبهن ليستترن بذلك شعورهن وقرطتهن واعناقهن على الاجانب
قيل ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام وكانت
تنكشف بخورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك
ما كان ينكشف ببسد خمورهن من خلفهن قوله لانهم فى معنى الاخوان من حيث ان المجد
سواء كان اب الاب او اب الام فى معنى الاب فيكون ابنهما فى معنى الاخ وايضا كل من
له قرابة محرمية فابنه يشاركه فى المحرمية كالاخ فانه محرم فكذا ابنه وكالاب فانه محرم
فكذا ابنه الا العم والخال فانهما محرمان لا ابناؤهما فالاولى للمراءة ان تتستر عن اعمامها
واخوالها حذرا عن ان يصفوها لابنائهم فيدانى تصور الابناء لها بالوصف نظرهم
اليها قوله لا يتحرجن اى لا يأثمن من الحرج بمعنى الاثم فلما لم يكن وصف مواقع زين المؤمنات
للرجال الاجانب معدودا من جملة الاثام عند الكافرات احتمل ان يصفنها للاجانب فلكون
تصور الاجانب اياهن ممنوعا له نظرهم اليهن بخلاف المؤمنات فانهن يحترزن عن وصف
مواقع زينة المؤمنات للرجال فجاز لهن ان يبدين زينتهن للمؤمنات دون الكافرات

هذا

هذا قول اكثر السلف قال ابن عباس ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدى للكافرة
الا ما تبدى للاجانب الا ان تكون امة لها لقوله او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى ابى عبيدة ان يمنع
نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات قال الامام قول السلف محمول على الاستحباب
والمذهب ان المراد بقوله تعالى او نسائهن جميع النساء قوله وقيل المراد بها الاماء وعبيد المراءة
كالاجنبى منها خصيا كان او فحلا وهو قول ابى حنيفة وعليه عامة العلماء واحتجوا عليه بقوله عليه السلام
لا يحل لامراءة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذى رحم محرم والعبد
ليس بذى رحم محرم فلا يجوز لها ان يسافر بها واذا لم يجز ان يسافر بها لم يجز له النظر الى مواقع زينتها
الخفية وعن سمرة بن جندب رضى الله عنه قال لا يغرنكم هذه الآية فانها نزلت فى الاماء وكذا روى هذا
القول عن سعيد بن المسيب فان قيل ما الفائدة فى تخصيص الاماء بالذكر بعد قوله او نسائهن
فالجواب والله اعلم الله تعالى لما قال او نسائهن دل ذلك على ان المراءة لا يحل لها ان تبدى زينتها
للكافرات سواء كن حرائر او اماء لغيرها او لنفسها فلما قال او ما ملكت ايمانهن مطلقا اى مؤمنات كن او مشركات
علم انه يحل للامة ان تنظر الى زينة سيدتها مسلمة كانت الامة او كافرة لما فى كشف مواضع الزينة الباطنة
لامتها الكافرة فى احوال استخدامها اياها من الضرورة التى لا تخفى ففارقت الحرة الكافرة بذلك قوله تعالى
او التابعين اى او للرجال الذين هم اتباع اهل البيت لحاجة لهم فى النساء والاربة والارب الحاجة
وكذلك المأربة وقرئ غير بالخفض نعتا وبالنصب على الاستثناء من التابعين او الحال منهم
والمعنى يبدين زينتهن للتابعين الاذوى الاربة منهم او حال كونهم غير ذوى اربة بخلاف ما لو
كانوا ذوى اربة فانهن لا يبدين زينتهن لهم والشيخ الهم بكر الهمة الشيخ الفانى والممسوح
بالخاء المعجمة هو الذى حولت قواه واعضاؤه عن سلامتها الاصلية الى الحالة المنافية لها المانعة
من ان يكون لحاجة فى النساء وان تكون لهن حاجة فيه والمجبوب من قطع ذكره وخصيتاه
والمختار ان الخصى والمجبوب والعنين ليسوا من التابعين وانهم فى حرمة النظر كغيرهم من
الفحولة لانهم يشتهون ويشتهون قوله وقيل البله عطف على الشيوخ وههنا قد انتهت الصور
التى استثناها الله تعالى والظهور على الشئ قد يكون بمعنى الاطلاع عليه كما فى قوله تعالى ان يظهروا
عليكم اى ان يشعروا بكم وقد يكون بمعنى الغلبة والقدرة عليه كما فى قوله فاصبحوا ظاهرين قال
قتادة كانت المراءة فى الجاهلية تضرب برجليها على الارض لتسمع قعقعة الخلخال فنهين عن ذلك وقيل
كانت احداهن تضرب باحدى رجليها على الاخرى ليعلم ان لها خلخالين قوله وهو ابلغ اى وذلك لانه
لما نهى عن اسماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان تدل على المنع من اظهار نفس الزينة اولى
وفى الآية فائدة اخرى وهو انه اذا كان اسماع صوت خلخالها للاجانب حراما كان رفع صوتها بحيث يسمع
الاجانب كلامها بطريق الاولى لان صوت نفسها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذا لم يذكر هو الا زان
النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت وقضى الله تعالى جميع المؤمنين بالتوبة والاستغفار اما لان العبد
الضعيف لا ينفك عن تقصير يقع منه وان اجتهد فى رعاية تكاليف الله تعالى قال عليه السلام فيما رواه ابن
عمر رضى الله عنه يا ايها الناس توبوا الى ربكم فانى اتوب الى الله تعالى فى كل يوم مائة مرة واما لان المراد توبوا
مما كنتم تفعلونه فى الجاهلية فان قيل قد صحت التوبة عند بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما
معنى هذه التوبة اجيب عنه بما قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما تذكر
ذلك الذنب ان يجدد التوبة عنه لانه يلزمه ان يتحسر على ندمه الى ان يلقى ربه قوله لما نهى اى نهى
مبالغة فى الزجر عن الفاح بعد الزجر عنه عما عسى يفضى الى الفاح المخل بالنسب والنسب
لا بد من اعتباره فى بقاء النوع وصلاح العالم لكونه مقتضيا لله لغة الخ قوله تزويج المولية
وهى التى ينفذ فيها تصرف الولى فكل من ولى امر واحد فهو وليه وذلك الواحد مولى او مولية
قوله كيتامى جمع يتيم يقال يتم الصبى يتما من باب علم والايامى جمع ايم يقال ايم الرجل
وايمت المراءة تئيم ايمة وايما وايوما واصل ايامى ايايم كما ان اصل يتامى يتايم فقلبا قلب

مكان فصارايامى وبيتامى ثم ابدلت من الكسرة فتحة ومن الياء الفا فصارايامى وبيتامى
قوله وان كنت افتى هو افعل من الفتى اى وان كنت احدث منكم سنا او افقكم فى التزوج
والتايم وهذه الشرطية معترضة بين الشرط الاول وجزائه قوله اسباب لما كان الظاهر
ان يكون النكاح بمعنى العقد والتزوج وكان حمله عليه مقتضيا لتقدير 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 واللجام
لما يلجم به والحزام لما يحزم به فلا حاجة الى تقدير المضاف قوله بالوجدان التمكن فيه فانه
يقال لمن لم يتمكن من استعمال الماء هو غير واجد للماء وان كان موجودا معاينا فيكون النكاح
بمعنى العقد من غير حاجة الى تقدير المضاف لان الربط المعنوى وان لم يصح ان يوصف
بالوجدان الا انه يصح ان يوصف بالتمكن منه فيكون المعنى الذين لا يتمكنون من النكاح قوله
المكاتبة يعنى ان الكتاب مصدر كالمكاتبة والمعنى والذين يطلبون المكاتبة يقال كاتب عبده
كتابا ومكاتبة اذا عاقده على مال منجم يؤديه على نجوم معلومة فيعتق اذا ادى الجميع
ومعنى صيغة المفاعلة فى هذا العقد ان المولى يكتب على نفسه ان يعتق المكاتب اذا ادى
البدل ويكتب العبد على نفسه ان يودى البدل من غير اخلال او ان المولى يكتب على عبده اداء
المال والعبد يكتب على مولاه العتق عند الاداء فلهذا سمى هذا العقد كتابة اخذا من الكتاب
فان كل واحد يكتب ويفرض على نفسه امرا وايضا بدل هذا العقد مؤجل منجم على المكاتب
والمال الموجل يكتب فيه كتاب على من عليه المال غالبا او من الكتب بمعنى الضم والجمع ومنه
الكتيبة للعسكر وسميت العقد بذلك لانها تضم النجوم بعضها الى بعض وتضم مال المكاتب الى مال
نفسه فان عقد الكتابة لا يجوز على اقل من نجمين عند الشافعى وقال ابو حنيفة يجوز الكتابة
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 عليه السلام 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 بظاهر الآية وبسبب نزولها فانها
نزلت فى غلام سأل مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار او وهب
له منها عشرين دينارا قوله واحتجاج الحنفية لا يجوز الكتابة الحالة عند الشافعى ويجوز عند
ابى حنيفة وجه قول الشافعى ان العبد ليس ملكا يؤديه فى الحال واذا عقدت حالة توجهت المطالبة
عليه فى الحال فاذا عجز عن الاداء يرد الى الرق فلا يحصل مقصود العقد كما لو سلم فى شئ لا يوجد
فى المحل لا يصح بخلاف ما لو سلم الى معسر فانه يجوز لانه يتصور ان يكون له مال فى الباطن فلا يتحقق
العجز عن الاداء ووجه قول ابى حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة
وايضا فانهم اجمعوا على جواز العتق مطلقا على مال حال فالكتابة مثله لانه بدل عن العتق فى
الحالين الا ان فى احدهما العتق معلق على شرط الاداء وفى الآخر معجل فوجب ان لا يختلف حكمهما
قوله امانة وقدرة على اداء المال قال الشافعى اراد بالخير الامانة والقوة على الكسب مقصود الكتابة
قلما يحصل الا بهما فانه ينبغى ان يكون المكاتب كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرف فى نجومه
ولا يضيعه فاذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه وروى عنه عليه السلام 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 لفلان مال ولا يقال فيه مال واما من
جهة المعنى فلان العبد لا مال له فان كل ما فى يده حين يكاتب فهو لسيده اكتسبه العبد فى حال
ما كانت يد السيد غير معوضة عن كسبه فلا يجوز للسيد ان يعوض بعض ماله ببعض واما اكتسبه

العبد

العبد بعد عقد الكتابة فانه مال مختص به بيد انه قوله وهو شرط الاولى علم المولى فيهم
خيرا شرط لاستحباب العقد المستفاد من قوله تعالى فكاتبوهم فالملازم من انتفائه انتفاء
الاستحباب لا انتفاء الجواز قوله وفى معناه حط شئ من مال الكتابة يعنى انه تعالى امر الموالى
ان يبذلوا للمكاتبين شيئا من اموالهم المملوكة لهم الآن الشافعى رح ذهب الى ان معنى الآية
حطوا عنهم شيئا من بدل الكتابة ما اجبتم ربعا فما دونه وجعل حط ذلك فى معنى بذل شئ
من ماله ولا يخلو عن بعد لان الايتاء هو الاعطاء والتمليك المطلق فلا يقع على الحط لان بدل
الكتابة ليس فى حكم المال المطلق الذى آتاه 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 انه امر للموالى 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 نقل الامام
عن الشافعى انه قال 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 للاكراه يعنى ان ارادة التحصن شرط للاكراه لان الاكراه لا يتصور الا عند ارادة التحصن
فانهن ان لم يردن التحصن لكان زناهن بالطبع لا بالاكراه وان جعلت الارادة المذكورة شرط
النهى يتوهم 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 اكراههن الطائعة 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 المخاطبين وتوبيخهم
بان الامة اذا رغبت فى التحصن فانتم احق بذلك مع ما فيه من الاشارة الى تقبيح حالهن ايضا
بكونهن راغبات فى الزنا مائلات الى البغاء حيث اتى بكلمة ان دون اذا قوله ولذلك
حرم على المكره القتل وفى الهداية وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه
ويصبر حتى يقتل فان قتله كان اثما لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة ما فكذا لهذه الضرورة
والقصاص على المكره عند ابى حنيفة ومحمد وقال الشافعى يجب عليهما وقال زفر يجب على المكره ثم الاكراه
انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضى تلف النفس فاما بالبعض من التخويف فلا تصير مكروهة
قوله واوضحت فيها الاحكام لما كان المبين احكام آيات هذه السورة الكريمة ووصفت انفس
آياتها بكونها مبينات اشار الى ان اصل الكلام مبينا فيها فاتسع فى الظرف بان حذفت حرف
الجر واجرى المجرور مجرى المفعول به وقوله ومثلا عطف على آيات اى وانزل مثلا من امثال
الذين مضوا من قبلكم اى قصة عجيبة من جنس قصصهم فان قصة عايشة رضى الله عنها كقصة يوسف
ومريم فى الغرابة فان فى قصتها ذكر تهمة من هو برئ مما اتهم به فيوسف اتهمته زليخا ومريم
اتهمها اليهود مع براءتها قوله وقيل المراد بالآيات القرآن قال الامام انه تعالى لما ذكر فى هذه
السورة هذه الاحكام وختم الكلام فى الاحكام بهذه الآية وصف القرآن بصفات ثلث
احديها قوله ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات اى مفصلات وثانيها قوله ومثلا من الذين
خلوا من قبلكم ثم روى عن الضحاك انه قال يريد بالمثل ما ذكر فى التورية والانجيل من اقامة
الحدود فانزل الله تعالى فى القرآن مثله وروى عن مقاتل انه قال قوله ومثلا اى شبها
من حالهم بحالكم فى تكذيب الرسل يعنى بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لمن ردهم على الله
فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم فى المعصية كنتم مثلهم فى استحقاق العقاب
وثالثها قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصى ثم انه تعالى
لما وصف نفسه بانه انزل آيات مبينات واقام دلايل واضحات وقصة عجيبة من جنس

قصص من قبلنا متضمنة لمواعظ ينتفع بها المتقون عقبه بقوله الله نور السموات
والارض اى مظهرهما من العدم الى الوجود فان معنى النور فى اللغة الضياء وهو الذى
يبين الاشياء ويظهرها للابصار واعلم ان النور على اربعة اوجه اولها نور يظهر الاشياء
للابصار وهو لا يراها كنور الشمس وامثالها فانه يظهر الاشياء الخفية فى 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 الخفية فى ظلمة الجهل للبصاير وهو
يدركها ويراها ورابعها نور الحق تعا وهو يظهر الاشياء المعدومة الخفية فى العدم
للابصار من الملك والملكوت وهو يراها فى الوجود كما كان يراها فى العدم لانها موجودة
فى علم الله تعا وان كانت معدومة فى ذواتها فما يتغير علم الله تعا ورؤيته باظهارها
فى الوجود بل كان التغير راجعا الى ذوات الاشياء وصفاتها عند الايجاد والتكوين
فقوله الله نور السموات والارض معناه والله اعلم انه مظهرها وموجدها من
العدم بكمال القدرة الازلية كما حققه المص بقوله فان النور ظاهر بذاته مظهر
لغيره الخ وذكر وجوها اخر فى تاويل الآية وعلى كل تاويل تكون هذه الآية كالتعليل
لما قبلها قوله وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعا ضرورة ان حدوث
الاجسام باسرها يستلزم حدوث الكيفيات عليه تعا والقول بكونه تعا حالا فى الاجسام
مما يحكم ببداهة العقل باستحالته فان القايم بالغير يحتاج اليه والمحتاج الى الغير كيف
يكون الها ولما ثبت فى الشرع اطلاق اسم النور عليه تعا وانه من جملة اسماء الحسنى خاض
النحارير من العلماء فى توجيه اطلاقه عليه تعا وجاء كل واحد منهم بما فى وسعه وطاقته
واثار المص الى ما ذكروه من الوجوه محصول الجميع انه تعا ليس فى ذاته نورا وانما يطلق
عليه اسم النور اما بتقدير المضاف كقولك زيد كريم بمعنى ذو كرم او على تجوز وذكر فى وجوها
فاندفع به ما يقال من قوله تعا الله نور السموات يقتضى ظاهره انه تعا فى ذاته نور
وقوله مثل نوره يقتضى ان لا يكون هو فى ذاته نورا بل يكون امرا مغايرا له مضافا
اليه وبينهما تناقض فقوله تعا الله نور بمعنى صاحب النور او من قبيل التوصيف بالمصدر
للمبالغة على معنى انه منور لكل مستنير بحيث كان عين نوره ومعنى تنويره انه تعا
نور العالم بالانوار الفايضة من الكواكب او انه تعا نور العالم العلوى بالملايكة والعالم
السفلى بالانبياء بناء على تشبيه الملايكة والانبياء عليهم السلام بالنور بمعنى الكيفية
المدركة اولا فى كونها سببى الادراك فان الكيفية المذكورة اولا فى كونها سببى الادراك
فان الكيفية المذكورة انما اختصت بالفضيلة والشرف بسبب كون المرئيات ظاهرة
متجلية بسببها ويشاركها فى هذه الفضيلة اشياء اخر منها البصر وهو العين الظاهرة
المدركة للاصوات والالوان ومنها البصيرة وهى القوة العاقلة التى تدرك نفسها وغيرها
من الكليات والجزئيات ولما كان كل واحدة من القوة الحساسة والعاقلة مشاركة
للكيفية المذكورة فى كونها سببا لادراك صح اطلاق اسم النور عليه مجازا ومنها القرآن
العظيم والملايكة والانبياء عليهم السلام فان القوة العاقلة قد يعتريها الزيغ والخلل
فى العلوم النظرية فلا بد لها من هاد ومرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعا وفوق
ارشاد الانبياء فالآيات القرآنية بالنسبة الى عين القلب بمنزلة نور الشمس بالنسبة
الى الباصرة فلذلك سمى القرآن نورا فى قوله تعا فآمنوا بالله ورسله والنور الذى انزلنا
وقوله وانزلنا اليكم نورا مبينا ونفوس الانبياء ايضا بمنزلة نور الشمس فكما ان
الشمس فى عالم الاجسام تفيد النور لغيرها ولا تستفيد من غيرها فكذا نفس النبى
تفيد الانوار العقلية لسائر النفوس البشرية ولا تستفيد النور العقلى من شئ من

الانفس

الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعا نبينا صلى الله عليه وسلم بانه سراج منير وقد ثبت ان
الانوار الحاصلة فى ارواح الانبياء مقتبسة من الانوار الحاصلة فى ارواح الملايكة قال تعا ينزل
الملايكة 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 وحى يوحى والوحى
لا يكون الا بواسطة الملايكة فلما كان ارواح الملايكة كالمعادن لانوار عقول الانبياء
كانت ارواحهم بمنزلة الانوار ايضا واقوى من عقول الانبياء فهذا وجه قول المص انه تعا
منور السموات والارض بالملايكة والانبياء قوله او مدبرها بان يشبه التدبير المحسن
فى كون كل واحد منهما سببا لاهتداء الى المصالح فاطلق النور بهذا المعنى عليه تعا 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 تعا خفية
فى ظلمة العدم وانما تظهر بتاثير قدرته تعا قوله او الذى به تدرك على ان يكون المراد انه تعا
نور بالنسبة الى نفس السموات والارض وقوله او يدرك اهلها على ان يكون تقدير الكلام
الله نور اهل السموات وعلى التقديرين يكون الكلام من باب التشبيه البليغ ايضا حيث شبه
تعا بالنور بمعنى الكيفية من حيث انه تعا سبب لادراك السموات والارض بالباصرة ولادراك
ما فيها 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 ذاتها يقبض تلك الادراكات عليها وهو الله سبحانه فهو الذى به تدرك او به تدرك
اهلها فشابه النور بمعنى الكيفية فلذلك قيل على سبيل التشبيه البليغ الله نور قوله من
حيث انه يطلق على الباصرة الخ استشهاد على اطلاق النور على ما يكون سببا لادراك كالبصيرة
والباصرة وان جاز ان يكون اطلاق النور على الباصرة لكونها متعلقة بالنور ومدركة له
اولا وبالذات ثم انه لما بين ان الباصرة تشارك النور فى توقف 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 آلتها ايضا اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها
فلانها ليستا من الامور المبصرة بالعين واما انها لا تدرك آلتها التى هى العين فلان القوة الباصرة
التى فى العين لا تدرك نفس العين بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها
اى ادراكا حضوريا لا انفعاليا وتدرك آلتها وهى القلب او الدماغ وايضا القوة العاقلة
تدرك الكليات والجزئيات الموجودة وايضا القوة العاقلة تدرك ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف
القوة الحسية الحيية فانها لا تدرك من الانسان مثلا الا السطح الظاهر من جسمه والا اللون
القايم 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 من هذا الوجه ايضا وايضا القوة العاقلة تتصرف فى بواطن مدركاتها
بالتركيب والتحليل فانها يضم الجنس الى الفصل فيحدث منها طبيعة نوعية مركبة منها ويحلل
تلك الطبيعة الواحدة الى مقوماتها والى عوارضها اللازمة والمفارقة ثم يحلل مقوماتها الى الجنس
وجنس الجنس والفصل وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس الى غير ذلك والقوة
الباصرة عاجزة عن النفوذ فى بواطن الماهيات واعماقها قوله ويقرب منه اى من قولنا
الله نور معناه انه الذى به تدرك السموات فانه لما كان معنى قوله تعا الله نور السموات
والارض انه تعا به تدرك او يدرك اهلها على معنى به يحصل للمكلفين من العلوم والمعارف

ما يهتدون به ويتخلصون من ظلمات الكفر والضلالات وورطات الزيغ والجهالات يوحى
بينزل ولبنى يبلغه وهو قريب من قولهم جبر الامتر ضعف معنى كونه تعالى نور السموات والارض
انه هادى من فيهما وهم بنوره يهتدون قال المص 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 تعالى على طريق رجل عدل قوله واضافته اليها مع ان كونه تعالى نورا
باى معنى كان ليس بالاضافة اليها فقط فانه تعالى صاحب نور جميع المنيرات ومنورها
ومدبر امرها وموجدها قوله لم يكن على ظاهره وهو انه تعالى فى ذاته نور بل هو مؤول ص
باحد التاويلات المذكورة قوله كصفة مشكاة اشارة الى ان ثمة مضافا محذوفا اى كمثل ص
مشكاة وهو خبر لمقوله مثل نوره وهذه الجملة الاسمية تفسير لما قبلها فلا محل لها وقوله فيها
مصباح صفة لمشكاة وقوله درى قراه ابو عمرو والكسائى بكسر الدال وياء بعدها همزة وهو
بناء كثير يوجد فى الاسماء نحو سكين فى الصفات نحو سكين وفيق من الدرء بمعنى الدفع وقراه
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 لا يكون منسوبا بل تكون الياء
فيه للاخيرة مقلوبة من الهمزة الاصلية ويكون اصله دريئ على وزن فعيل كمريق وهو
حب العصفر وهو القرطم قوله وقد قرئ به مقلوبا اى وقد قرئ بكسر الدال وقلب الهمزة
ياء قوله تعالى توقد على وزن تتفعل فعلا ماضيا مسندا الى ضمير يعود الى المصباح ولا يعود على ص
الكوكب لفساد المعنى وهى قراءة ابن كثير وابى عمرو والتثقيب التوقد والاشتعال ومن فى قوله
من شجرة لابتداء الغاية وثمة مضاف محذوف اى من زيت شجرة والذبالة بضم الذال ص
الفتيلة وقوله زيتونة بدل من شجرة قوله وقراءة نافع وابن عامر وحفص يوقد بضم ص
الياء من ثحت وفتح القاف على بناء المفعول من اوقد والضمير المستتر يعود على المصباح وقراءة
باقى السبعة كذلك بالتاء من فوق والضمير المستتر فيه القايم مقام الفاعل يعود على الزجاجة
بحذف المضاف اى توقد مصباح الزجاجة قوله وقرئ توقد بضم التاء من فوق وضم
الدال ايضا على انه مضارع توقد واصله تتوقد بتاءين فحذفت احديهما والضمير ايضا
للزجاجة قوله ويوقد بالياء من تحت وضم الدال مضارع توقد واصله يتوقد بياء من تحت
وتاء من فوق فحذف التاء من فوق وهذا الحذف شاذ غريب اذ لم يتوال مثلان ولم يبق
فى اللفظ ما يدل على المحذوف بخلاف نحو تتنزل وتتلظى فان فيه تاءين والباقى منهما يدل على
ما حذف قوله لا شرقية صفة لشجرة ودخلت لا لتفيد النفى وقرئ لا شرقية بالرفع
على اضمار مبتداء اى لا هى شرقية والجملة ايضا فى محل الجر على انها صفة لشجرة وكذا قوله يكاد
زيتها يضئ وجواب قوله ولو لم تمسسه نار محذوف اى لاضاء حذف لدلالة ما قبله عليه والجملة
حالية جئ بها لاستقصاء الاحوال حتى فى هذه الحال ومقناة القناة والمقنوة المكان
الذى لا تطلع عليه الشمس هذا قول ابى عمرو وقال غيره مقناة ومقنوة بغير همز نقيض الضحاة
يقال ضحيت الشمس بكسر الحاء ضحاة بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى
فى اللغتين جميعا قال تعالى وانك لا تضحى فيها ولا تضحى قوله نور على نور اى فكان زيتها نورا على نور
بعض نور المصباح على نور الزجاجة او نور النار ونور المصباح ونور الزجاجة او قوله نور على
نور خبر مبتداء محذوف اى النور الذى شبه به نور الله نور على نور واعلم ان الامور التى
اعتبرها الله تعالى فى هذا المثال مما يوجب كمال الضوء قولها ان المصباح اذا لم يكن فى المشكاة
تفرقت اشعته واما اذا وضع فى المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اشد انارة والذى يحقق
ذلك ان المصباح اذا كان فى بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما اذا كان فى البيت الكبير
وثانيها ان المصباح اذا كان فى زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس

من

من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما فى الزجاجة من الصفاء والشفافة وبسبب ذلك ص
يزداد الضوء والنور والذى يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف
الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة من كل
واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الآخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة
وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فان كان ذلك الدهن صافيا ص
خالصا كان حاله خلاف حاله اذا كان كدرا وراببها ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف
شجرته فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس فى كل حالاتها يكون
زيتونه اشد نضجا فكان زيته اكثر صفاء فاذا اجتمعت هذه الاربعة وتعاونت صار
ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لنور الله تعالى قوله الاول انه تمثيل للهدى
اعلم انه لابد فى التشبيه من امرين المشبه والمشبه به واختلف اهل التفسير فى ان المشبه ههنا
اى شئ هو وذكروا وجوها احدها وهو قول جمهور المتكلمين ان المراد به الهدى التى هى الآيات
البينات والمعنى ان هداية الله تعالى قد بلغت فى الظهور والجلاء الى اقصى الغايات وصارت
بذلك بمنزلة المشكاة تكون فيها زجاجة صافية وفى الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ
النهاية فى الصفاء اوان هداية الله تعالى من حيث انها فى غاية الظهور والجلاء وانها محفوفة
بظلمات او هام الناس بمنزلة المصباح الموصوف فانه مع كونه فى الجلاء محفوف بظلمة
المشكاة فان قيل لم شبه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير اجيب بانه سبحانه
اراد ان يصف الضوء الكامل الذى يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق ص
وحيالاتهم انما هو الشبهات التى هى كالظلمات وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذى
يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من تشبيهه بضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر
امتلاء العالم من النور الخالص واذا غاب امتلاء العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذكر
المثل ههنا اليق واوفق قوله وانما ولى الكاف المشكاة مع ان المشبه به هو المصباح لحق
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 من المقلوب والتقدير
مثل نوره كمصباح فى مشكاة لان المشبه به لنوره تعالى هو الذى يكون معدنا للنور ومنبعا
له وذلك هو المصباح لا المشكاة قوله او تمثيل لما نور الله به قلب المؤمن وهو نور الايمان
والعلوم المتعلقة بمعانى آيات الله تعالى ومعرفة المبداء والمعاد والشرايع وهذا النور
وان كان محله قلب المؤمن الا انه نور الله تعالى من حيث انه تعالى هو الذى نور به قلبه والمقصود
من التمثيل بيان ان ايمان المؤمن وما فى قلبه من المعارف والعلوم قد يبلغ فى الصفاء عن
الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ نور المشكاة المنعوتة قوله او تمثيل لما منح الله
تعالى به عباده من القوى الدراكة الخمس المرتبة ذكر الامام الغزالى ان القوى الدراكة انوار
من حيث انها يظهر بها اصناف الموجودات وان مراتب القوى المدركة الانسانية خمس
احديها القوة الحساسة وهى التى تتلقى ما يورده الحواس الخمس وتسمى الحس المشترك وثانيها
القوة الخيالية التى تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية التى فوقها عند الحاجة
اليه وثالثها القوة العقلية المدركة للحقايق الكلية ورابعها القوة الفكرية وهى التى تاخذ ص
المعارف العقلية فتؤلفها تاليفا فتستنبط من تاليفها اياها علما بالمجهول وخامسها القوة
القدسية التى يختص بها الانبياء وبعض الاولياء وتتجلى فيها لوايح الغيب واسرار الملك والملكوت
واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا
الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وهذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها
بالامور التى ذكرها الله تعالى وهى المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت فشبه الله تعالى

القوة الحاسة بالمشكاة من حيث ان محلها ماخذ ما ارتسم فيها من الصور كالكوى فان
الحس المشترك انما ياخذ مدركاته من عدة ثقب كالعينين والاذنين والمنخرين والفم وكل
واحدة من تلك الثقب شبه كوة غير نافذة وهي المشكاة قوله ووجهها الى الظاهر اى
ووجه القوة الحاسة الى الظاهر لانها تدرك ما وراء نفسها وانما تدرك ما هو قدامها
كالكوة لا تنظر الى ما وراءها لكونها غير نافذة وايضا اضاءتها ليس 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 وتحفظها كما تحفظ الزجاجة الانوار الحسية عن الانحاء والزوال ومن
حيث انها تتميز بما تشتمل عليها من المعقولات كما تتمتاز الزجاجة بما فيها من المصباح
وشبه القوة العقلية بالمصباح لاضاءتها بالادراك والمعارف كما تضيء المصباح بالانوار
الحسية وشبه القوة الفكرية بالشجرة المباركة من حيث انها تودي الى نتايج كثيرة
هي بمنزلة ثمرات الشجرة فان المفكرة تستنتج نتايج هي ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك
الثمرات بذورا لامثالها حتى تودي الى ثمرات لا نهاية لها فالحري ان يكون مثالها
من هذا العالم هي الشجرة المباركة الكثيرة النفع قوله والزيتونة المثمرة عطف على
بالشجرة المباركة الاول توضيح لكون المفكرة كالشجرة المباركة والثاني توضيح لكونها
كزيتونة فان شجرة الزيتون لها فضيلة على سايرالاشجار من حيث ان لب ثمرتها هو
الزيت الذي له منافع كثيرة من جملتها انه مادة المصابيح والانوار الحسية وله مزيد بين
سايرالادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان فلذلك افاد ابدال قوله
زيتونة عن قوله شجرة مباركة زيادة تفخيم لشان الشجرة قوله التي لا تكون ه
شرقية ولا غربية صفة لقوله والمفكرة ولما اعتبر في جانب المشبه ايضا لبيان
المشابهة من هذا الوجه فان القوة المفكرة لما كانت مجردة عن اللواحق الجسمية
لم تكن شرقية ولا غربية فلذلك شبهت بشجرة لا شرقية ولا غربية قوله اولو قوعها
بين الصور والمعاني علة ثانية لكون المفكرة لا شرقية ولا غربية ولما لم يكن
انتفاعها مختصا 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
مناسبات مختلفة واستعدادات شتى كان جانب الصور اشبه كان جانبه ه
يكون شرقيا وجانب المعاني يكون غربيا وشبه القوة القدسية بالزيت الذي
يكاد يضيء من غير ان تمسه نار فان القوة القدسية لكمال صفايها وشدة استعدادها
لا تحتاج الى تعليم وتنبيه في الاستنارة بالعلوم والمعارف ولما كانت هذه القوى
مرتبة حيث كانت الحس كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل ناسب ان يجعل
المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح قوله او تمثيل للقوة ه
العقلية في مراتبها بذلك اي بما ذكر في الآية من المشكات وغيرها كما ذهب اليه ابو علي
ابن سينا فان النفس الناطقة بحسب استكمالها بالمطالب النظرية لها مراتب مختلفة
الاولى مرتبة الاستعداد لحصول الكمال والثانية مرتبة حصول نفس الكمال ثم ان
الاستعداد على ثلث مراتب اضعفها مرتبة الاستعداد المحض والنفس في هذه المرتبة
تسمى عقلا هيولانيا والاستعداد المتوسط يحصل عند حصول المعقولات الاولى
وتمكن النفس من ترتيبها والانتقال منها الى المطالب النظرية والنفس في هذه

المرتبة

المرتبة تسمى عقلا بالملكة والاستعداد القوي هو استعدادها لاستحضار 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 نفس هذه المراتب ايضا ثم ان حصول المطالب من المبادي ه
الاول ان كان بترتيبها والانتقال من بعضها الى بعض بطريق الحركة في الكيف يسمى بهذا الطريق
فكرا وان لم يكن بطريق الترتيب والانتقال من بعضها الى بعض يسمى حدسا وهذه المراتب
يصح اطلاق اسم النور عليها لكونها وسايل الى ظهور المدركات والقوة العقلية في مرتبة
العقل الهيولاني شبهت بالمشكاة الخالية في بدء الامر عن الانوار الحسية المستعدة للاستنارة
بها وفي مرتبة العقل بالملكة شبهت بالزجاجة المملوة لئلا في نفسها الشبيهة بالكوكب الدري القابلة
للانوار الفايضة 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 واعتمال مثل ان يقصر زيتونها ويستخرج زيتها وترقى الفتيلة
بزيتها فكذا استحصال المطالب بطريق الفكر فان النفس تحتاج فيه الى مزاولة الفكر والاعتمال
فكان قوله تعالى توقد من شجرة مباركة زيتونة اشارة الى تشبيه مرتبة التمكن من الاستحصال ه
بطريق الفكر بتوقد الزجاجة من شجرة الزيتون كان والزيت في قوله زيتها اشارة الى تشبيه
تمكنها بطريق الحدس بتوقد الزجاجة من الزيت ثم ان القوة النفسانية للتمكنة من الاستحصال
اذا قويت وبلغت في صفايها عن الكدورات الطبيعية الى غاية اللطافة يكون استفاضتها من
عالم الغيب في غاية القوة والكمال حتى تكاد تعلم وان لم تتصل بملك الوحي والالهام فكان
قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اشارة الى تشبيه تمكنها من تحصيل النظريات
بقوة قدسية بالزجاجة التي لا تحتاج في توقدها الى ان تمس النار بزيتها بل تشتعل بمجرد صفاء
الزيت الحاصل فيها فظهر بما قررنا ان للقوة العقلية في مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات
ثلث اعتبارات تمكنها منه بطريق الفكر وبطريق الحدس وبالقوة القدسية وشبهت ه
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 التي اشتعلت فتيلته
المشبعة 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 تحتاج 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 الارتقاء عنها الى النظريات ونور ه
حصولها بالفعل وحاصل الكلام انه تعالى مثل نوره الذي اعطاه الانسان المكرم اعني ه
النور المعنوي الذي هو مراتب النفس الانسانية من بداية الاستكمال الى نهايته وقواها
الفايضة عليها وهي القوة الفكرية والحدسية والقدسية بما ذكره من المشكاة والزجاجة
والشجرة الزيتونة والزيت الذي مسته النار والزيت الذي يكاد يضيء من غير ان تمسه
النار والمصباح ونور على نور وظهر بما ذكرنا وجه الترتيب المذكور في الآية قوله متعلق
بما قبلها اي صفة لمشكاة فيتعلق بمحذوف او متعلق بقوله يوقد وما ورد ان يقال المتصور
من التمثيل تفخيم شان نوره تعالى من حيث الوضوح والجلاء بتشبيهه بما هو في غاية الانارة والجلاء

فلا بد ان يكون لكل واحد من القيود المعتبرة فى المشبه به مدخلا فى ذكره ولا مدخل لكون المشكاة
المعنوية فى المساجد ولا لكون المصباح الكائن يوقد فى المساجد فى زيادة المصباح المذكور
انارة واضاءة فاى فائدة فى اعتباره فى جانب المشبه به اشار الى دفعه بقوله فيكون
تقييد المثل به بما يكون تحييرا ومبالغة فيه فان اصل التحسين قد حصل بما فى القيود المذكورة
باعتبار كونها فى المساجد يحصل المبالغة فى التحسين وفى الصباح تحيير الخط والشعر وغيرها
تحسينه وقوله او تمثيلا عطف على تحييرا مبنى على ان يكون المشبه نور المؤمن فانه لما اعتبر
فى جانب المشبه به كون كون المشكاة التى فيها المصباح واقعة فى المساجد لزم ان يعتبر
فى جانب المشبه ايضا كون القلب المنور واقعا فيما يشبه المساجد وهو اما صلوته او بدنه
فان كل واحد من الصلوة والبدن لما كان محلا لانواع العبادات شابه المسجد كانه قيل
مثل ما نور الله قلب المؤمن وهو فى الصلوة او قلبه الموضوع فى بدنه كمثل المشكاة
المنعوتة فيكون التشبيه مفرقا شبه قلبه بالمشكاة وما فيه من النور بنور المصباح
الموصوف وصلوته او بدنه بالمسجد **قوله** ولا يبنى فى جميع البيوت وحدة المشكاة جواب
ان التنوين فى قوله كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله فى زجاجة وقوله كانها كوكب دري للنوعية
لا للفردية **قوله** وفيها تكرير جواب عما يقال لا وجه لكون قوله فى بيوت متعلقا بالفعل بعده وهو
يسبح لانه يصير المعنى يسبح فى بيوت اذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا بلا فائدة فاجاب
عنه بان التكرير لاجل التاكيد كثير **قوله** او بمحذوف مثل سبحان فى بيوت وهذه الجملة مرتبة على
قوله الله نور السموات اى الله نور السموات فبحوه فى بيوت الا انه ترك الفاء للعلم به كما يقال
قم يدعوك والمراد قم فانه يدعوك **قوله** والمراد بها المساجد اى لا مطلق البيوت لان المراد
بالاذن الامر وفى البيوت مالم يامر الله تعالى بان يرفع سواء كان الرفع بمعنى البناء كما فى قوله
قوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد او بمعنى التعظيم ورفع القدر وايضا فيها مالم يامر الله
تعالى بان يذكر فيها اسمه فهذه الاوصاف انما تليق بالمساجد اى مسجد كان وتخصيصها بالمساجد
الثلثة المسجد الحرام الذى بناه ابرهيم واسمعيل عليهما السلام ومسجد بيت المقدس
الذى بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة الذى بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يتناول المسجد الذى فيه الروضة المنورة ومسجد قبا الذى اسس على التقوى
تخصيص بلا دليل **قوله** والغدو مصدر يقال غدا يغدو غدوا اى دخل وقت الغدوة
وهى ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس والمصدر لا يقع فيه الفعل فلا بد من تقدير الزمان
معه ليقع الفعل فيه فقوله تعالى يسبح بالغدو من قبيل آتيك طلوع الشمس اى وقت طلوعها من حيث
انه عبر عن الوقت بالمصدر واما الاصال فهو اسم للوقت لانه جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر
الى المغرب كشريف واشراف ويجمع الاصيل ايضا على اصل وآصال واصائل **قوله** وقراء ابن عامر
وعاصم اى برواية ابى بكر عنه فانه يقرء على رواية حفص عنه يسبح بفتح الباء كباقى السبعة
فيكون الفعل مسندا الى احد الظروف الثلثة اعنى 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 اى يسبحه رجال
كما فى قوله ليبك يزيد ضارع لخصومة كانه قيل من يبكيه فقيل يبكيه ضارع وقرى تسبح بالتاء
وكسر الباء لان جمع التكسير يعامل به معاملة المؤنث فى بعض الاحكام وهذا منها وقرى بالتاء وفتح
الباء على اسناد الفعل الى الاوقات المذكورة بعده وكون الباء زايدة والاصل تسبح الغدو
والاصال بعض تسبح الاوقات التى يعبر عنها بالغدو والاصال جعل الاوقات مسبحة على طريق صام
نهاره والمراد تسبح ربه هذه الاوقات فيها **قوله** وفى ايماء بانهم بتجارة الا انهم مع ذلك لا يشغلهم عن
عن ذكر الله شئ من ضروب المعاملات وقيل ان الآية نزلت فى الذين لا يشتغلون بالتجارة
والبيع بل كانوا فرغوا انفسهم لذكر الله تعالى وطاعته كاصحاب الصفة واثار المص الى ضعف

هذا

هذا القول بقوله وفيه ايماء ووجه الايماء انه لا يقال فلان لا تلهيه التجارة عن كذا الا وهو
تاجر فى الاغلب وما ذكره القايل لا يتبادر اليه الاذهان اما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا
جاءت فرايض الله لم يلههم عنها شئ فقاموا بالصلوة والزكوة واقام الصلوة اتمامها برعاية جميع
ما اعتبره الشرع فيها من الاركان والشرايط والسنن والاداب فمن تساهل فى شئ منها لا يكون
مقيما لها واصل اقوام قلبت الواو الفا فاجتمع الفان فحذفت احديهما لالتقاء الساكنين
فبقى اقام ثم ادخلت الهاء عوضا من الالف المحذوفة فقيل اقامت الصلوة اقامة ثم حذفت
تلك الهاء حال الاضافة وجعلت الاضافة قايمة مقام الهاء المحذوفة فى كونها عوضا عن
المحذوف قيل المراد بذكر الله الثناء على الله تعالى والدعوات والظاهر ان المراد به ما يتناول
جميع ما يتضمن ذكره تعالى وتخصيص اقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر بعد التعميم
تعظيم لشانهما لكونهما اهم اقسام ذكر الله تعالى وقوله تعالى يخافون يوما يجوز ان يكون
نعتا ثانيا لرجال وان يكون حالا من مفعول لا تلهيهم ويوما مفعول به لا ظرف على
الاظهر وتتقلب صفة ليوما **قوله** وتخصيصه يعنى تخصيص الظان بالذكر مع ان
جميع من ينظر اليه سواء كان ظانا او لا يظنه ماء جاريا لان من ليس بظان اذا جاءه
ولم يجده ماء لم يحصل له خيبة عما احتاج اليه بخلاف العطشان فانه يصير خائبا
عما اشتد احتياجه اليه فلذلك الكافر فان كان ما اتى به فى الدنيا من اعمال البر
كصلة الرحم وقرى الضيف واعتاق وارقة الدماء ونحو ذلك مما يعتقد انه
ثوابا عليه فهو لا يستحق عليه ثوابا وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليه عقابا
مع انه يعتقد انه يستحق عليه ثوابا فكيف ما كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله تعالى
فاذا وافى عرصات القيمة ولم يجد الثواب الذى احتاج اليه بل وجد العقاب العظيم
عظمت حسرته وتناهى غمه فتشبه حاله حال الظمآن الذى تشتد حاجته الى الماء
فاذا شاهد السراب من بعيد تعلق قلبه به ويرجو به النجاة عما هو فيه ويقوى طمعه
فاذا جاءه ولم يجد شيئا مما حسبه وهو الماء فى يعظم عليه ذلك فيزداد خيبة وحسرة
وهذا المثال فى غاية الحسن **قوله** لم يجده شيئا ما ظنه اشارة الى جواب ما يقال من
ان قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئا وقوله لم يجده شيئا ينفى ما اثبته وهو تناقض
قوله استعراضا اى يوفيه الله تعالى حسابه بان يتولاه اعرض على ما عملته وماله
ادخرته ليوم كهذا واما مجازاة على اعماله بان يوفيه الله تعالى جزاءه المستحق بعمله
فما حسبه خيرا يعود عليه شرا وعيشا لانه تعالى ابطله بكفره وما طمع فيه ثوابا اعقبه
عقابا **قوله** رسيس الهوى فقيل بمعنى فاعل من رسّ الحب فى العظام اى ثبت
فالرسيس الشئ الثابت الذى لا ينفك عما قيده وبالجملة جميع ما يصدر عن الكافر من
العقايد والاقوال والاعمال لكونها خالية عن نور هداية الله تعالى وتوفيقه وعن نور
دلايل الحق وبراهينه العقلية والنقلية وعن تقليد اهل الحق كانت تلك العقايد
والاعمال والاقوال كلها كالظلمات المتراكمة فان الكافر لا يهتدى بقلبه ولا بسمعه
ولا ببصره الى ما هو الحق المقبول عند الله فلا يدرى الحق ولا يدرى انه لا يدرى ويعتقد انه
يدرى فيشتد اصراره على ما هو عليه من الكفر وانواع الضلالات والجهالات فيكون كالواقع فى
قعر البحر ذى اللجة التى هى معظم الماء العميق البعيد القعر يغشاه اى يعلو ذلك البحر اللجى موج من
فوق ذلك الموج موج آخر من فوق الموج الاعلى سحاب فمن كان فى هذه الظلمات يكون حاله
خلاف حال من احاط به نور توفيق الله تعالى وهدايته ونور الدلايل العقلية والنقلية من الكتاب
والسنة والاتباع بسيرة العلماء الصالحين فكانوا فى نور على نور **قوله** الم تعلم يعنى ان
المراد بالرؤية رؤية القلب لان تسبيح المسبحين لا يتعلق به رؤية البصر والكلام وان كان

على صورة الاستفهام الآن المراد به التقرير اى قد علمت وتيقنت بالوحى والاستدلال وعبر عن العلم بالرؤية للدلالة على ان المقصود تقرير العلم النازل منزلة المشاهدة والعيان فى الوثاقة والايقان وحمل من فى السموات والارض على اهلها مطلقا من العقلاء وغيرهم باعتبار التغليب ومن المعلوم ان اهلها مطلقا لا ينطق بالتسبيح ولا يتكلم به بل المراد بتسبيحهم الدلالة على كونه تعالى منزها من النقايص بلسان المقال او الحال وقوله او الملوكية عطف على قوله اهل السموات قوله بما يدل متعلق بقوله ينزه ذاته وتخصيص الطير بالذكر على ان يكون كلمة من لما يعم العقلاء وغيره لكونها اظهر دلالة على تنزيه الصانع وعلى كمال قدرته قوله اى قد علم الله على ان يكون علم سندا الى ضمير الله تعالى ويكون ضميرا صلوته وتسبيحه راجعين الى كل ويكون المعنى كل جنس من المذكورين قد علم الله تعالى صلوته اى دعاءه وسؤاله لما يحتاج اليه كيف يصلى ويسأل وتسبيحه كيف يسبح بالدلالة على الحق بلسان المقال والحال كما اشار اليه بقوله على وجه يخصه ويؤيد هذا المعنى اسناد العلم اليه تعالى فى قوله والله عليم بما يفعلون اى بما يفعله الحيوان اختيارا والجماد طبعا من الصلوة والتسبيح وغيرهما قوله او علم كل على ان تكون الضمائر كلها راجعة الى كل والمعنى كل قد علم صلوة نفسه وتسبيحها على معنى انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلوة والتسبيح على ان يكون قوله علم استعارة تبعية بان يشبه دلالة كل واحد من المذكورين على الحق بلسان الحال او المقال وميل كل واحد منهم الى النفع اختيارا او طبعا بعلم التسبيح والصلوة فيطلق على كل واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على الاستعارة واشتق منه لفظ علم وههنا احتمال ثالث لم يذكره المص وهو عكس الاحتمال الاول بان يكون ضمير علم راجعا الى كل وضميرا صلوته وتسبيحه راجعين اليه تعالى والمعنى كل من هذه الاجناس قد علم صلوة الله وتسبيحه روى عن ابى ثابت انه قال كنت جالسا عند ابى جعفر الباقر فقال لى اتدرى ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال فانهن يقدسن ربهن ويسألنه قوت يومهن واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشارتنا لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبى الذى لا يعرف هذه الامور فبأن يمتنع ذلك منها اولى واذا ثبت انها لا تعرف الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا بلسان الحال وقال بعض اهل العلم انا نشاهد ان الله سبحانه الهم الطيور وسائر الحشرات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه وان كانت غير عارفة بسائر الامور التى يعرفها الناس فالمص اختار ما ذهب اليه المتكلمون ثم اشار الى قول هذا البعض بقوله مع انه لا يبعد ان يلهم الله الطير الخ قوله فانه الخالق لهما الخ مع قوله واليه مرجع الجميع اشارة الى ان هذه الآية الكريمة مع وجازة نظمها تدل على انه تعالى مبدأ جميع الكاينات ومعادها وكفى بهذه معرفة وموعظة قوله بان يكون قزعا وهو بفتحتين قطع من السحاب رقيقة والمقصود الاشارة الى دفع ما يقال من لفظ بين لا يستعمل الا مضافا الى متعدد وههنا قد اضيف الى ضمير سحاب وهو شئ واحد وحاصل الجواب ان لفظ السحاب اسم جنس يصح اطلاقه على سحابة واحدة وما فوقها والمراد ههنا قطع السحاب بقرينة اضافة بين الى ضميره والركم جعل شئ فوق شئ حتى يجعله مركوما مجتمعا قوله اى ينزل مبتدئا من السماء من جبال فيها من برد برد ما على ان من الاولى لابتداء الغاية وهى كذلك بالاتفاق وكذلك الثانية بناء على انها مع مجرورها بدل من الاولى بدل اشتمال باعادة العامل ولاستقيم البدلية الا بتوافقهما فى 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 فى السماء هى برد وقدرت ينزل لان البدل فى حكم تكرير العامل فعلى هذا الوجه وجب ان يكون مفعول ينزل محذوفا وهو بردا لان المنزل من جبال هو البرد برد وان جعلت الثانية

للتبعيض

للتبعيض والثالثة للبيان يكون من جبال مفعول ينزل والمعنى وينزل من السماء بعض جبال التى هى البرد فالمنزل برد لان بعض البرد برد وان جعلت الاوليان للابتداء والثالثة للتبعيض يكون المفعول من برد والتقدير وينزل بعض برد من السماء من جبال فيها اى قطع عظام كائنة فى السحاب تشبه الجبال فى عظمها او فى جمودها وصلابتها فان الجسم الشديد المتحجر يقال له جبل لتحجره وجموده قوله وقد يبرد الهواء الخ يعنى ان ما ذكر من السحاب والمطر والثلج والبرد يتكون فى الاغلب من تكاثف البخار وقد يتكون من تكاثف الهواء اما الاول فان البخار الصاعد ان كان قليلا وكان فى الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فى بعض ما ينقلب هواء وان كان البخار كثيرا ولم يكن فى الهواء من الحرارة ما يحلل فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ فى صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء او لا تبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد قويا او لا يكون قويا فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر واما ان كان البرد هناك شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانعقادها حبات او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثانى نزل بردا وقد ينعقد السحاب بانقباض الهواء وذكر عند ما يبرد الهواء برد امفرطا الخ قوله والضمير اى ضمير به للبرد اى يصيب الله تعالى بذلك البرد من يشاء من الناس فيضر فى زرعه وثمره وماشيته ويصرفه عمن يشاء فلا يضر فى شئ منها قوله ضوء برق يعنى ان السناء مقصورا بمعنى الضوء يقال سنا يسنو سنا اى اضاء يضئ والمعنى يكاد ضوء برق السحاب يذهب بالابصار من شدة ضوئه والبرق الذى يكون صفة ذلك لابد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد فظهوره فى خلال السحاب يقتضى ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم قوله فيما تقدم ذكره من عجايب صنعه من قوله يزجى سحابا الى قوله يقلب الله الليل والنهار واعلم انه تعالى استدل على وحدانيته اولا بقوله الم تر ان الله يسبح له وثانيا بقوله الم تر ان الله يزجى سحابا فالاول استدلال باحوال اهل السماء والارض والثانى استدلال بالآثار العلوية ثم استدل ثالثا باحوال الحيوانات فقال والله خلق كل دابة من ماء واختار المص ان تكون كلمة من متعلقة بخلق وانها لابتداء الغاية والمعنى خلق من ماء كل دابة ص فورد عليه ان كثيرا من الحيوانات لم يخلق من الماء سواء فسر الماء بالجنس الذى هو احد العناصر الاربع او بماء الذكر والانثى وهو النطفة كالملايكة فانهم خلقوا من نور والجن فانهم خلقوا من نار وكآدم فانه خلق من تراب وكعيسى فانه خلق من روح قال تعالى خلقه من تراب ص وقال فنفخنا فيها من روحنا واشار المص بقوله حيوان يدب على الارض الى ان الدابة ليست عبارة عن مطلق ما يمشى ويتحرك بل هى اسم للحيوان الذى يدب على الارض وسكنه هنالك فيخرج عنها الملايكة والجن واشار الى دفع الانتقاض بآدم وعيسى عليهما السلام بان المراد من الماء ما هو احد العناصر ويكونه مبداء الخلقة كونه جزءا من مادة كل دابة فان اعضاء الحيوان لا تخلو عن رطوبة ما فالظاهر على هذا ان يكون تنوين دابة للافراد وان يكون كل بمعنى الجميع وان يكون تنوين ماء للوحدة الجنسية النوعية والمعنى خلق جميع افراد الدابة مع اختلاف اشكالها وطبايعها من شئ واحد وهو عنصر الماء او النطفة فلا بد ان يكون اختصاص كل واحد منها بما يخصها مستندا الى صانع قادر على كل شئ والدواب دخل فى تركيب كل عضو منها الماء ثم اشار بقوله وقيل من ماء متعلق بدابة اى متعلق بمحذوف على انه صفة لدابة الى جواب آخر لانه اذا كان المعنى ان كل دابة كائنة من ماء مخلوقة لله تعالى لا يرد النقض بشئ مما ذكر قوله وانما سمى الزحف مشيا يعنى ان المشى هو قطع المسافة والمرور عليها مع قيد ذكر المرور على الارجل واطلق فى الآية على المرور مطلقا على سبيل الاستعارة

حيث كان الاطلاق المذكور مبنيا على التشبيه ومثل هذا المجاز وهو ان تكون الكلمة موضوعة
للحقيقة مع قيد فتستعمل للتاكد للحقيقة من غير اعتبار ذلك القيد يسميه صاحب المفتاح ح
مجازا مرسلا ويشترط في الاستعارة ان تكون مفيدة متضمنة للمبالغة في التشبيه بان
يدعى دخول المشبه في عداد المشبه به ولا فائدة في مثل هذا المجاز لكون كل
واحد من اللفظين بمنزلة المرادف الآخر عند المصير الى المراد من اللفظ فان المشي والزحف
على البطن كالمترادفين وكذا نحو المرسن والانف فان المرسن موضوع لمعنى الانف مع قيد
ان يكون مرسونا فاذا استعملة في انف انسان لا يكون فيه من الفايدة ما يكون في استعمال
لفظ الاسد في الرجل الشجاع مثلا الا ان المصنف وصاحب الكشاف جعلاه من قبيل الاستعارة
لابتنائه على التشبيه **قوله** على الاستعارة او المشاكلة والنسخة المشهورة على الاستعارة
للمشاكلة بجعل قصد المشاكلة علة لايثار طريق الاستعارة وجعلها علة مشتملة له صحيح كما
وقع في الكشاف **قوله** وتذكير الضمير مع ان الاظهر 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 الاصناف بكلمة
من التي حقها ان تطلق على العقلاء **قوله** والترتيب حيث قدم الزاحف على الماشي
على رجلين وعلى الماشي على اربع من حيث ان الآية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى
ومشي من يمشي بغير آلة المشي اثبت لها ثم مشي من يمشي على رجلين اثبت لها بالنسبة الى
مشي من يمشي على اربع والاستدلال بها وباختلافها في صورها وطبايعها وقواها على وجود
الصانع وصفات كماله من حيث ان اختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باشكالها
واعضائها وقواها وطبايعها ومقاديرها ابدا انها واعمارها الابد وان يكون بتدبير مدبر
قاهر قادر على كل ما يشاء **قوله** نزلت في بشر المنافق عن ابن عباس رض ان منافقا خاصم
يهوديا فدعاه اليهودي الى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف
وهو يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم يحيف علينا ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فحكم لليهودي فلم يرض المنافق وقال نتحاكم الى عمر رض فقال اليهودي لعمر قضى لي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه وخاصم الكر فقال عمر للمنافق اكذلك فقال نعم ح
فقال عمر مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه فضرب بعنق المنافق حتى برد وقال
هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبرئيل ان عمر فرق بين الحق
والباطل فسمي الفاروق وقد مضت قصتها في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة
ابن وايل كان بينه وبين علي بن ابي طالب رض ارض فتقاسما فوقع لعلي ما لا يصيبه الماء
الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فيما عليها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت لا يناليها
الماء فقال لعلي اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فلا يناليها الماء فقال علي بل
اشتريتها ورضيتها وقبضتها وقد عرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلست آتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني واخاف
ان يحيف علي فنزلت والحيف الجور والظلم ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى 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 ح
الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر **قوله** ثم يتولى بالامتناع عن قبول حكمه اي يتولى
يذكر عن قوله واطعنا **قوله** اي يتولى بذكر عن قوله واطعنا وسلب الايمان عنهم لتوليهم
الذي هو من امارة التكذيب فعلى هذا يكون المراد بالقائلين جميع من ادعى الايمان مخلصا

كان

كان او منافقا والايمان انما سلب عمن تولى منهم وقوله اولئك الثابتون عليه مبني على ان يكون
الاشارة الى الفريق المتولى منهم على طريق اللف والنشر المرتب والحاصل ان الضمير في قوله
تعالى ويقولون يجوز ان يكون القوم منافقين ويكون المراد بالتولي التولي عن الاطاعة
بعد التزامها بقولهم واطعنا وكلما ثم يجوز ان تكون للتراخي الزماني وان تكون لاستبعاد
امر التولي عن قولهم آمنا واطعنا فعلى هذا يكون قوله وما اولئك بالمؤمنين اشارة الى
القايلين جميعا ويجوز ان يكون الضمير المذكور لقوم مؤمنين ومعنى ثم يتولى ان
بعضهم لا يثبتون على الايمان وبعضهم يثبتون عليه فيكون اشارة الى الفريق المتولي
عنه **قوله** اي ليحكم النبي صلى الله عليه وسلم فان الحاكم ظاهر اجواب عما يقال كيف
افرد ضمير ليحكم بعد قوله تعالى ليحكم واذا دعوا الى الله ورسوله اي الى كتاب الله تعالى
وحكم رسوله لانه من المعلوم البين انهم لا يدعون الى نفس ذاته تعالى فالظاهر ان
يقال ليحكما بينهم وتقرير الجواب ان الداعي يعلم ان الحاكم حقيقة هو الله تعالى وكتابه
لكن ذكر الحكم انما يظهر ويتبين لنا بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم فكان الحاكم المدعو
اليه بحسب الظاهر هو الرسول فكان ذكر الله تعالى لتعظيم عليه السلام بالاشعار
بمكانته عند الله تعالى وان حكمه في الحقيقة حكم الله **قوله** تعالى في قلوبهم مرض ح
استفهام تقرير للذم والتوبيخ كما في قوله الست من القوم الذين تعاهدوا على
اللوم والفحشاء في سالف الدهر ويقع في مقام المدح والثناء ايضا كما في قوله
الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح وكلمة ام في قوله تعالى
ام ارتابوا ام يخافون منقطعة مقدرة ببل والهمزة اي بل ارتابوا بل يخافون
بتركه الله تعالى سبب اعراضهم وامتناعهم عن المحاكمة الى الرسول على سبيل الاستفهام
التقريري فقال ان ذلك لكفرهم اولئك الظلم من له الحق عليهم ثم اضرب
عن ذلك قايلا ان السبب فيه هل هو اطلاعهم على ما يريبهم في عدله وامانته ثم
اضرب عنه الى انه هل هو تجرء وخوفهم من ظلمه عليهم من غير ان يطلعوا على
ما يريبهم ثم اضرب عن الاحتمالين الاخيرين بابطالهما ليتعين الاحتمال الاول
للسببية ويحتمل ان تكون كلمة ام متصلة موونة لما واة الاحتمالات المذكورة في ح
كونها سببا للاعراض عن المحاكمة اليه عليه السلام ويكون الاضراب الاخير ابطالا
للاحتمالين الاخيرين **قوله** وظلمهم يعم خلل عقيدتهم لقوله تعالى ان الشرك لظلم
عظيم والشرك ظالم لنفسه مبين ثم انه تعالى لما بين احوال المنافقين وعدم موافقة
افعالهم لاقوالهم بين ان الواجب على الذين امنوا بالله وبالرسول واطعنا حين ح
دعوا الى كتاب الله تعالى وحكم رسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا اي سمعنا الدعا
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 والآخر 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
فيكون معرفة ولا يمكن تنكيره لان عزل الفعل من فاعله غير متصور بخلاف
قول المؤمنين لانه اذا لم يضف وقيل قول للمؤمنين عاد نكرة ولان ان بصلتها
تشبه المضمر من حيث انه لا يجوز وصفها كما لا يجوز وصف المضمر والمضمر اعرف
من قول المؤمنين الا ان سيبويه لم يفرق هذه التفرقة بل جوز ان يكون

كل واحد من المعرفتين اسما والآخر خبرا وان كان اوغل في التعريف من الاول قوله
واسناده الى ضمير مصدره اى ليحكم الحكم بينهم لان الفعل دال على مصدره فيكون مذكورا
معنى فيصح عود الضمير اليه ومثله لقد تقطع بينكم فيمن قراه بينكم منصوبا اى لقد وقع التقطع
بينكم قوله وقالون عن نافع بلا ياء بعني اذ قراءة يتقه بكسر القاف والهاء من غير ياء
الوصل بعد الهاء وقراءة العامة بياء ملفوظة بعد الهاء وهي الاصل فيما اذا تحرك الحرف قبل
كما في يؤده ويؤته وما روى عن نافع مبني على ان الياء المحذوفة قبل الهاء مقدرة منوية
فلم تعتبر الحركة التي قبل الهاء فحركت الهاء من غير صلة قال مكي كان يجب على من اسكن
القاف ان يضم الهاء لان هاء الكناية اذا سكن ما قبلها ولم يكن الساكن 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 بكون الهاء مع كسر القاف وقراءة حفص يتقه ساكنة القاف
مكسورة الهاء وسكن القاف تخفيفا على خلاف القياس لان ما هو على صيغة فعل انما يسكن
عينه اذا كانت كلمة واحدة نحو كبد وكتف وصبر في كبد وكتف وصبر ثم اجرى ما اشبه ذلك
من المنفصل مجرى المتصل فان تقه من قولنا يتقه بمنزلة كبد وكتف فسكن وسطه كما
سكن وسطها ومنه قوله قالت سليمى اشتر سويقا بسكون الراء قوله واقسموا بالله
انكار للامتناع عن حكمه عن مقاتل وغيره قالوا لما بين الله تعالى اعراض المنافقين وامتناعهم
عن قبول حكمه عليه السلام اتوه فقالوا والله لو امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا وآبائنا
لخرجنا وان امرتنا بالجهاد جاهدنا فانزل الله تعالى قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم وجهد
ايمانهم منصوب على انه مصدر فعله المحذوف والاصل واقسموا بالله يجهدون ايمانهم جهدا
اى يبالغون في اليمين ويبلغون غاية شدتها ووكادتها من قولهم جهد فلان نفسه اذا بلغ
الغاية اقصى وسعها وطاقتها وفي المعرب جهده 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 شبه مبالغتهم في اليمين بجهد النفس وتكليفها المشقة فذكر جهد اليمين واريد
المبالغة فيها ثم قيل بجهد 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 حيزه 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 ان اللام الموطئة في قوله لئن امرتهم جعلت ما يات بعد الشرط المذكور جوابا للقسم
لاجزاء للشرط وكان جزاء الشرط مضمرا مدلولا عليه بجواب القسم فان جواب القسم وجواب الشرط
لما كانا متماثلين اقتصر على جواب القسم واضمر جواب الشرط الا انه جواب على حكاية قول المنافقين
حين اقسموا الرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه تعالى لما حكى عن نفس قسمهم بقوله واقسموا ذكر
المقسم عليه ايضا على سبيل الحكاية فقال ليخرجن بطريق الغيبة فان كلامهم معه صلى الله
عليه وسلم هكذا او الله انا لنقبل جميع احكامك ونطيعك في جميع ما تامرنا به لئن امرتنا بالخروج
لنخرجن فغير الكلام الى الغيبة عند الحكاية قوله امر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية
عنه تعالى لانه لو كان قوله اطيعوا الله الى آخر الآية من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم خاطب
به قومه لكان الظاهر ان يقال اطيعوا الله والطيعوني فان تولوا فانما علي ما حملت من
تبليغ الرسالة وان تطيعوني تهتدوا وما علي الا البلاغ المبين فلما ذكر النبي صلى الله
عليه وسلم في جميع ذلك بلفظ الغيبة ظهر انه كلام الله تعالى وخطابا لهم وانه تعالى امر
رسوله صلى الله عليه وسلم بان يبلغ هذا الخطاب اليهم غاية ما في الباب انه تعالم يقل
اطيعوني بل عبر عن ذاته المقدسة بلفظ الغيبة ايماء الى علة وجوب طاعته عليهم وقوله

مبالغة

مبالغة في تبكيتهم علة لقوله خاطبهم الله به ووجه المبالغة في التبكيت على تقدير ان يكون
الله تعالى هو الذي خاطبهم به بذلك ان توجه خطاب الله اليهم وورود ه عليهم الزم للحكم وافحم
للخصم بالنسبة الى ان يخاطبهم الرسول بذلك ويوجب عليهم طاعة الله تعالى وطاعة نفسه فان
خطابه تعالى اياهم من دهشة المخاطب وعجزه عن التزام الجواب ما ليس في خطابه عليه السلام
بذلك قوله خطاب للرسول والامة سواء كانت الامة امة دعوة او اجابة فتكون كلمة من في
قوله منكم للتبعيض فان الذين تحقق منهم الايمان وقت نزول الآية بعض من الامة مطلقا واما
اذا كان خطاب منكم له عليه السلام ولمن معه من المؤمنين فمن يكون من للبيان لا للتبعيض
لان الموعود لهم هم المخاطبون لا بعضهم قوله بالتقوية والتثبيت متعلق بقوله وليمكنن
يعني ان المراد بتمكين الدين تقويته واظهاره على الاديان كلها لا انه تعالى اذا اعز الاسلام ونصر
المسلمين على اعداء الدين واورثهم ارض الكفرة وديارهم وجعلهم خلفاء اهلها بالتسلط
والاستيلاء لا جرم يظهر المسلمون دين الاسلام متمكنين في الارض مستولين عليها فيعلو الاسلام على
سائر الاديان ويتقرر وقراءة العامة كما استخلف على بناء الفاعل وقراءة ابو بكر على بناء
المفعول فالموصول على الاول منصوب وعلى الثاني مرفوع وقراءة العامة وليبدلنهم بفتح
الباء وتشديد الدال وقراءة ابن كثير وابو بكر بسكون الباء وتخفيف الدال من ابدله
صلاحا بعد عنج بعني رزقه صلاحا بعد الغني ويقال بدله الله من الخوف امنا قال
ابو العالية في هذه الآية مكث النبي صلى الله عليه وسلم بعد الوحي بمكة عشر سنين مع اصحابه
وامروا بالصبر على اذى الكفار فكانوا يصبحون ويمسون خائفين ثم امروا بالهجرة الى
المدينة وامروا بالقتال وهم على خوفهم لا يفارق احد منهم سلاحه فقال رجل منهم اما
علينا يوم نامن فيه ونضع السلاح فانزل الله تعالى هذه الآية قوله للاخبار عن الغيب
على ما هو به فان الاستخلاف الموعود لاشك انه غيب وقد وجد هذا الموعود على الوجه
الموافق للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل صدق مدعي النبوة ثم انه تعالى وعد
الذين امنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين وقت نزول الآية بدليل صيغة الماضي
في قوله امنوا وعملوا وخطاب المشافهة في قوله منكم ان يستخلفهم استخلف فلكاستخلاف بني
اسرائيل في مصر والشام بعد الجبابرة وهذا الموعود والموعود عليه الذي هو الايمان
والعمل الصالح لم يجتمع لغير الخلفاء الراشدين بالاجماع فهم المستخلفون في الارض باستخلاف
الله تعالى 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 اتباعا لهم في ذلك فكانوا هم المستخلفون لا غير وقد حصل في ايامهم الفتوحات
العظيمة وحصل التمكين وظهر الدين والامن فدلت هذه الآية على خلافتهم قال علي عليه السلام
الخلافة ثلثون سنة ثم تكون ملكا وكانت خلافة ابي بكر سنتين وخلافة عمر عشرا وخلافة
عثمان اثني عشر وخلافة علي 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
واول من كفر بهذه النعم وجحد حقها الذين قتلوا عثمان رض فلما قتلوه غير الله تعالى ما بهم من
الامن وادخل عليهم الخوف الذي رفع عنهم حتى صاروا يقتتلون بعدان كانوا اخوانا متحابين
قوله ولا يبعد عطف ذلك يعني ان بعد ما بين المتعاطفين بتخلل الفاصل المستطيل بينهما
لا يمنع العطف انما يبتني 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 تعالى وعد الله الذين امنوا منكم الآية مما هو مهم

شانه وانها متصلة بما يتعلق بالمعطوف عليه وهو قوله تعالى فان تولوا كانه قيل فان تتولوا
عن طاعته فما ضر رتموه وانما ضررتم انفسكم لانه عليه السلام قد خرج عن عهدة ما كلف
به واما انتم فقد بقي عليكم ما كلفتم به من الاطاعة والانقياد على تقدير توليكم فيؤاخذكم
الله تعالى بذلك في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فبان يستخلف اهل الايمان والطاعة ويسلطهم
على اهل التولي والعصيان ويعذبهم بايدي المؤمنين بل يستأصلهم بالمرة
فكان الفاصل من تتمة المعطوف عليه وقوله ولا يبعد يشعر بانه يجوز ان لا يكون معطوفا
على قوله اطيعوا الله ولعل وجهه ان يكون قوله واقيموا من باب الالتفات الى الخطاب
الذي في قوله قبل ذلك منكم وعطف اقام الصلوة وايتاء الزكوة على قوله يعبدونني
ايذانا بشرفهما ومزيد قدرهما عند الله لانه من باب عطف جبرائيل على الملائكة قوله
وتعليق الرحمة بها على تقدير ان يكون المعنى اطيعوا الرسول على رجاء الرحمة قوله
او بالمندوحة هي فيما اي او لتعليق الرحمة بمجموع الامور التي اندرجت فيه طاعة
الرسول على ان يكون المعنى افعلوا هذه الامور رجاء الرحمة كما علق الهدى باطاعة
في قوله وان تطيعوه تهتدوا قوله لا تحسبن يا محمد قراء العامة لا تحسبن بتاء
الخطاب ومثل هذا الخبان وان كان لا يتصور منه عليه السلام الا انه نهي عنه
مبالغة في تسليته ولان خطابه في حكم خطاب امته لكونه رئيسهم وامامهم ومقبول
فعل الخبان هو الاسم الموصول مع قوله معجزين وفاعل ضمير النبي صلى الله عليه وسلم
ويحتمل ان يكون لا تحسبن خطابا عاما لكل ما يصح ان يكون مخاطبا وهذه الآية نزلت
تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن تكذيب قومه وازاهم والمعنى لا تحسبنهم
يسبقونا اي يفوتون عذابنا فانه لاحق بهم لا محالة اما عاجلا واما اجلا وذكر
على القراءة بياء الغيبة ثلثة اوجه الاول ان يكون فاعل الخبان ضمير النبي
صلى الله عليه وسلم والذين كفروا معجزين مفعوليه اي لا يحسبنهم النبي 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
ثابتا في الارض حتى يطمعون في مثل ذلك اي في ان يعجزوا الله تعالى ويفوتوا عذابه
على ان معجزين اول المفعولين و في الارض ثانيهما وحق المفعول الاول في باب
حسبت ان يكون معرفة وجاز ههنا وقوعه نكرة لكون معجزين صفة موصوف
محذوف اي احدا يعجز الله ولما كان احدا واقعا في سياق النفي افاد العموم فجاز
وصفه بالجمع لذلك والاحتمال على تقدير ان يكون الذين كفروا هو الفاعل وان
يكون معجزين مفعولا ثانيا ويكون مفعوله الاول محذوفا والاصل لا يحسبنهم
الذين كفروا معجزين اي لا يحسبن الكفرة انفسهم معجزين والاقتصار على احد
مفعولي باب حسبت وان كان ضعيفا عند البصريين الا انه سوغ ذلك في
الآية كون الفاعل والمفعولين عبارة عن شئ واحد فاكتفي بذكر اثنين منها عن ذكر
الثالث قوله عطف عليه اي على قوله لا يحسبن الذين كفروا وهي جملة انشائية فعلية
وهذه 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 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

ظاهره كونه خطابا للرجال فقط ووجه الاستدلال بما روي على دخول الفريقين في
الخطاب بطريق التغليب ان الآية لما نزلت بسبب كراهة الانثى دخول الغلام عليها بغير
استيذان دل ذلك على عموم الخطاب للفريقين جميعا واعلم ان ظاهر الآية امر الممالك
والاطفال بالاستيذان والمقصود امر المؤمنين بان يمنعوا هؤلاء من الدخول عليهم في هذه
الاوقات بغير اذن وان يامروهم بالاستيذان في هذه الاوقات اذ لو كان المقصود امر
الممالك والاطفال بالذات بالذات لما كان لتخصيص النداء والخطاب بالمؤمنين وجه
ولعل الوجه في عدم نداء الممالك والاحرار الصغار وخطابهم بالامر بان يستاذنوا من
الموالي والاولياء الاشارة الى انهم لقلة معرفتهم وغلبة الجهل عليهم نازلون عن حيز صلاحية
الخطاب وان السادات والاولياء هم المخاطبون بتعليم من هو في عيالهم وتحت ايديهم
والقيام بما يحتاجون اليه في امر دينهم ودنياهم والتاديب على ذلك ان ابت نفوسهم
عن الامتثال قوله بنت ابي مرثد روي بالثين المعجمة في نسخ القراءات وروي
بالتاء المثلثة ابي مرثد قيل هذه الآية احدى الآيات المنزلة بسبب عمر رضه وروي
عنه رضه انه قال وافقني ربي في ثلث في الاستيذان وفي الحجاب حيث قال تعالى فاسئلوهن
من وراء حجاب وفي الاتخاذ من مقام ابرهيم مصلى وهذه الآية دلت على ان من لم يبلغ
وقد عقل يؤمر بفعل الشرايع وينهى عن ارتكاب القبايح فانه تعالى امرهم بالاستيذان
في هذه الاوقات وقال عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم على
تركها وهم ابناء عشر وقال ابن مسعود رضه اذا بلغ الصبي عشر سنين كتب له حسناته
ولا تكتب عليه سيئاته حتى يحتلم واعلم انه انما يؤمر بذلك تمرينا له ليعتاده ويسهل عليه
بعد البلوغ قوله تعالى ثلث مرات منصوب على انه ظرف زمان لياذنكم ثلثة اوقات
ثم فسر تلك الاوقات بقوله من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة
ومن بعد صلوة العشاء وقيل انه منصوب على المصدرية اي ثلث استيذانات لانكم
اذا قلت ضربت ثلث مرات لا يفهم منه الا ثلث ضربات ويؤيده قوله عليه السلام الاستيذان
ثلث وهذا وجه ظاهر لولا القرينة الصارفة عن ارادة هذا المعنى وهي التفسير بالاوقات
الثلث المذكورة والعيلولة النوم في الظهيرة والالتحاف التغطي يقال التحفت بالثوب
اي تغطيت به والتحاف اسم لما يلتحف به وكل شئ تغطيت به فقد التحفت به فالتحاف
كل ثوب تغطيت به قوله اي هي ثلث اوقات يختل فيها تركم بعض ان ثلث عورات مرفوع
على انه خبر مبتداء محذوف قال او لا يستاذنكم المماليك والاطفال ثلث مرات ثم فصل
الثلث بقوله من قبل صلوة الفجر الآية 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 الشئ باسم ما يقع فيه مبالغة في كونه محلا له والمص
اشار الى هذا المعنى بقوله هي ثلث اوقات يختل فيها تركم حيث لم يجعل الاوقات
المذكورة نفس الاختلال بل اوقاتا له قوله وليس فيه ما ينافي آية الاستيذان يعني انه
قد قيل ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا
وتسلموا على اهلها يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه
الآية في غير هذه الاحوال الثلث فقال المص لا منافاة بين ان يستاذن الاحرار البالغون
في جميع الاحوال وبين ان يستاذن الاطفال ومماليك المدخول عليه الا في هذه الاحوال
الثلث حتى يصار الى النسخ قوله وفيه دليل اي في قوله طوافون عليكم وكذا في الفرق
بين هذه الاوقات الثلث وبين ما عداها بانها اوقات عورات دون ما عداها دلالة

على ان الواجب اعتبار العلل فى الاحكام الشرعية اذا امكن وان كل شرعى له علة تكل العلة
هى الحكمة فى مشروعية ذلك الحكم وارتفاع بعضكم امرا على الابتداء اوعلى انه فاعل فعل لحذوف
لدلة طوافون عليه اى المماليك والاطفال يطوفون عليكم للخدمة وانكم تطوفون عليهم
للاستخدام فلو لغتم الاستيذان فى كل طوفة اى فى هذه الاوقات الثلث وغيرها لضاق
الامر عليكم فلذلك رخص لكم فى ترك الاستيذان فيما وراء هذه الاوقات الثلث قوله
معا واذا بلغ الاطفال منكم اى مثل الاحوار فليستاذنوا للدخول استيذانا مثل استيذان
الذين بلغوا من قبلهم يعنى ان تجدد منه البلوغ يجاب يستاذن للدخول فى كل الاوقات
كما يستاذن الكبار الذين تقدم بلوغهم كذلك ووجه الاستدلال بهذه الآية على استيذان
العبد البالغ على سيدته 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 النسفى فى تفسير قوله معا 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 العلام والجارية جميعا وقلنا قال سمرة بن جندب رضى الله عنه
لا تغرنكم هذه الآية فانها نزلت فى الاماء انتهى وقال المص فى تفسير او ما ملكت ايمانهن يعم
الاماء والعبيد واستدل عليه بالحديث ثم قال وقيل المراد بها الاماء وعبد المرأة كالاجنبى
واجاب ههنا عن الاستدلال المذكور بان تعريف الاطفال للعهد والمعهود الاطفال الذين
جعلوا قيما للمماليك فلا يندرج المماليك فيهم قوله معا والقواعد جمع قاعد وهى المرأة التى
قعدت عن المحيض والولد لكبر سنها ولم يدخلها تاء التانيث لاختصاصها بالمرأة ه
قيل واذا اريد القعود بمعنى الجلوس قلت قاعدة قال الامام الاولى ان لا تعتبر قعودهن
عن المحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن حال التزوج
وذلك لا يكون الا اذا بلغن فى السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال والقواعد مبتداء ومن
النساء حال من المستكن فى القواعد واللاتى صفة للقواعد للنساء وجملة فليس عليهن
جناح خبر المبتداء والفاء فيه لما فى المبتداء من معنى الشرط لان الالف واللام فيه
بمعنى اللاتى او لان المبتداء موصوف بالاسم الموصول لو كان ذلك الموصول مبتداء
لجاز دخول الفاء فى خبره فجاز ذلك ايضا اذا كان صفة للمبتداء وغير متبرجات حال
من عليهن قوله اى الثياب الظاهرة خص الثياب بالظاهرة لانه لا شك فى انه تعالى
لم ياذن لهن فى ان يضعن جميع ثيابهن لما فيه من كشف العورة كلها قوله من استقذارهم
اى من استكراه الاصحاء المواكلة معهم لان الاعمى ربما سبقت يده الى ما سبقت عين مواكله
اليه وهو لا يشعر والاعرج يتفسح فى مجلسه فيضيق على جليسه والمريض لا يخلو من رائحة
كريهة او خروج يبدو وانف يسيل ونحو ذلك قوله او كلهم عطف على مواكلة الاصحاء وقوله
مخافة علة لقوله يتحرجون من اكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح قال سعيد بن المسيب
كان المسلمون اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون اليهم مفاتيح ابوابهم وخزائنهم
ويقولون قد احللنا لكم ان تاكلوا مما فى بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون لا ندخل
وهم غيب فنزلت رخصة لهم قوله او من اجابة عطف ايضا على مواكلة الاصحاء
بعض ان ضعفاء المؤمنين كانوا يدخلون على بعض اصدقائهم لطلب الطعام فاذا لم يكن عنده
طعام يطعمهم ويذهب بهم الى بيوت اباءهم واولادهم واقاربهم فيطعمونهم منها فانزل قوله تعالى
ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اى ببيع فعند ذلك امتنع
الناس ان ياكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية وعلل المص تحرجهم بقوله كراهة

ان

ان يكونوا كلا عليهم والكل بفتح الكاف وتشديد اللام العيال والثقل والجمع الكلول ولم يجمع
ههنا لكونه مصدرا فى الاصل قوله وهذا اى انتفاء الحرج فى اجابة من يدعوهم الى البيوت
واباحة الاكل منها يتوقف على رضى صاحب البيت باذن صريح او ما هو قرين الاذن وهو
دلالة الحال كالقرابة والصداقة ونحو ذلك وقيل جواز الاكل من هذه البيوت بغير اذن ه
ما لكها كان فى صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب
من نفسه ومما يدل على هذا النسخ قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يوذن لكم الى طعام
غير ناظرين اناه وكان فى ازواج النبى صلى الله عليه وسلم من لهن الاباء والاخوال وقد عم
بالنهى عن دخول بيوتهن الاقعد الاذن فى الدخول وفى الاكل قوله وقيل نفى الحرج عنهم
فى القعود عن الغزو اى لا فيما يتعلق بالاكل والمعنى ليس على هؤلاء حرج فى القعود عن
الغزو ولا عليكم فى ان تاكلوا من البيوت المذكورة وهذا الكلام صحيح فى نفسه لاستواء
الطائفتين فى الحرج عنهم وهذا مثل ان يستفتيكم مسافر عن الافطار فى رمضان وحاج
مغرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ولا عليك يا حاج فى ان تقدم
الحلق على النحر ولم يرض المص بهذا التاويل حيث قال وهو لا يلائم ما قبله ولا ما بعده فانه
قيل او لا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن وقيل آخرا ولا على انفسكم ان تاكلوا فيتين
فيها ما نفى عنه كونه جناحا ولم يبين ذلك فى قوله ليس على الاعمى حرج فينبغى ان يبين بما يلائم
ما قبله او ما بعده والقعود عن الغزو لا يلائم شيئا قوله من البيوت التى فيها ازواجكم
وعيالكم اى ليس المعنى ان تاكلوا من بيوت التى تسكنون فيها بانفسكم وفيها طعامكم وسائر
اموالكم لان الناس لا يتحرجون من اكل طعامهم فى بيوت انفسهم فينبغى ان يكون المعنى من
بيوت الذين كانوا فى حكم انفسكم لشدة الاتصال بينهم وبينكم كالازواج والاولاد ونحوهما
فان بيت المرأة كبيت الزوج وكذا بيت الاولاد فلذلك يضيف الزوج بيت زوجته الى
نفسه وكذا الاب يضيف بيت ولده الى نفسه قوله وقيل بيوت المماليك لم يرض بان ه
يفسر ما ملكتم مفاتحه ببيوت المماليك لان بيوتهم داخلة فى عموم قوله تعالى ان تاكلوا من
بيوتكم فلا وجه لافراده بالذكر وملك المفاتيح كناية عن كون المال فى يد الرجل وحفظه
فالمعنى ليس عليكم جناح ان تاكلوا من اموال كم يدٌ عليها لكن لا من اعيانها بل من اتباعها
وغلاتها كثمر البستان ولبن الماشية قوله والمفاتح جمع مفتح والمفاتيح جمع مفتاح وكلاهما
آلة الفتح وقيل المفاتح الخزائن كقوله وعنده مفاتح الغيب اى خزائنه واريد بالخزائن ه
ما يخزن فيه الطعام المأكول ونحوه من البيوت قيل اذا دل ظاهر الحال على رضى المالك
قام ذلك مقام الاذن الصريح وربما سمح الاستيذان وثقل كمن قدم اليه طعام فاستاذن
صاحبه للاكل منه قيل انطلق رجل يدعى الحارث بن عمرو غازيا واستخلف مالكا زيدا فى
اهله وخزانته فلم ياكل من ماله شيئا حتى صار مجهودا اى ضعيفا فانزل الله تعالى او صديقكم
قوله فلا احتجاج للحنفية اذ لا احتجاج بالمنسوخ احتج ابو حنيفة رح بهذه الآية على ان من سرق
من ذى رحم محرم انه لا يقطع لان الله تعالى اباح لهم الاكل من بيوتهم 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 الطعامين اى الطاعمين وفى بعض النسخ لاختلاف ه
الناس والنهم بفتحتين افراط الشهوة فى الطعام والقزازة ضده وحاصل المعنى لاختلاف
الناس فى قلة الاكل وكثرته يعنى انهم لما تحرجوا فى الاجتماع على الطعام لاختلاف احوال
الاكلة فى الاستكثار والاستقلال من الطعام انزل الله تعالى هذه الآية وبين انه لا حرج
عليهم فى ان ياكلوا مجتمعين ولا متفرقين والاشتات جمع شت والشت مصدر بمعناه ه
التفرق فوصف به وشتى جمع كمرضى ومريض قال الامام النسفى دل قوله تعالى ان تاكلوا ه

جميعا على جواز التناهد في الاسفار والتناهد اخراج كل واحد من الرفقة نفقة
على قدر نفقة صاحبه قوله واذا دخلتم بيوتا من هذه البيوت خص بيوت النكر
بالبيوت المذكورة سابقا بقرينة المقام وقال قوم هذا في دخول الرجل بيت نفسه
والتسليم على اهله ومن في بيته وروى مرفوعا اذا دخلت بيتك فسلم على اهل بيتك يكثر
خير بيتك وقيل المراد بها كل بيت وقيل هي المساجد جعل الله تعالى اهل البيت من
المسلمين انفس الداخلين ايذانا بان المسلمين كالنفس الواحدة كما في قوله تعالى ولا
تقتلوا انفسكم فان لم يكن في البيت احد ولا في المسجد فليسلم على نفسه بان يقول السلام
علينا من قبل ربنا او يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد روى ان
الملايكة ترد عليه وقيل ان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى
ثم قيل يصل بهذا القول من التسليم قوله تحية من عند الله مباركة طيبة حتى روى عن
بعض السلف انه قال اذا دخل المسجد ولا انسان 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 قولوا على طريق قولك قعدت جلوسا
كانه قيل فحيوا تحية وقوله من عند الله يجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لتحية اى تحية ثابتة
بامره ومشروعة من لدنه وان يتعلق بنفس تحية لان التحية والتسليم طلب الحيوة والسلامة
من الله تعالى للمسلم عليه ووصفها بالبركة والطيب لانها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى من
الله تعالى الاجابة بزيادة الخير وطيب الحال قوله وفصل الاولين بما هو المقتضى
لذلك التبيين وهو التعقل والدراية لاحكام الله تعالى من الاوامر والنواهي قوله
ووصف الامر بالجمع للمبالغة في كونه سببا لاجتماع القوم فان الامر لكونه مهما
عظيم الشان صار كانه قد جمع الناس فهو من قبيل اسناد الفعل الى السبب وقرئ
امر جميع بعض جامع او مجموع لما قيل نزلت الآية في حفر الخندق وكان ذلك من
اهم الامور حتى تولى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وشغل عن اربع
صلوات فيه حتى دخلت في حد القضاء وكان قوم يتسللون من بينهم بغير اذن كما
المنافقون كان رسول صلى الله عليه وسلم اذا صعد المنبر يوم الجمعة واراد الرجل ان
يخرج لحاجته لم يخرج حتى يوم بحيال النبي صلى الله عليه وسلم حيث يراه فيعرف به
استيذانه فيأذن لمن شاء منهم قال مجاهد اذن الامام يوم الجمعة ان يشير بيده
وذلك اى وكون الاستيذان معتبرا في كمال الايمان حيث جعل بعد الايمانين شرطا
ثالثا له اعاده موكدا على اسلوب ابلغ فان جعل المستاذنين هم المؤمنين على
الاسلوب الاول وفيه تاكيد للاول لان الاول يفيد ان الايمان يعتبر فيه بعد الايمانين
الاستيذان وهذا يفيد ان الاستيذان كاف فيه فيؤكد اعتباره فيه ويقويه وضمنه
شيئا اخر وهو انه جعل الاستيذان كالمصداق لصحة الايمانين فان المستاذنين اذا
كانوا هم الذين يؤمنون بالله ورسوله يعلم منه ان الاستيذان كاف في الايمان
بالله ورسوله يعلم 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 استاذنه في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له وقال
انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسخر المنافقين ذلك الكلام قوله وفيه اى
في قوله لبعض شانهم مبالغة في الاهتمام بشان الاستيذان كما عادته على الاسلوب
الابلغ حيث لم يطلق الاذن ولم يقل لشؤنهم بل قيد بالبعض تغليظا عليهم امر
الذهاب عن مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مع العذر المبسوط وما من الحاجة

اليه

اليه وتعليق الاذن بالمشية مع ذلك العذر وقران ذكر الاستغفار للمستاذنين بالاذن
دليل على ان الاحسن والافضل ان لا يحدثوا انفسهم بالذهاب ولا يستاذنوا فيه حيث
احتاجوا في خروجهم عن الجماعة الى ان يستغفر لهم الرسول وان كان ذلك الخروج
بمشيته عليه السلام قوله ومن منع ذلك اى من منع تفويض بعض الاحكام الى رايه
واجتهاده وقال عليه السلام يتبع في جميع احكام قيد المشية بان تكون تابعة لعلمه
بصدق المستاذن في ان لعذره اثرا شرعيا مرخصا للذي استاذن فيه فحينئذ تكون المشية
مستندة الى الشرع الثابت بالوحي فلا تكون مشيته واذنه في ذلك بمجرد رايه قال
المص في اصوله يجوز له عليه السلام ان يجتهد لعموم فاعتبروا ووجوب العمل بالراجح
ولانه اشق وادل على الفطانة فلا يتركه ومنع ابو علي وابنه لقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى فلسنا مامورين به فليس بهوى قوله لا تقيسوا دعاءه اياكم الى شيء من الامور
فيكون المصدر مضافا الى فاعله كما في الوجه الثالث والرابع فان الداعي في الجميع هو
الرسول صلى الله عليه وسلم 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 والمعنى على الوجه الاول لا تجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم الى شيء كما يكون من بعضكم
لبعض فان امره كان فرضا لازما ومثله قوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم قوله
يتسللون اى يخرجون مستخفين يقال انسل الرجل اى انسرق من الناس وفارقهم بحيث لا يعلمون
واللواذ والملاوذة ان يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا ويستتر بعضهم وهو حال من ضمير يتسللون
ويقال تدرج اذا استعلى درجة درجة وتدحل اذا دخل قليلا قليلا فان تفعل قد يكون
للعمل المتكرر في مهلة قوله وقرئ بالفتح اى بفتح اللام على انه مصدر لاوذ الثلاثي مثل
طاف طوافا ويحتمل ان يكون مصدرا لاوذ الا انه فتحت الفاء اتباعا لفتحة العين قيل كان
المنافقون يثقل عليهم يوم الجمعة قول النبي صلى الله عليه وسلم وخطبته فيلوذون ببعض اصحابه
عليه السلام حتى يخرجوا من المسجد مستخفين مستترين بغيره من غير استيذان وقيل كانوا
يتسللون من صف القتال وقيل كان هذا في حفر الخندق قوله يخالفون امره لا يريد
ان كلمة عن صلة والا لكان هذا وجها مستقلا يتم من غير ان ينضم اليه قوله وعن لتضمنه معنى
الاعراض بل المقصود منه مجرد بيان ان يخالفون يتعدى بنفسه حيث يقال يخالفون
امره وانما جيء بكلمة عن لتضمينه معنى الصدود والاعراض وقيل عن ههنا بمعنى بعد كما
في قولك اطعمتهم عن جوع اى بعد جوع قوله وحذف المفعول والاصل يخالفون المؤمنين
امر الله او عن امر رسوله على معنى يخالفونهم صادين عن امره فيكون عن امره حالا من
فاعل يخالفون كما ان حقيقة قولك خالفه عن الامر خالفه صادا اى معرضا عن الامر فيكون عن
الامر حالا من فاعل خالف ومحصول كونه مخالفا له صادا عن الامر كونه صادا عن الامر ودونه
وكذا اذا قلت خالفه الامر اذ هب اليه دونه يكون حقيقة الكلام خالفه ذاهبا الى الامر
فيكون الى الامر حالا من فاعل خالف ايضا ومنه قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم
عنه اى ذاهبا الى ما انهاكم عنه قوله فانه يدل على ان ترك مقتضى الامر يعني ان مخالفة
الامر عبارة عن ترك مقتضاه والاخلال به كما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان
بمقتضاه ورعايته ولما امر الله تعالى من خالف الامر وترك مقتضاه بالحذر عن عذابه
دل ذلك على حسن الحذر عنه ولا يحسن الحذر عن العذاب الا بعد قيام المقتضي لنزوله
فثبت ان ترك مقتضى الامر مقتض لنزول العذاب فلولا ان المامور به واجب لكان
تاركه مستحقا للعذاب ثم انه تعالى لما هدد من خالف امره باحد العذابين اورد عقيبه ما هو
كالدليل على قدرته تعالى عليها فقال الا ان لله ما في السموات والارض الآية وجعله ذريعة

التحقيق علمه باحوال عباده من المخالفة والموافقة والنفاق والاخلاق وأكد علمه بما هم عليه بان
ادخل كلمة قد على يعلم وذلك ان قد في المضارع تفيد التقليل كربما اذا دخلت عليه فكما ان
ربما يستعار للتكثير كما في قول الشاعر فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود
كذلك كلمة قد تستعار له ايضا فتفيد التحقيق والتاكيد وحملت كلمة قد في الآية على هذا المعنى
لاقتضاء الوعيد اياه وفي البيت لاقتضاء مقام المدح اياه قوله ويوم يرجعون منصوب
على انه مفعول به لاظرف لعطفه على قوله ما انتم عليه اي يعلم الذي انتم عليه ويعلم يوم يرجعون
اليه كقوله ان الله عنده علم الساعة وقراءة العامة يرجعون مبنيا للمفعول وابو عمرو
في آخرين مبنيا للفاعل وعلى كلتا القراءتين يجوز وجهان احدهما ان يكون في الكلام التفات
من الخطاب في قوله ما انتم عليه الى الغيبة في قوله يرجعون والثاني ان يكون قوله ما انتم عليه
خطابا عاما لكل احد ويكون الضمير في يرجعون للمنافقين خاصة فلا التفات والمص اشار
الى هذا الوجه بقوله ما انتم عليه ايها المكلفون وقوله ويوم يرجع المنافقون اليه والى الاول
بقوله ويجوز الخ انتهى ما يتعلق بسورة النور وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة
الفرقان وهي مكية غير آية نزلت بالطايف وهي قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تكاثر خيره قال تعالى وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها اي لا تحصوا اجناسها فضلا عن افرادها فعلى هذا المعنى لابد من تقدير المضاف
اي بتبارك خير الذي والحاجة اليه على المعنى الثاني قوله او تزايد عن كل شئ وتعالى عنه
في صفاته وافعاله قال تعالى ليس كمثله شئ فالعبد وان كان له حظ من صفاته تعالى وافعاله
الا ان ما لهم من الصفات والافعال لا يماثل شيأ مما له تعالى وذكر معلوم ببديهة العقول قوله
وترتيبه على انزال الفرقان اي تعليله به فان تعليق التبارك بوصف الانزال يشعر بعلية ذلك
الوصف له وكونه مرتبا عليه وقوله لما فيه من كثرة الخير مبني على تفسير تبارك بقوله تكاثر خيره
وقوله او لدلالته على تعاليه مبني على تفسيره بقوله او تزايد على كل شئ قوله وقيل دام ه
عطف على قوله تكاثر يعني قيل الكلمة ماخوذة من بروك البعير وبروك الطير على الماء فتدل
على البقاء والدوام والمعنى انه تعالى باق في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير وباق في صفاته ممتنع
التبدل ولم يرضه لان ترتيبه حال انزال الفرقان لا يلايم هذا المعنى فلا يقبل الوصولات
موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه فيكون محكوما عليه بحكم حاصل له
فلذلك كانت معارف والقوم ما كانوا يعرفون انه تعالى هو الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا
لفظ الذي اجيب بانه لما ثبت كونه من عند الله تعالى بكونه معجزا بالغا الى اقصى درجات البلاغة
والفصاحة نزله الله تعالى منزلة المعلوم للقوم بناء على قوة دليله وظهوره وهذا توضيح قوله
وهذه الجملة وان لم تكن معلومة الخ قوله للجن والانس اي لجميع افراد كل واحد من الجنسين
اشار به الى فائدة جمع العالمين مع تعريفه فان العالم اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يعلم
به الخالق مما سوى على تعدد الاجناس واستغراق 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 التي هي القدر المشترك بين تلك الاجناس ولو جمع منكرا لم يكن نصا في الاستغراق
للاختلاف في استغراق الجمع المنكر وجمع بالواو والنون لان المقصود استغراق العقلاء
من جنس الانس والجن فان جنس الملايكة وان كان من جملة اجناس العالم الا ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يكن رسولا للملايكة فلم يبق من العالمين المكلفين الا الجن والانس فهو على الاول
رسول اليهما جميعا فالآية حجة لابي يع في قوله ليس للجن ثواب اذا اطاعوه سوى النجاة
من العقاب ولهم عقاب اذا عصوا حيث اكتفى بقوله ليكون للعالمين نذيرا ولم يذكر ه
ولم يذكر البشارة ودليله قوله تعالى يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ه

ويجركم

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 انذار الاول على تقدير ان
يكون ضمير قوله ليكون للعبد والثاني على ان الضمير للفرقان اي لتنذر به المدلول عليه
بقوله نزل فكانه قيل ليكون تنزيله انذار اللعالمين لان الفرقان نفسه لا يكون انذارا ه
قوله بدل من الاول فان قيل كيف جاز الفصل بين البدل والمبدل منه بقوله ليكون
للعالمين نذيرا فالجواب انه ما فصل بينهما شئ اجنبي عن الكلام لان المبدل منه صلة نزل
وقوله ليكون تعليل له فكان المبدل منه لا يتم الا به قوله احدث احداثا مراعى فيه التقدير
يعني ان الخلق هو الاحداث المتفرع على التقدير والتسوية في علم الصانع اذ لم يقدر
مصنوعه في علمه قبل الايجاد بما يقع فيه بعد الايجاد تفاوت بالزيادة على ما به كماله او
بالنقصان عن حد فيه تمامه ولكانت الآية مظنة ان يقال قوله فقدره تكرار بناء على ان
الخلق فيه بمعنى التقدير فكانه قيل وقدر كل شئ فقدره اشار الى رفعه اولا بقوله فقدره
وهيأه لما اراد منه ومحصوله ان التقدير المدلول عليه بقوله خلق غير التقدير المتفرع
عليه بالفاء فان الاول عبارة عن تسوية المحدث في علم الازلي لما اوجبته الحكمة بتعيين
ماهيته وصورته وما يتعلق به من العوارض الممتنعة بحال وجوده كما يسوي الصانع
صورة المصنوع قبل ان يباشر صنعه والتقدير المتفرع على الخلق عبارة عن تهيئته لما
يصلح له من المصالح المترتبة على وجوده فلا تكرار فكانه قيل اوجد كل شئ على تقدير اوجبته
الحكمة وقدر له ما يصلحه ويقيمه وما يراد هو منه من الخصايص والافعال وثانيا بقوله او
فقدره للبقاء الى اجل مسمى والتقدير بهذا المعنى ايضا متفرع على الخلق بمعنى الاحداث
المراعى فيه التقدير والتسوية لما تقتضيه الحكمة لان ابقاء الشئ يكون بعد احداثه كانه
قيل احدثه فجعل لوجوده غاية محدودة وثالثا بقوله وقد يطلق الخلق لمجرد الايجاد فلا يكون
قوله فقدره تكرارا ويكون الفاء فيه للترتيب في الاخبار فكانه قيل اوجد كل شئ فقدره في
ايجاده لم يوجده بحيث يحصل التفاوت والتباعد بينه وبين المثال الذي اقتضته الحكمة قوله
لان عبدتهم يختونهم 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
ذهبوا اليه ويجوز ان يدخل فيه النصارى وعبدة الملايكة والاصنام جميعا بناء على ان
قوله آلهة جمع ايضا واذا قوبل الجمع بالجمع يقابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود النصارى
واحدا ما نعا من دخولهم في فاعل اتخذوا ثم انه تعالى لما رد على المخالفين في التوحيد شرع في
الرد على المخالفين في النبوة بقوله وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه اي ما هذا
القرآن الا كذب افتراه محمد واختلقه من عند نفسه واعانه عليه اي افترائه قوم آخرون
اي اليهود وقيل جبر مولى لعامر ويسار غلام ابن الحضرمي وعداس وقيل عايش
مولى حويطب بن عبد العزى وهؤلاء الثلثة عبيد كانوا بمكة من اهل الكتاب
وكانوا يقرؤن التوراة ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي صلى
الله عليه وسلم 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 مثله عليه السلام في معرفة اللغة وفي التمكن من الاستعانة
ووصف كلامهم هذا بانه زور ايضا لانهم كذبوا فيه نسبة ما هو برئ منه اليه
في حق القرآن ايضا اساطير الاولين كاحاديث رستم واسفنديار جمع سطر او جمع اسطور كاحدوثة

اسطوره كاحدوثة

واحاديث واسطاير خبر مبتداء محذوف اى هذا اساطير وقوله اكتتبها خبر ثان
لهذا او حال من اساطير والعامل معنى التنبيه او الاشارة كقوله تعالى وهذا بعلى
شيخا قوله كتبها لنفسه باعتبار كونه سببا آمرا بكتابتها فان بناء افتعل قد يكون
لاتخاذ الفاعل الفعل لنفسه قوله او استكتبها على ان يكون اكتتب بمعنى امر ان
يكتب له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك وقوله فهى تملى عليه متفرع على قوله
اكتتبها على كل واحد من التفسيرين فان الاملاء عبارة عن القاء الكلام على الغير
ليكتبه فان فسر الاكتتاب بالاستكتاب فالامر ظاهر لان املاءها القاءها على الكاتب متفرع
على طلب ان يكتب له كاتب الآن املاءها على من يكتبها له عليه السلام جعل املاءه عليه
بناء على ان كتابة غيره بامره جعل بمنزلة كتابته عليه السلام بنفسه فلذلك جعل الاملاء
على الكاتب بمنزلة الاملاء عليه ويحتمل ان يكون التقدير فهى 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 الاعى ليحفظه بالقائه الى الكاتب ليكتبه لكون صورة
الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب فاطلق الاملاء على الالقاء على الحافظ
فاشتق منه تملى وكذا ان فسر اكتتبها بكتبها لنفسه واخذها من غيره على الاسناد المجازى
وروى الامام عن الحسن البصرى انه قال قوله فهى تملى عليه كلام الله تعالى ذكره
جوابا عن قولهم فكانه تعالى قال ان هذه الآيات تملى عليه بالوحى حالا بعد حال فكيف
يقال فى حقها انها اساطير الاولين ثم قال واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على
ان ذلك من كلام القوم واراد وا به ان اهل الكتاب املوا عليه فى هذه الاوقات
هذه الاشياء ثم قال والاشبه ان هذا القول اقرب لانه تعالى اجاب بعد ذلك عن
كلامهم بقوله قل انزله الذى يعلم السر الآية ووجه كونه جوابا ان القرآن لكونه
معجزا من حيث كونه فى اقصى مراتب الفصاحة والبلاغة ومن حيث اشتماله
على المغيبات مستقبلة واشياء مكنونة لا يعلمها الا علام الغيوب يستحيل ان يختلقها
محمد صلى الله عليه وسلم من تلقاء نفسه ولو اخذه من اليهود لما زاد على ما فى كتبهم فظهر
على انه من عند من يعلم الغيوب وهو الله تعالى وانه بمعزل عن كونه اساطير
الاولين ثم انه تعالى ذكر شبهة اخرى للمشركين فقالوا ما لهذا الرسول ياكل
الطعام الآية ذكروا له عليه السلام خمس صفات وزعموا انها تخل بالرسالة وزعما منهم
ان فضيلة على غيره تكون بامور جسمانية وهو غاية الجهالة ونهاية السفاهة
فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بوجوه الوجه الاول قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال
اى بينوا لك الاشباه حين زعموا انك مسحور او محتاج متروك وناقص عاجز عن القيام
بالامور ويقولون مرة انت ساحر ومرة شاعر ومرة مجنون ومرة مسحور ونحو ذلك
من الاقوال الشاذة والاحوال النادرة فضلوا عن الطريق الموصل الى معرفة خواص
النبى وهى الاختصاص بالكمالات النفسانية والفضايل الروحانية والى المميز بينه
وبين المتنبى فان المميز بينهما انما يكون باظهار المعجزة وما ذكروه من الشبه لا يقدح
شئ منها فى اظهارها فلا يكون شئ منها قادحا فى النبوة كما تعالى انظر كيف اشتغل
القوم بضرب هذه الامثال التى لا فايدة فيها لما هم بصدده من القدح فى نبوته واثبات
كونه متنبئا والوجه الثانى من وجوه الجواب عن شبه المنكرين ما ذكره بقوله تبارك
الذى ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اى من الذى ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة
وفسر ذلك الخير بقوله جنات الخ وانما ذكر بذلك على انه تعالى قادر على ان يعطيه عليه السلام
ذلك الذى عيروه بفقده وما هو خير من ذلك بكثير ولكنه تعالى يعطى عباده على حسب

المصالح

الاخبار عن

فيها

وعلى وفق المشية ولا اعتراض لاحد عليه فى شئ فى افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم
ويسد عليه ابواب الدنيا فى حق الآخر بالعكس مما ذكر عن الضحاك قاله قال لما عير المشركون رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن لذلك فنزل جبرئيل معزيا له وقال ان الله يقرئك السلام ويقول وما
ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون فى الاسواق لهم فينا جبرئيل والنبى يتحدثان
اذ فتح باب من ابواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك فقال ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضى
من ربك فلم يلتفت اليه وقال ان ربك يخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط
من نور يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح خزاين الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله تعالى شيئا مما ادخر
لك فى الآخرة جناح بعوضة فنظر النبى الى جبرئيل كالمستشير فاومى بيده ان تواضع فقال رسول
الله بل نبيا عبدا قال فكان لا ياكل بعد ذلك متكئا حتى فارق الدنيا وكان يقول آكل كما ياكل العبد
واجلس كما يجلس العبد قوله وقرئ بالنصب اى بنصب يجعل باضمار ان على انه جواب بالواو فانه معطوف على
جعل وهو جواب ان شاء قال ابن جنى هو كقولك ان تاتنى آكرمك واحسن اليك وهو غريب لان نصب المضارع
المعطوف على جواب الشرط بالواو وغيرها مذكور فى كتب النحو وانما المذكور فيها نصبه بعد الواو اذا كان قبلها
احد الاشياء الستة الامر والنهى وغيرهما وقرأ ابان فى القرآن بجزم يجعل وادغام لام له فى لام لك عطفا على
محل جعل لانه جواب الشرط يقال ما لحرمتك اذا كان لا يعطى منه شئ والقصور حماعة القصر وهو المكن
الرفيع والوجه الثالث من وجوه الجواب قوله تعالى بل كذبوا بالساعة والمعنى انهم انما كذبوا بكونه غير مرجو
لانهم كذبوا بالساعة وظنوا ان الكرامة انما هى بالمال فتكون كلمة بل لترك الاول والاخذ فيما هو اهم بالنسبة
الى الجوابين الاولين انهما انما يفيدان ان ما ذكروه فى القدح لنبوته لا يصلح قادحا لها وهذا الجواب يبين
العلة الداعية لهم الى انكار النبوة فان من كذب بالساعة لا يرجو ثوابا ولا عقابا فلا يتحمل كلفة النظر والفكر
فى الدلايل الدالة على ما هو الحق فى باب الاعتقاد والعمل فلذلك لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلايل فقوله
بل كذبوا بالساعة معطوف على قوله تبارك الذى والمشار اليه هذا الوجه بقوله فقد رات انظارهم الى
المطعام الدنياوية واللعطام والهشيم هو النبات اليابس المتكسر استعير لاسباب الدنيا السريعة الزوال والفناء
وقلة جدواها قوله او فلذلك كذبوا لما تحملوا من المطاعن فيكون معطوفا على قوله وقالوا
مال هذا الرسول الآية قوله او فكيف يلتفتون الى هذا الجواب وهو قوله تعالى تبارك الذى ان شاء جعل
لك خيرا الى قوله ويجعل لك قصورا برفع يجعل على الاستيناف بوعد ما يكون له فى الآخرة فيكون معطوفا عليه
والفرق بين هذا وبين الاحتمال الاول انه على الاول اضراب عنه الى الجواب اخراهم من الاول وعلى هذا الاحتمال
يكون المقصود بيان انهم لا يلتفتون الى هذا الجواب لعدم تصديقهم بالآخرة قوله او فلا تعجب الخ فيكون
معطوفا على جملة ما حكى عنهم مما يدل على تكذيبه عليه السلام والقدح فى نبوته فان المقصود من حكاية ذلك عنهم
التعجيب من جهلهم وسفاهتهم وانما كان تكذيبهم الساعة اعجب من تكذيبهم اياه عليه السلام من حيث ان تكذيبهم
الساعة تكذيب لله تعالى وهو اعجب واغرب من تكذيبهم اياه عليه السلام قوله فيكون صرف باعتبار المكان يعنى
اذا كان اسما لجهنم يوجب منع صرفه للعلمية والتانيث اللا ان صرفه تاويلا بالمكان وقوله اذا
راتهم جملة شرطية فى موضع النصب على انها صفة لقوله سعيرا ولذا قوله اذا القوا منها مكانا ضيقا الخ
قوله اذا كانت بمراى منهم يعنى ان السعير سواء كانت بمعنى النار الملتهبة او وجهنم ليست لها عين ورؤية
ومع هذا اسندت الرؤية اليها باعتبار كونها مجازا عن المقابلة وكونها بمراى الناظر فان كون الشئ
بمقابلة الناظر ومراآه لازم للرؤية اذ لا تمكن الرؤية بدون ذلك فاطلق الملزوم وهو الرؤية واريد
اللازم وهو كون الشئ بحيث يرى والانتقال من الملزوم الى اللازم يكون مجازا الكناية قال عليه السلام
المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما اى لا تتقابل احديهما بمرمى من الاخرى والمقصود النهى عن تقاربهما
ويقال دورهما متناظرة اى متقابلة وهذا التوجيه غير لازم على مذهب اصحابنا لان
البنية ليست شرطا فى الحيوة عندهم فالنار على ما هى عليه يجوز ان يخلق الله تعالى فيها الحيوة والعقل
والرؤية والنطق ويؤيده ما روى عنه عليه السلام انه قال من كذب على متعمدا فليتبوء بين عينى جهنم مقعده

جبرائيل

ولا تكون

قالوا هل لها من عينين قال نعم الى سمع قول الله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد قيل اى من مسيرة عام وقيل من مسيرة مائة سنة بخلاف المعتزلة فانهم شرطوا البنية فى الحيوة فلا يجوز كون السعير رائية عندهم فقوله تعالى فى صفة السعير اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا يمكن اجراؤه على الظاهر بل يجب ذلك عندنا اذ لا امتناع فى ان تكون النار حية رائية مغتاظة على الكفار واما المعتزلة فقد احتاجوا الى التاويل قال الجبائى ان الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله تعالى واسئل القرية اى اهلها قوله صوت تغيظ لما كان عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا ذكر فى توجيه الكلام ان نفس التغيظ وان لم يسمع الا انه يسمع ما يدل عليه من الصوت وهو كما يقال امارأيت غضب الملك على فلان اذا رأى ما يدل عليه فكذا ههنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت المتغيظ قوله فى مكان يعنى ان مكانا منصوب على الظرفية ومنها فى محل النصب على الحال من مكانا لانه فى الاصل صفة له ومفرتين حال من مفعول القوا وشورا مفعول به لقوله دعوا وروى عن ابن عباس انه قال ان جهنم لتضيق على الكافر كما يضيق الزج على الرمح والزج الحديدة التى فى راس الرمح وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال والذى نفسى بيده انهم يستكرهون فى النار كما يستكره الوتد فى الحايط ولقد جمع الله تعالى على اهل النار انواع البلية حتى ضم الى العذاب الشديد الضيق الشديد ليكون ذلك لهم عذابا فوق العذاب قوله والاستفهام الخ جواب عما يقال كيف يتصور الشك فى انها خير حتى يحسن الاستفهام والترديد وهل يجوز للعاقل ان يقول السكر احلى ام الصبر واجاب بان ذلك يحسن فى معرض التقريع والتهكم فانه تعالى لما ذكر حال العقاب المعد لمن كذب بالساعة اتبعه بما يؤكد حسرته وندامته تقريعا له وتهكما به وجنة الخلد هى الدار التى لا ينقطع نعيمها ولا ينتقل عنها اهلها ولما وردان الجنة اسم للدار المخلدة فاى فائدة فى اضافتها الى الخلد اشار الى الجواب بقوله واضافتها للمدح كما ان الصفة تكون للمدح فلذا الاضافة اولان اسم الجنة لا يدل الا على البستان الجامع لوجوه البهجة ولا يدخل الخلود فى مفهومها فاضيفت اليها للدلالة على خلودها قوله بالوعد اما بالاستحقاق كما ذهب اليه المعتزلة فان الثواب لا يجب على الله تعالى عندنا خلافا لهم ويدل عليه قوله تعالى وعد المتقون فان الموعود لا يكون واجبا على من وعد به 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 واما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء والثانى انه لو كان المراد من الجزاء الامر الذى يصيرون اليه بمجرد الوعد لما بقى فرق بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا فيصير ذكر تكرارا من غير فائدة وقال اصحابنا لا نزاع فى كونه جزاء انما النزاع فى ان كونه جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس فى الآية ما يدل على التعيين وانما قلنا انه ثبت بالوعد بالادلة المنفصلة قوله كانت بلفظ الماضى مع ان الجنة تصير لهم جزاء ومصيرا فى المستقبل مبنى على انه تعالى كتب فى اللوح قبل ان خلقهم ان الجنة جزاء هم ومصيرهم او كان ذلك فى علمه الازلى قوله ولا يمنع كونها جزاء لهم ان يتفضل بها على غيرهم جواب عن استدلال المعتزلة على انه تعالى لا يعفو عن اصحاب الكبايروا لا يدخلهم الجنة بهذه الآية بان قالوا الجنة حق المتقين جزاء على اعمالهم لقوله تعالى كانت لهم جزاء واهل الكبايرو ان كانوا مؤمنين لكنهم ليسوا بمتقين فلو عفى الله تعالى عنهم وادخلهم الجنة التى 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 ولعله تقضى هم كل طايفة جواب عما يقال ان اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لابد ان يريدوها ويباشروها فاذا سالوها فان اعطاهم الله تعالى اياها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت فى الدرجة وان لم يعطها لهم قدح ذلك فى قوله لهم فيها ما يشاؤن وفى قوله وفيها ما تشتهيه الانفس وايضا فالاب اذا كان ولده فى دركات النيران واشتهى ان يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فان فعل الله ذلك قدح فى ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك فى قوله لهم ما يشاؤن

وفى

وفى قوله وفيها ما تشتهيه الانفس وتقرير الجواب لهم فيها ما يشاؤن مما يليق برتبتهم والله تعالى لا يلقى الى خواطرهم ان بينا لوا رتبة من هو اشرف منهم رتبة بل يشغل كل واحد بالالتذاذ بما يليق برتبته ولا يلتفت الى غيره قوله حال من احد ضمايرهم والمعنى الذى يشاؤنه تعالى كونهم خالدين حاصل لهم او الذى يشاؤنه حاصل لهم حال كونهم خالدين قوله وما فى على من معنى الوجوب لامتناع الخلف فى وعده والمعنى كان ذلك الذى يشاؤنه موعودا واجبا على ربكم انجازه لكونه وعد الكريم الذى يمتنع الخلف فى وعده وليس المعنى كما ذكره صاحب الكشاف ان ذلك كان موعودا واجبا على ربكم انجازه حقيقا ان يسأل ويطلب لكونه جزاء واجرا مستحقا عليه تعالى لان العبد لا يستوجب عليه تعالى شيئا بل كل ما يصل اليه من الخير فهو تفضل محض ولما ورد ان يقال لما وجب عليه تعالى انجاز الموعود وان كان ذلك بناء على كرمه وامتناع الخلف فى وعده لزم منه كونه تعالى ملجاء الى الانجاز غير قادر على تركه ومن كان ملجاء الى الفعل غير قادر على تركه لا يكون مستحقا للمدح والثناء بذلك والله ذو الفضل العظيم يختص برحمته من يشاء اجاب عنه بقوله ولا يلزم منه الالجاء الى الانجاز لان وجوب الانجاز انما لزم من الوعد الذى هو الاخبار بالفعل المتوقف على العلم بالفعل وكل واحد من الاخبار بالفعل والعلم به يوجب الفعل لانه لو لم يفعل لانقلب خبر الصادق كاذبا وعلمه جهلا والوجوب اللازم من الاخبار والعلم لا يستلزم كونه تعالى ملجاء 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 وايضا يحق فاعله المدح والثناء قوله تعالى ويوم نحشرهم اى واذكر يوم نحشر الذين اتخذوا من دون الله آلهة قراء ابن عامر نحشرهم فنقول بالنون فيهما وابن كثير وحفص بالياء من تحت فيهما والباقون بالنون فى الاول وبالياء فى الثانى واختار المص هذه القراءة فقوله وهو على تلوين الخطاب اى على الالتفات من التكلم الى الغيبة قوله يعم كل معبود سواه من الملايكة والمسيح وعزير والاوثان بشهادة قوله من دون الله الا ان جواب المعبودين بقولهم سبحانك ما كان ينبغى لنا ان نتخذ من دونك من اولياء يابى دخول الاصنام فيهم لان هذا الجواب انما يليق الانبياء والملايكة المعصومين وان وجد المص كونه جوابا للاصنام ايضا بقوله او لعدم القدرة والوارد ان يقال كيف يعم كل معبود ولفظ ما لا يستعمل فى العقلاء دفعه بما حصوله انا لا نسلم ان كلمة ما لا تستعمل الا فيما لا يعقل فانها كما تستعمل فيما علم انه غير عاقل قد تستعمل ايضا فيما يتناول له وغيره كما اذا استعملت فى الذوات التى يدخل فيها العقلاء وغير العقلاء كما فيما نحن فيه نعم انها لا تستعمل فيما علم كونه عاقلا وانما تستعمل فيه كلمة من بدليل قولك اذا رايت شبحا من البعد سواد الانسان او غيره بعيد ما هو فاذا قيل لك هو انسان قلت من هو ودفعه ثانيا بانه اريد به الوصف فانه قد يطلق على صفات من يعقل ومنه قوله تعالى والسماء وما بناها اى وبانيها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد اى معبودى وقول فرعون وما رب العالمين اى مربيهم وقولك اذا اردت السؤال عن صفة زيد مثلا ما زيد تريد اطويل ام قصير افقيه ام طبيب وثالثا بانه عبر عن مطلق 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 يخص الملايكة وعزيرا والمسيح عطف على قوله يعم كل معبود وقوله او الاصنام عطف على الملايكة ولما ورد ان يقال الصنم جماد فكيف يخاطبه الله تعالى ويقدر على الجواب اجاب عنه اولا بانه تعالى يخلق فيه الحيوة ويجعله صالحا لان يسأل ويجيب وثانيا بان ذكر الكلام ليس بلسان المقال بل بلسان الحال كما قيل فى تسبيح الموات وكلام الايدى والارجل قوله وهو استفهام تقريع جواب عما يقال كان عالما فى الازل بحال المسؤل عنه فما فائدة هذا السؤال وتقرير الجواب ان فائدته تقريع العبدة والزامهم كما قيل لعيسى عليه السلام انت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله لانهم اذا سئلوا بذلك واجابوا بما هو الحق الواقع يزداد حسرة العبدة وحيرتهم

ويبكتون بتكذيب المعبودين اياهم وتبريهم منهم ومن امرهم بالشرك وعبادة غير الله تعا فلذلك سالهم بذلك والا فهو اعلم بجميع المعلومات ومستغن عن السوال قوله واصل الاضلال ام ضلوا الان المعنى ان ضلالكم عن الصراط السوى معلوم الا ان ذلك الضلال هل هو حاصل من قبل انفسهم او باضلالكم اياهم وهذا المعنى يحصل بان يقال اانتم اضللتم عبادى ام ضلوا بانفسهم من غير ان يزاد انتم وهم الا انه غير النظم بزيادة انتم بين فعل الاضلال والهمزة وبزيادة هم بين فعل الضلال وام ليلى حرف الاستفهام المقصود بالسوال وهو تعيين من تولى الفعل وباشره لا اصل الضلال اذ لا شبهة فى تحققه حتى يسأل عنه فان اصل الضلال لو لم يكن مقطوع التحقق لما توجه العتاب وهو اظهار الغضب وقد توجه ذلك لان هذا الاستفهام للتوبيخ والعتاب كانه قيل هو لاء الضالين لا بد لهم من مضل وان المضل هل هو انتم ام هم ضلوا بانفسهم اى اضلوا انفسهم فان الضال من غير ان ينقاد المضل الخارجى هو الذى يضل نفسه لا محالة فزيد لفظ انتم وهم ليلى حرف الاستفهام المقصود بالسوال ثم انه ذكر فى قوله سبحانك ثلثة معان الاول انه تعجب عما قيل لهم واسند اليهم من الاضلال مع كونهم معصومين اوعاجزين عن الفعل فانه كثيرا ما يستعمل فى التعجب والثانى ان قولهم سبحانك كناية عن كونهم مسبحين موسومين بذلك فكيف يليق بهم ان يضلوا عباده والثالث ان سبحانك مستعمل فى التنزيه كما هو اصله والمراد تنزيههم تعا عن الانداد قوله فكيف يصح لنا ان ندعو اغيرنا الى ان يتولى احدا دوننا حيث جعل قولهم ملكان ينبغى لنا كناية عن استبعاد ان يدعوا احدا الى اتخاذ ولى دونه تعا لان نفى قولهم بصريحه لا يفيد المقصود وهو نفى ما نسب اليهم من اضلال العباد وحملهم على اتخاذ الاولياء من دون الله تعا قوله من اتخذ الذى له مفعولان اولهما ضمير المتكلمين وثانيهما قوله من اولياء ومن للتبعيض اى ما كان ينبغى لنا ان نتخذ بعض اولياء وقراءة العامة نتخذ مبنيا للفاعل ومن اولياء مفعوله وزيدت فيه من لتاكيد النفى قوله فلا تنهض حجة علينا للمعتزلة فانهم قالوا فى هذه الآية كسر بين لقول من يقول ان الله يضل عباده فى الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان الجواب الصحيح ان يقولوا الهنا ههنا قسم ثالث غيرهما وهو الحق وهو انك اضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا ضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله تعا لا يضل احدا من عباده فان قيل لا نسلم ان المعبودين ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروه وقالوا ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وهذا تصريح بان ضلالهم انما حصل لاجل ما فعل الله بهم وهو انه تعا متعهم واباءهم بنعيم الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك لكان يلزم ان يصير الله تعا محجوجا فى يد اوليك المعبودين ومعلوم ان ليس الغرض ذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوجا مفحما ملوما هذا تمام تقرير كلام المعتزلة فى الآية وتقرير المصنف ظاهر فى عدم انتهاض الآية حجة للمعتزلة علينا فانه لما تضمن كلام المعبودين انا لم نضلهم ولم نحملهم على الضلال لم يحصل الاستدراك بقولهم ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر فهو نسبة للضلال اليهم من حيث انه بكبهم واستغراقهم فى الشهوات واسناد له الى ما فعل الله بهم فكانه قيل لكن اضللتهم بان فعلت لهم ما يؤثرون به الضلال فخلقت فيهم ذكرا ذا لو لم يكن المعنى ذلك لما انطبق الجواب لان السوال انما هو عن اضلهم قوله التفات الى العبدة يعنى انه كلام الله تعا خاطب به المشركين بعدما عبر عنهم بلفظ الغيبة فى قوله ويوم نحشرهم واصل الآية فقلنا قد كذبكم المعبودون ايها المشركون فى قولكم انهم آلهة او فى قولكم هو لاء اضلونا على ان الباء بمعنى فى ويحتمل ان يكون الباء مع المجرور بدلا من ضمير المفعول فى كذبوكم كانه قيل فقد كذبوا بما تقولون والباء صلة كذبوا كما فى قولك كذب بالحق فان كذب انما يتعدى الى واحد تارة بنفسه وتارة بالباء وقد عدى ههنا الى كم بنفسه فلا جرم يكون هذا بدلا منه وان قرئ بما يقولون بياء الغيبة تكون الباء للآلة كما فى قولك كتبت 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 تعا ومن يظلم نعم الكافر

والفاسق

والفاسق لان كل واحد منهما ظالم لقوله تعا ان الشرك لظلم عظيم ولقوله ومن 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 بطاعة هى اعظم من ذلك الظلم ولما كان مقتضاة هذا الشرط للجزاء المذكور مقيدا بان لا يوجد ما يزيل ذلك الظلم فلم قلتم انه لم يوجد ما يزيل حتى قطعتم بتعذيبه قوله الا ترى 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 فى معنى الجمع كما فى قوله تعا فما منكم من احد عنه حاجزين ويجوز ان تكون التى بعد الا حالا من اعم الاحوال والتقدير وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين فى حال من الاحوال الا وهم ياكلون الا انه اكتفى فيها بالضمير عن الواو قوله وهو جواب لقولهم يعنى انه احتجاج عليهم فى قولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام ونقض له ببيان حال الرسل جميعا كانه قيل لو كان موافقة الرسل المرسل 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 فانكر لانكون بدعا منهم وقرئ يمشون بضم الياء وفتح الشين المشددة ولو قرئ مُمْشُون بضم الشين على بناء الفاعل التكثيرى لكان له وجه لو لا ان الرواية بالفتح يقال نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وناصبته الحرب مناصبة اى شاركته فى المحاربة والمعاداة قيل قوله تعا وجعلنا بعضكم لبعض فتنة تسلية لدعلم السلام على ما قالوه مال هذا الرسول ياكل الطعام الآية مع احتجاجه عليهم بسائر الرسل كانه قيل لا تبال بقولهم فانا جعلنا بعض الناس بلاء لبعض كما ابتلى اشراف الناس باسافلهم وذوو انسابهم بموالیهم وسلاطينهم برعایاهم وبالعكس ورؤساء المشركين بفقراء الصحابة فانه اذا اراد الشريف ان يسلم ورای الوضيع قد اسلم قبله انف ان يسلم وقال اسلم بعده فتكون له على السابقة والفضل فيقيم على كفره فهو افتتان بعضهم ببعض ودليل قوله تعا لو كان خيرا ما سبقونا اليه فلا عجب من ان يبتلى المرسلون بالمرسل اليهم بانواع اذاهم وان يبتلى المرسل اليهم بالمرسلين حد الهم وتأبيا من كونهم مكلفين بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كانوا رؤساء تخدوم قوله وفيه دليل على القضاء اى فى قوله تعا وجعلنا دليل على ان الكاينات كلها واقعة بقضاء الله تعا وقدره فانه لا شك ان المراد منه وحكمنا فى الازل ان يكون بعضكم فتنة لبعض فالذى حكم الله تعا عليه بذلك وعلم ذلك واثبته فى اللوح المحفوظ واطلع عليه الملايكة يجب ان يقع فى اوقات حدوثه على وفق ما تعلق به العلم الازلى والا لصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة فى اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد الملايكة جهلا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبت مسئلة القضاء والقدر والقضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك بالاشياء فى اوقاتها قوله علة للجعل يعنى ان الفتنة بمعنى الابتلاء والامتحان والاختبار فجعل البعض فتنة للبعض معناه جعله سببا لامتحان البعض بالبعض الآخر فكان تعلق اتصبرون بقوله فتنة بمنزلة تعلق قوله ايكم احسن عملا ليبلوكم فكما ان المعنى ثم ابتليناكم بالتكليف لنعلم ايكم احسن عملا فكذا المعنى ههنا جعلنا بعضكم فتنة لبعض لنعلم ايكم احسن صبرا فكان خلاصة المعنى فاصبروا ايها المكلفون على اذى بعضكم بعضا فصبرا فاتر الله تعا فيهم انى جزيتهم اليوم بما صبروا قوله تعا وكان ربك بصيرا اى عالما بمن يصبر وبمن يجزع فهو تنبيه وانذار للفريقين وقيل عالما بالصواب فيما يبتلى به الخلق وغيره فلا يضيقن صدرك يا محمد

قوله ومنه الرؤية اى من وجوه الوصول الى الشئ وطرق رؤيته فان مسمى اللقاء جنس تحته
انواع احدها نوعه الرؤية ونوعه الآخر الاتصال والمماسة واللقاء بهذا المعنى يمتنع ان
يتعلق بذاته تعالى فتعين انه يكون المراد الوصول الى جزائه او رؤية ذاته على تقديرات
يفسر قوله لا يرجون لقاءنا الا ياملون لقاءنا بالخير وهذه الآية اشارة الى شبهة رابعة لمنكري نبوته
عليه السلام وهي قولهم لو كان نبيا لانزل الله تعالى 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 والمالم يفعل
ذلك علمنا انه تعالى ما اراد تصديقه قوله اباءنا بنابا كليبا اى قتلنا بمقابلة نابها كليبا وهو رئيس
تغلب بن وايل يقال اباءت فلانا بفلان اذا قتلته به وجعلته كفؤا له والناب المسنة من النوق
وجساس رئيس بكر بن وايل وجارته امراة يقال لها بسوس يقال هي خالة جساس راى كليب
ابن وايل يوما ناقة تلك المراة فى حماه وقد كرت بيض طير كان قد اجاره فرمى ضرعها بسهم
فقتلها فشكت بسوس الى جساس فقتل جساس كليبا بدل تلك الناقة فهاجت بذلك حرب
بكر وتغلب ابنى وايل اربعين سنة حتى ضرب بها المثل فى الشوم وقيل اسنام من بسوس
وسميت تلك الحرب حرب البسوس وضرب المثل فى عزة الشئ وقيل اعز من حمى كليب والبواء
الكفؤ واستوفيت بقوله عكت نار كليب بواؤها القصد التعجب والمعنى ما اغلى نابا بواؤها كليب
وكذا معنى الآية ما اشد استكبارهم وما اكبر عتوهم ثم انه تعالى اجاب عن قولهم لولا انزل علينا
الملائكة بقوله يوم يرون الملائكة الآية فبين ان الذى طلبوه سيوجد ولكنهم يلقون منه ما يكرهونه
قوله ويوم نصب باذكر فيكون لا بشرى استينافا او معمولا للقول مضمرا اى اذكر يوم يرون
الملائكة يقولون لا بشرى وجملة القول حال من الملائكة قوله او بدل على لا بشرى ولا يجوز ان يعمل فيه البشرى
لوجهين احدهما انه مصدر والمصدر لا يعمل فيما قبله والثانى انها منفية بلا وما بعد لا لا يعمل فيما
قبلها ويومئذ ظرف يرون اما على انه تاكيد لفظى لما وعلى انه بدل منه ويحتمل ان يكون يومئذ
خبر لا بشرى والعامل فيه محذوف ويكون للمجرمين بيانا للقول لا بشرى لما فيه من الابهام او خبرا
ثانيا له قوله او ظرف عطف على قوله تكريرا ى ويحتمل ان يكون يومئذ ظرفا معمولا لما يتعلق
به اللام او البشرى اذا جعلتها غير مبنية فان المبنية لا تعمل قوله وللمجرمين اما عام يتناول
حكم الذين لا يرجون لقاءنا 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 الفعل الذى عليه
يدل لا بشرى وهم يمنعون البشرى بالجنة او يعدمونها قوله حجرا محجورا كلمة تقال
عند لقاء عدو او هجوم مكروه ونحوذ لك يضعونها موضع الاستعاذة وحجرا من المصادر
التى التزم اضمار ناصبها ولا يتصرف فيها اى تحجرى وجوه الاعراب بل يلزمه النصب على المصدرية
ابدا نحو معاذ الله وقعدك الله وعمرك اى اعوذ بالله معاذا يقال عذت بفلان واستعذت به
اى لجات اليه وهو عياذى اى ملجائى وقعدك الله اى اسال الله تبيتك وتقعيدك اى
تمكينك وعمرك الله اى عمرك الله تعميرا وقعدك الله اى قعدك تقعيدا حذف زوايد المصدر
واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول وحجرا مصدر حجره اذا منعه بقوله المستعيذ لائذ طالب
من الله تعالى ان يمنع المكروه ولا يلحقه والمعنى سال الله ان يمنعه منعا ويحجره حجرا والعامة على
كسر الحاء وقرى بضمها وهو لغة فيه وحكى ابو البقاء فيه لغة ثالثة وهى فتح الحاء قال وقد
قرى به قوله واصل الفتح خبر انه لما اختص بوضع مخصوص وهو موضع الانتصاب على
المصدرية لفعل مضمر امن فيه من الالتباس فغير ومجورا صفة مؤكدة للمعنى كقولهم ليل
لايل وموت مايت قوله ولا يلزم من نفى البشرى للمجرمين ح اى حين يرون الملائكة
عند الموت او يوم القيمة نفى البشرى بالعفو والشفاعة جواب عن استدلال المعتزلة
بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو والشفاعة وذلك لان قوله لا بشرى

يومئذ

220

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 وعدنا الى ما عملوا من المالم
يجز اسناد حقيقة القدوم اليه تعالى لكون القدوم عبارة عن مجئ المسافر بعد مدة وذلك يكون بالحركة التى هى من
خواص الاجسام ومقتضية لحدوث الموصوف بها ولذلك استدل الخليل عليه السلام بافول الكواكب
على حدوثها وقد ثبت انه تعالى منزه عن الجسمية فلذلك اول قوله تعالى وقدمنا بقوله وعدنا
فان القصد هو المؤثر 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 هو تشبيه حالهم
بحال قوم وفى مثله تكون المفردات مستعملة فى معانيها الاصلية وانما التصرف فى المعنى التركيبى والظاهر
ان ليس مراد المص بقوله اى وعمدنا جعل القدوم مجازا عن العمد بل يريد به ان يعبر عن الهيئة
المشبهة التى جعل نظم الآية مجازا عنها قوله او مفعول ثالث عطف على قوله صفة وارادان منثورا
لما كان بمنزلة خبر ثان كان الخبران مع المفعول الاول الذى هو فى الاصل مبتداء بمنزلة ثلثة
مفاعيل والآ فجعل سواء كان بعوظن اوصار لا يتعدى الى ثلثة مفاعيل ثم انه تعالى لما بين حال الكفار فى
النار الكلى والخيبة التامة شرح وصف اهل الجنة تنبيها على ان الحظ كل الحظ فى طاعة الله تعالى فقال
مستقرا اهل الجنة خير من مستقر اهل النار وكذا مقيلهم خير من مقيلهم فان قيل كيف يكون اصحاب
الجنة خيرا مستقرا من اهل النار ولا خير فى النار ولا يقال العسل احلى من الخل فالجواب انه من قبيل
التقريع والتهكم كما فى قوله اذلك خير ام جنة الخلد ولما دلت الآية على ان مستقر اهل الجنة خير مقيلهم
فسر المستقر بالمكان الذى يستقر فيه فى اكثر الاوقات والمقيل بالمكان الذى ياوى اليه للتمتع بالازواج
قوله اذ لا نوم فى الجنة لان اهلها ابدا فى نعيم يغمرونه كما ان اهل النار ابدا فى عذاب يغمرونه فلا نوم فى
واحد منهما قوله وفى احسن ومن الى ما يتزين به مقيلهم من حسن الصور اى صور ازواجهم من الحور
العين والتحاسين جمع تحسين مصدر حسن سمى به ما يحسن به الشئ من الزخارف كالتصاريف
والتضاعيف سمى بها صروف الزمان واثناء الشئ قوله تعالى ويوم تشقق العامل فى يوم امّا
اذكروا الفعل المقدر المدلول عليه بقوله تعالى الملك الحق للرحمن تقديره ينفرد الله بالملك يوم
تشقق وقراء الكوفيون وابو عمرو هنا وفى ق تشقق بتخفيف الشين والباقون بتشديدها
واصل القراءتين تتشقق حذف الاولون احدى التاءين للتخفيف والباقون ادغموا تاء التفعل
فى الشين لما بينهما من المقاربة وهذه الآية مرتبطة ايضا بما اقترحوه من انزال الملائكة فبين
الله تعالى ان ذلك يحصل فى يوم له صفات منها ان السماء تتشقق فى ذلك اليوم ومنها ما ذكره بقوله
الملك يومئذ الحق للرحمن ومنها قوله وكان يوما على الكافرين عسيرا ومنها قوله فى يوم يعض الظالم على
يديه قوله بسبب 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 متقدما
على الانشقاق فى الوجود حتى يكون آلة له الا ان شبه بالآلة فى كونه سببا للفعل والمعنى
ان السماء تنفتح بغمام يخرج منها وفى الغمام الملائكة عليهم السلام ينزلون وفى ايديهم صحائف
اعمال العباد وقيل الباء فيه 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 انشقاق الارض
عن النبات ان التربة ارتفعت عنه عند طلوعه وكذا فى قوله يوم تشقق الارض عنهم فتشقق السماء عن الغمام
ان نزول السماء فيبقى الغمام فوق رؤس الخلايق يظلهم قال الامام النفى الغمام فوق السموات السبع
وهو سحاب ابيض غلظه كغلظ السموات السبع ويمكن الله تعالى اليوم بقدرته وثقله اثقل من ثقل السموات
فاذا اراد الله تعالى ان يشقق السموات التى ثقله عليها فانشقت فذلك قوله تعالى تشقق السماء
بالغمام اى يثقل الغمام فيظهر الغمام الى هنا كلامه فعلى هذا يحتمل ان يكون قوله تعالى هل ينظرون

النبات

الآن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة معناه ان يأتيهم بظلل من الغمام فان الباء وفي يتعاقبان كثيرا وروى في الخبر انه تنشق السماء الدنيا فتنزل ملائكة سماء الدنيا بمثل من في الارض من الجن والانس فيقول لهم الخلق افيكم ربنا يعنون هل جاء امر ربنا بالحساب فيقولون لا وسوف يأتي ثم ينزل ملائكة السماء الثانية ممن في الارض من الملائكة والانس والجن ثم ينزل ملائكة كل سماء على هذا التضعيف حتى تنزل ملائكة سبع سموات فيظهر الغمام وهو كالسحاب الابيض وقيل سبع سموات ثم ينزل الامر بالحساب فذلك قوله يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الا انه قد ثبت ان الارض بالقياس الى سماء الدنيا كحلقة في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش فملائكة هذه المواضع باسرها كيف تسع الارض لكل هول الآء والعلم عند الله علام الغيوب قوله وقراء ابن كثير ونزل الملائكة بنونين تأتيهما ساكنة من الانزال ونصب الملائكة على انه مفعول به وكان من حق المصدر في هذه القراءة ان يجيء على انزال الا انه لما كان انزل ونزل بمعنى واحد واقيم مصدر احدهما مقام مصدر الآخر ومثل قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا اي تبتلا وقراء الباقون من السبعة ونزل بضم النون وكسر الزاي المشددة وفتح اللام ماضيا مبنيا للمفعول فرفع الملائكة لقيامه مقام الفاعل وقرئ ونزلت بالتشديد مبنيا للمفعول وقرئ وانزل ونزل كل واحد منهما على بناء الفاعل وهو الله تعالى فعدي الفعل تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف وقرئ وانزل على بناء المفعول ايضا وقرئ ونزل بالفتحات الثلثة مخففا مبنيا للفاعل وهو الملائكة وقرئ ونُزّل الملائكة بضم النون وتشديد الزاي ونصب الملائكة والاصل ونتنزل بنونين حذفت احداهما قوله فهو الحق يعني ان الملك مبتدأ ويومئذ ظرف معمول له والحق خبره وللرحمن متعلق بالحق والمعنى الملك يوم تشقق السماء هو الملك الثابت للرحمن او متعلق بمحذوف على التبيين فيتم الكلام عند قوله الحق قوله او صفته عطف على الخبر في قوله فهو الخبر اي ويحتمل ان يكون الحق صفة للمبتدأ وللرحمن خبره ويومئذ من صلة المبتدأ او من صلة الخبر ولا يجوز ان يكون من صلة الحق لان ما كان في حيز المصدر لا يتقدم عليه ويحتمل ان يكون الخبر يومئذ والحق نعت للملك وللرحمن متعلق بالحق او بمحذوف على التبيين كما مر قوله وعض اليد كناية عن الغيظ وقيل المراد به العض والاكل فمعنى قوله يعض الظالم انه ياكل يديه الى المرفقين ثم نبتت فلا يزال هكذا اكلما نبتت يداه اكلهما ندامة على ما فعل قوله تعالى ويوم يعض منصوب بالعطف على قوله يوم يرون كما ان قوله يوم تشقق منصوب به ثم ان كان تعريف الظالم للعهد وكان 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 تعالى وروى عن الضحاك انه قال لما بزق عقبة في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد بزاقه في وجهه فاحرق خداه فكان اثر ذلك فيه الى الموت قوله تعالى يقول يا ليتني هذه الجملة حال من فاعل يعض قوله طريقا الى النجاة او طريقا واحدا يعني ان التنكير في قوله سبيلا اما للنوعية او لان المراد شخصا وهو سبيل الحق قوله ولم يتشعب اي لم يفرق يقال شعبت الشيء اذا فرقته ويقال التأم شعب بني فلان اذا اجتمعوا بعد التفرق والباء في قوله في للتعدية ومعنى تفريق طرق الضلال اياه انه لما كان تارة في هذا الطريق من طرق الضلالة وتارة في تلك كان طرق الضلال كانها فرقته قوله وقرئ بالياء على الاصل فان اصل هذه اللفظة كر التاء التي بعدها ياء صريحة فابدلت الكسرة فتحة والياء الفا فرارا عن اجتماع الكسرة مع الياء قوله كما ان هنا كناية عن الاجنبي يعني ان كل واحد من لفظي فلان وهي اسم موضع لان يعبر به عن شيء الا ان لفظ فلان يكنى به عن اسم علم الشخص من العقلاء ولفظ هن لا يكنى به عن الاسم بل يكنى به عن المسمى الذي يستحسن ذكره بالاسم الموضوع له لقبح يقال كانت بينهم هنات ومن المعلوم انه ليس المراد بالهنات الالفاظ وانما يعنى بها اشياء قبيحة ولذلك يكنى به عن نفس الفرج لا عن لفظ الفرج قوله يعني الخليل المضل يعني ان خليله سمي شيطانا لانه يفعل فعل الشيطان وهو الاضلال وكلام الظالم تم عند قوله بعد

اذ

اذ جاءني ثم قال الله تعالى 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 تعالى عن شكوى رسوله قومه اليه بقوله وقال الرسول يا رب الآية وهذه الشكوى وقعت منه على اللام في الدنيا حين اكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت وقيل انه عليه السلام يقوله في الآخرة شهادة على من كذبه وعصاه والمقصود من حكاية هذا القول المخاطب وهو الرسول عليه السلام الاخبار والاعلام لان كل واحد من فائدة الخبر ولانه معلوم له عليه السلام بل المقصود منها تعظيم لشكايته وتخويف لقومه لان الانبياء عليهم السلام اذا التجأوا اليه تعالى وشكوا قومهم حل بهم العذاب ولم يمهلوا قوله اوهجر وافيه اي ويحتمل ان لا يكون قوله مهجورا من الهجر الذي هو ضد الوصل بل يكون من الهُجر بالضم بمعنى الهذيان فانه كما يقال هجره هجرا وهجرانا اذا تركه وصد عنه يقال ايضا هجر المريض يَهْجُر هُجْرا اذا هذى في منطقه ثم انه تعالى على تقدير كونه من الهجر يحتمل هذا المعنى يحتمل معنيان الاول انهم هجروا ولغوا فيه اذا سمعوه بان يخلطوا هجرهم به ليبقى غير مفهوم على السامعين والثاني انهم زعموا انه هذيان وهجر واساطير الاولين وهذا كما اذا نقل اليك كلام منزل فقلت هُجِرَ فيه اي هذي قايله في هذه المقالة وعلى كل واحد من المعنيين يكون اصل مهجورا مهجورا فيه لان هجر بمعنى هذى لازم لا يجيء منه اسم المفعول مالم يعد بحرف الجر لان الهجر في معنى الاهجار وهو التكلم بالهُجر وهو كلام فاسد لا طايل فيه ولا معنى وظاهر انه لا يستقيم على المفعول ويجوز ان لا يكون المهجور اسم مفعول بل يكون مصدرا بمعنى الهجر اطلق على القرآن على طريق التسمية بالمصدر كالمجلود والمفعول والمردود بمعنى الجلد والعقل والرد والمعنى على هذا جعلوا قراءة القرآن والتكلم به هُجْرا ثم انه عليه السلام لما شكى اليه تعالى قومه قال تعالى تسلية له وكذلك جعلنا اي كما جعلنا قومك يهجرون القرآن ويكذبون به جعلنا لكل نبي قبلك عدوا وهذا صريح في ان تلك العداوة كانت بجعل الله تعالى وتلك العداوة كفر فثبت به انه تعالى خالق الخير والشر جميعا وليس للعبد حصة من الخلق اصلا ثم انه تعالى حكى عن منكري النبوة شبهة اخرى وهي قولهم لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فرد الله عليهم بقوله كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا وقد ذكرنا في سورة البقرة ان من الناس من اعتبر في كون الشيء معجزا ان يكون خارقا للعادة ومنهم من لم يعتبر ذلك بل اعتبر كونه بحيث يعجز الخلق عن الاتيان بمثله وعلى هذا التقدير لا حاجة الى ان يقال ان نزوله منجما كان معجزا بل يقال ان كونه بحيث يعجز الخلق عن الاتيان بمثله كان حاصلا سواء نزل منجما او دفعة واحدة ثم ان الله تعالى ذكر وجوها اخر سوى كونه معجزا لاجلها نزل منجما فقال ورتلناه ترتيلا اي بينا بيانا وقال السدي

الوصفية

فصلناه تفصيلا وقال ابن الاعرابي ما اعلم الترتيل الا التحقيق والتبيين وقيل معناه امرنا بالترتيل في قراءته وذلك قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا اي اقرأه بترسل وتثبت وقيل معنى الترتيل حفظ الوقوف وادآء الحروف ومنه حديث عائشة رض في صفة قراءة النبي صلى الله عليه وسلم لاكرركم هذا الوار اد الا مع ان يعد حروفه لعدها ومحصول ما ذكره المص انزلنا بعضه بعد بعض وعلى اثر بعض بان يبين بينهما ولم ننزله مرة واحدة وهو معنى قوله ونزلناه تنزيلا ثم انه تعالى لما افتتح هذه السورة الكريمة بما يتضمن اثبات التوحيد والنبوة ثم اورد اباطيل المخالفين فيهما وردهم في كل واحدة من تلك الشبهات الباطلة والسوالات الفاسدة ختم الكلام بقوله ولا ياتونك بمثل الآية اي لا ياتونك بشبهة وسوال من جنس الشبهات المذكورة الواضحة البطلان كانها مثل يمثل بها كل باطل الا جئناك بالحق الذي يدفع ما جاؤا به من المثل ويبطله كقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق سمي ما يوردونه من الشبه مثلا وما يدفع به الشبهة حقا وقوله الا جئناك بالحق استثناء مفرغ والجملة في محل النصب على الحال اي لا ياتونك بمثل في حال من الاحوال الا في حال اتيانناك بالحق وبما هو احسن بيانا لما هو الحق والصواب ومقتضى الحكمة قوله او معنى على ان يكون التغيير الذي هو ظاهرها والمعنى وبيانه مجازا مرسلا لا عن نفس المعنى المبين اطلق اسم التغيير والبيان على المعنى المبين لما بينهما من العلاقة فان كل واحدة من الشبهات التي اوردوها قد حاق في نبوته عليه السلام لا معنى له ولا نفع فيها هم بصدده وما جاء الله تعالى في دفعه وجوابها حسن معنى واصلح جوابا ورد من سوالهم الذي لا نفع لهم فيه وحاصل المعنى على هذا الوجه كلما سالوك سوالا عجيبا جئناك عند بجواب هو احسن معنى من سوالهم مثلوا انهم سالوا عن انزال الجملة واحدة لم يكن فاجاب بانا انزلناه متفرقا لنثبت به فوادك وهو احسن معنى وموذى لما فيه من بيان الحكمة ولا نفع لهم في سوالهم اصلا والمعنى على الوجه الثاني كلما ياتوك بصفة عجيبة قائلين لم لم تكن على هذه الصفة مع انها هي المناسبة للنبوة واظهر في الدلالة على انك نبي جعلناك على صفة هي اشد مناسبة للنبوة ودلالة على انك نبي حق فان قيل قد ذكروا ان السوال مثل في البطلان فكيف يصح هذا ان يقال الجواب احسن منه فان الحسن ليس مشتركا بينها فالجواب من وجهين الاول انه لما كان السوال حسنا بزعمهم قيل الجواب احسن من السوال والثاني انه مثل قولهم الصيف احر من الشتاء مع ان الحرارة ليست مشتركة بينهما يؤدون به ان حر الصيف اشد من برد الشتاء فعلى هذا الآية ان الجواب في باب الحق والحسن اقوى وارجح من سوالهم في باب القبح والبطلان قوله اي مقلوبين او مسحوبين اليها الفرق بين الوجهين ان الآية على الاول ان الذين يحشرون الى جهنم حالة كونهم مقلوبين يمشون وجوههم الى القفا وارجلهم الى فوق وقد روى ذكر عنه عليه السلام فانه قد ورد في الاخبار ان رجلا قال يا نبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيمة قال ان الذي امشاه على رجليه قادر على ان يمشيه على وجهه وعلى الثاني الذين يحشرون اليها حال كونهم مسحوبين اي مجرورين على وجوههم وما ذكره من الحديث يؤيد هذا الوجه وذكر في اعراب الذين ثلثة اوجه ان يكون منصوبا على الذم بتقدير اعني ومرفوعا على الذم اي هم الذين وان يكون مبتداء خبره اولئك شر مكانا اي منزلا ومصيرا واضل سبيلا اي اخطا دينا وطريقا قوله والمفضل عليه هو الرسول اشارة الى ان الآية متصلة بقوله ولا ياتونك بمثل فان مقصودهم من اتيان ما هو كالمثل في البطلان تحقير منزلته ومكانه قوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل فاسلوب الآيتين واحد قوله وقيل انه متصل بقوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا من حيث ان ذكر في بيان اهل الجنة وحسن حالهم وهذا في صفة اهل النار وسوء مصيرهم ولم يرض به لان قيل اهل الجنة قد ذكر قبل ذلك ثم انه تعالى لما ذكر قوله وكذلك كل نبي جعلنا من المجرمين اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعرفه ما نزل بمن كذبهم من امتهم تسلية لعلية السلام وابعادا لقومه كانه قيل لستا اول نبي كذب بل ارسلنا

قبلك

قبلك انبياء مؤيدين بالآيات ثم دمرنا مكذبيهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب الآية قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويعمل برايه ويتحصن به والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر اي لا منجا ولا ملجاء قيل ولذلك لا يوصف تعالى بان له وزيرا ولا باند وزيرا لان الالتجاء اليه في المشاورة والراي على هذا الحد لا يتصور ولما ورد ان يقال كون هرون وزيرا كالمنافي لكونه شريكا له في النبوة لانه اذا صار شريكا له خرج عن كونه وزيرا اجاب عنه بقوله ولا ينافي ذكرك شاركته قوله والتعقيب جواب عما يقال الفاء في قوله تعالى فدمرناهم للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون بل بعد مدة مديدة والجواب ان فاء التعقيب محمولة ههنا على الحكم بالاهلاك لا على الوقوع قوله وقرى فدمرتهم يعني ان العامة قرؤا فدمرناهم فعلا ماضيا على بناء المتكلم المعظم معطوفا على محذوف اي فذهبا فكذبوهما فدمرناهم تدمير اي اهلكناهم اهلاكا وقرا علي رض فَدَمَّرْتُهُمْ امر الموسى وهرون عليهما السلام وعنه ايضا فَدَمَّرَانِّهِمْ كذلك ايضا ولكنه مؤكد بالنون الثقيلة وعنه ايضا فدمرانهم بزيادة الباء الجارة بعد فعل الامر وهو تشبيه القراءة التي قبلها في الخط قوله تعالى وقوم نوح يجوز ان يكون منصوبا باعطفا على مفعول دمرناهم وان يكون منصوبا بفعل مضمر يفسره قوله اغرقناهم ويرجح هذا بتقدم جملة فعلية قبله ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر لا على سبيل الاشتغال اي اذكر قوم نوح قوله ولكن تكذيب واحد من الرسل كتكذيب الكل لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجز وذلك يقتضي تكذيب الكل ولانهم متفقون في اصول الدين فمن كذب واحدا منهم في شيء من المعجز فقد كذب الكل فيه قوله كالبراهمة فانهم قوم من الهند ينسبون الى واحد منهم اسمه برهام ينكرون لكل الرسل وبعثتهم قوله عطف على هم لم يتعرض لكونه معطوفا على قوم نوح لظهوره ومن صرف ثمود اوله بالحي دون القبيلة قوله مرة وامرارا تكرر المرور لا يفهم من هذه الآية ولعل اخذه من قوله تعالى 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 عدى بعلى لتضمنه معنى مروا وقوله مطر السوء يحتمل ان يكون مصدرا على حذف الزوايد اي امطار السوء وان يكون نعت مصدر محذوف اي امطارا مثل مطر السوء واضيف المطر الى صفته لتدل على اختصاصها وان ليس صفة غيرها قوله يعني سدوم عن الليث انه بالدال المهملة وقيل انه بالذال المعجمة قيل اراد بها عين القرية وكانت قرى قوم لوط حتى اهلك الله تعالى اهلها وهي سدوم قال تعالى في حقهم التي امطرت مطر السوء قيل كان كل حجر منها قدر انسان وقيل كان ذلك في ريح حاصب وهذا العذاب انما نزل بهم عقوبة على عصيان نبيهم لوط وتكذيبهم اياه فكان ينبغي لكفار قريش ان يتعظوا بما رأوا مما حل بهؤلاء فيمتنعوا عن مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلتزموا طاعته فلذلك وبخ الله تعالى عليهم بقوله افلم يكونوا يرونها ثم انتقل عنه الى التوبيخ بوجه آخر وهو انهم كفرة لا يرجون البعث بعد الموت وهو عاقبة الموت ولما كان حقيقة الرجاء انتظار الخير وظن ما فيه مسرة وليس النشور خيرا مؤديا الى المسرة في حق الكافر فلا يتصور نسبة الرجاء النشور الى الكافر حتى يصح اثباتها او انتزاعها احتيج الى توجيه قوله تعالى 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 لانه انما يتوقع الهيولة بعد الموت من يؤمن بالبعث ورسوله فكانه قيل بل كانوا لا يتوقعون نشورا فلذلك لم يتعظوا بما نزل بهم ومروا بقريتهم كما مرت ركابهم وجحالهم والثاني ان يكون الرجاء على حقيقته بان يكون المراد بالنشور نشور فيه خير وسرور كنشور المسلمين فانه يتصور النسبة بين الكافر وبين مثل هذا النشور فيتصور نفيها فنفيت بان قيل انهم لما يأملون نشورا كما يأمله المسلمون طمعا في الثواب فان من لم يؤمن ولم يعمل عمل

المؤمنين كيف يامل مثل املهم والثالث ان الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة ويتصور نسبته
الى الكافر وينفيها قوله الآ موضع هزء على ان يكون هزء امصدرا على تقدير المضاف وان كان
فعلا بمعنى مفعول فالتقدير مهزوء ابه وكلمة ان في قوله ان يتخذ ونكر نافية وفي قوله اى كاد ه
ليضلنا مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وهزء امفعول ثان والجملة المنفية جواب
اذا الشرطية وقوله اهذا الذي في محل النصب بالقول المضمر وذكر القول المضمر في محل النصب على انه
حال من فاعل ان يتخذ ونكر اى مايتخذ ونكر الآ هزوا قايلين ذلك والمعنى انهم لم يقتصروا على ه
ترك الايمان وايراد الشبهات الباطلة زادوا عليه الاستهزآء والاستخفاف اذا راوه فان
اشارتهم اليه عليه السلام بلفظ هذا للاستحقار وتنزيلا لدنو مكانته عن اللام بزعمهم منزلة دنو مكانه
بمقتضى جهلهم وضلالهم ولما ورد ان يقال مضمون الصلة يجب ان يكون معلوم الانتساب
الى ذات الموصول عند المتكلم فكيف جعلوا قولهم بعث الله رسولا صلة مع انهم منكرون بعثته
عليه السلام اجاب عنه بانه مبني على التهكم والاستهزآء قوله ولولا في مثله اى فيما لم يذكر جوابه
لولا اكتفاء بما تقدم عليها مما يدل على جوابها تقييد الحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ
فان لولا مع ما دخلت هي عليه قيد لجوابها لفظا ان ذكر جوابه لفظا وان لم يذكر لفظا ه
لاتكون قيدا له من حيث اللفظ الا انه لما تقدم حكم مطلق يدل على جوابه وهو قوله ان كاد
ليضلنا كانت لولا قيدا له من حيث المعنى لكونه في معنى الجزآء وحكم قوله فانه يفيد نفي
مايلزمه ويكون الموجب له بيان لكونه كالجواب لقولهم فان قولهم يستلزم ويقتضي كونه
عليه السلام ضالا من حيث اى احد الا يضل غيره الآ اذا كان ضالا في نفسه وقوله سيظهر لهم من الضال
غاية الضلال يفيد نفي ماهو لازم قولهم ونفي اللازم نفي للملزوم فيكون كالجواب لقولهم وقوله
من اضل سبيلا جملة استفهامية معلقة ليعلمون فهي سادة مسد مفعوليه ان كان على بابه
وان كان بمعنى يعرفون تكون سادة مسد مفعول واحد وفيه وعيد من حيث انه يدل على انه لا محيص
لهم عن العذاب وان تاخر وقوله ولا دلالة الخ عطف تفسير وكلمة ارايت تستعمل تارة للاعلام وتارة
للسوآل وههنا استعملت للتعجيب من جهل من هذا وصفه ونعته وقوله آلهه هواه مفعولان
الاتخاذ من غير تقديم ولا تاخير لاستوائهما في التعريف فان مفعولي اتخذ قبل دخوله عليهما
مبتداء وخبر المبتداء آلهة والخبر هواه لان كل واحد منهما معرفة والمعرفتان اذا وقعتا مبتداء
وخبرا فالمقدم هو المبتداء والمؤخر خبر فيكون آلهة مفعولا اول وهواه ثانيا من غير تقديم ولا
تاخير الا ان لمن جعل تقدير الكلام ارايت من اتخذ هواه آلهة وقال وانما قدم المفعول الثاني
للعناية كما تقول علمت منطلقا زيدا للفضل عناية بالمنطلق نظرا الى اصل المعنى فانه لاينكر
ان المعرفتين ايهما قدم فهو المبتداء الا ان النظر الى جانب المعنى وملاحظة اصل المقصود ه
يقتضي ان يكون آلهة خبرا في الاصل ويكون المقصود من الكلام التعجيب من اتخاذ الهوى آلهة
على التشبيه البليغ كانه قيل الا تعجب ممن جعل هواه بمنزلة الآله في التزام طاعته وعدم ه
مخالفته اياه والا معنى لتشبيه الآله بالهوى ولما كان المشبه به ههنا هو الآله والمشبه هو
الهوى ومن المعلوم ان حق المشبه به ان يكون متاخرا عن المشبه كان مرتبة قوله آلهة التاخر عن
عن الهوى كما في قولك زيد الاسد فلما قدم عليه صار مزالا عن موضعه الاصلي غير قار فيه
فلهذا جعل من باب تقديم المفعول الثاني على الاول قوله والثاني للانكار اى لست موكلا
على حفظه تحفظه من اتباع هواه وعبادة مايهواه من دون الله ولا تقدر عليه ولا تحسب
ايضا ان اكثرهم يسمعون ما تقوله سماع تدبر ويعقلون ما تورده من الحجج والدلايل الدالة
على الوحدانية ثم انه تعالى لما عجب من جهل من اطاع هواه وجعله بمنزلة الآله ذكر انواعا
من الدلايل الدالة على وجود الصانع الحكيم المتفرد بالالوهية فاولها الاستدلال بحال الظل
في زيادته ونقصانه وتغير احواله وهو قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل كلمة الى مبنية على

تضمين

تضمين الرؤية النظر وكيف منصوبة بمد وهي معلقة لقوله 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 مد ربك وبسطه على وجه الارض كلها حين احدثها الا انه عبر عن النظر الى ما عليه التغيير بل الاعجب
بان مد لول هذا الكلام وهو كونه تعالى مادا للظل فالشاهد المرئي لوضوح برهانه الذي هو دلالة
حدوث الظل وتغيره على الوجه النافع على كونه فعل الصانع الحكيم ثم اشار الى احتمال ان يكون قوله
الم تر من رؤية القلب بمعنى الم تعلم الا انه عدى بالى لتضمنه معنى الانتهاء فقال الم ينته علمك الى
فيكون الكلام على ظاهره لان الظل وان كان من المبصرات الا ان تاثير قدرة الله تعالى في
تمديده ليس من المبصرات بالاتفاق لكنه معلوم بما ذكره من البرهان الواضح والظل هو الامر
المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو يحدث منبسطا على وجه الارض فيما بين ظهور ثم آل الشمس
الفجر الى طلوع الشمس بنسخه وتزيله شيئا فشيئا الى الزوال ثم هو ينسخ ضوء الشمس ويزيله من وقت
الزوال الى الغروب ويسمى الظل الآخذ في التزايد الناسخ لضوء الشمس فيا ه ووجه الاستدلال به
على وجود الصانع ما اشار اليه من ان حدوثه بعد العدم وعدمه بعد الوجود وتغير احواله ه
بالزيادة والنقصان والانبساط والتقلص على الوجه النافع لابد له من صانع قادر مدبر حكيم
يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبر الاجرام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن 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 لايذهب عن وجه الارض بان
لاتطلع الشمس ابدا والمعنى على تقدير كونه من السكنى الذي هو عدم الحركة ولو شاء لجعله ساكنا
لايتحرك حركة انقباض ولا انبساط بان يجعل الشمس مقيمة على وضع واحد ودليل الشيء ما يكون
ظهوره للفعل سببا لظهور الشيء فيه فشبهت الشمس بالنسبة الى الظل بالدليل بالنسبة الى المدلول
من حيث كون طلوعها سببا لظهور الظل للعين من حيث كون حركتها سببا لحدوثه وتغير ه
احواله وانما قلنا ان طلوع الشمس سبب لظهور الظل للعين لان الناظر الى الجسم الملون حال قيام
الظل للعين لا يشاهد عليه لا يظهر له شيء سوى الجسم ولونه ويقول الظل ليس امرا ثابتا ولا اعرف به
ثم اذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على الجسم زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوءها على الاجرام
لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل
كما انه لولا الظلمة لما عرف النور فكانه تعالى لما اطلع الشمس ووقع ضوءها على الارض وزال الظل به
فح ظهر للعقول ان الظل كيفية زايدة على الجسم واللون فلهذا قال تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
اى خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع والآيات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا
الشمس فكانت دليلا على وجوده والقبض جمع المنبسط من الشيء والمراد به ههنا الازالة فقوله تعالى
ثم قبضناه الينا معناه ان الظل يعم جميع الارض قبل طلوع الشمس فاذا طلعت الشمس ازال الله
ذلك الظل لا دفعة بل جزءا فجزءا يسيرا فيسيرا فكلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد الظلال في جانب
المغرب فلو قبضه الله دفعة لتعطلت منافع الظل والشمس فقبضه يسيرا يسيرا التبقى منافعها ه
والمصالح المتعلقة بها قوله وثم في الموضعين لتفاضل الامور يعني ثم للتراخي الزماني ولا يصح
جعلها له في هذا المقام اذ ليس المعنى انه تعالى بعد ذلك المد بزمان متراخ جعل الشمس عليه دليلا وجب حمله
على المجاز بان يجعل كلمة ثم استعارة تبعية بان يشبه تفاضل الامور وتباعد مراتبها بالبعد الزماني
فاستعير لجانب المشبه لفظة ثم الموضوعة للتراخي الزماني وما اشبه مبادي اوقات ظهور تلك
الامور بالمتباعد الزماني فان مبداء وقت جعل الشمس دليلا عليه وهو اول زمان طلوع الشمس افضل
من نفس مد الارض وكذا قبض الظل قبضا يسيرا وهو اول وقت الزوال افضل من مبداء وقت ظهور
جعل الشمس دليلا فكانت افضل الامور متفاضلة مبداء وقت ظهور باعتبار مبادي اوقات ظهورها
فادخلت كلمة ثم عليها ايذانا بذلك التفاضل ووجه كون الامور متباعدة في الرتبة والفضل ان

تضمين

حدوث الظل ممدودا منبوطا على وجه الارض وان كان نعمة في نفسه والاعلى وجود الصانع
الحكيم الا ان جعل الشمس دليلا عليه لدالة على امر زايد مرتب على ذكر افضل منه رتبة وقبض الظل
قبضا يسيرا اعظم من الثاني لان الاول مع التدرج والمهلة بانبساط ضوء الشمس على الاجرام يحصل
بها المنافع المترتبة على الشمس مع عدم ارتفاع منافع الظل بالكلية وهي منفعة زايدة على نفس بسط
الظل وقيام دليل وجوده مع معرفة الساعات والاوقات ينوط عليها اكثر احكام الشرع ولان
في التدريج حكم ومصالح اخرى قوله وقيل مد الظل عطف على قوله لتفاضل الامور اي وقال بعضهم
ثم في احد الموضعين مستعملة في اصل معناها 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 بافيا على امتداده لكن اراد تغييره فخلق الشمس وسلطها
على الظل تابعا للشمس ان زيادة الظل ونقصانه تابعة لحركة الشمس فعلى هذا الوجه يكون قوله ثم
عليه مفعولا ثانيا لجعلنا وقوله دليلا حالا من الشمس وتكرير المفعول الثاني كما مر في قوله تعالى ثم
فجعلناه هباء منثورا وكون الشمس دليلا على الظل عبارة عن كونها متبعة اياه استتباع دليل
العلم مدلوله او استتباع دليل الطريق من يهديه فان الشمس باختلاف احوالها في سيرها
يستلزم اختلاف احوال الظل من كونه ثابتا في مكانه وزايلا عنه ومنبسطا ومنقبضا ونحو ذلك
فيصح ان يستدرك لكل حال من احوالها على كل حال من احوال الظل قوله او دليل الطريق عطف
على فاعل يستتبع وقوله من يهديه عطف على مفعولا 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 ويتحولها استينافي لبيان كون الشمس مسلطا عليه مستتبعا اياه
والنوع الثاني من دلايل الوحدانية ما ذكر بقوله وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنشور
يحتمل ان يكون بمعنى الانتشار والتفرق في وجود المصالح ويحتمل ان يكون بمعنى الحيوة لانه للمكان
في النوم معنى الوفاة لانقطاع الانسان عن التصرف والعمل كما ان في اليقظة معنى الحيوة وفي
بعض الكتب ابن آدم كما تنام تموت وكما تستيقظ تبعث والنوع الثالث منها ما ذكره بقوله وهو
الذي ارسل الرياح قراء ابن كثير ونافع وابو عمرو نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور
كرسل جمع رسول والمعنى ارسلها ناشرات للسحاب في الجو كما ينشر الشيء المطوي المضبوط
وقراء ابن عامر وابو عمرو في رواية بضم النون وسكون الشين والمعنى كالاول وقراء حمزة
والكسائي بفتح النون وسكون الشين وقراء عاصم بالباء المضمومة وسكون الشين من البشارة
واختار كون طهورا في الآية اسما لما يتطهر به كالسحور والوضوء استدلالا بقوله تعالى وينزل
عليكم من السماء ماء ليطهركم به وضعف كونه مبالغة الطاهر لخلوه عن بيان منفعة وهي كونه
مطهرا للانسان عن الحدث والنجاسة قوله وللاعلام كالذنوب وهو اسم بمعنى النصيب ويقال ايضا
للدلو الملاى ماء ذنوب ولا يقال لها وهي فارغة ذنوب فان قيل طهورا مشتق من طهر يطهر طهارة
وهو لازم فكيف يجوز تعديته بتطهير غيره قلنا انه لا يكون من الصفات المشتقة كالمفعول
والشكور بل يكون من قبيل الاسماء الجامدة فان قيل كيف يكون لفظ طهورا اسما لما يتطهر به
وقد قال تعالى في وصف شراب اهل الجنة وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال الشاعر عذاب الثنايا
ريقهن طهور قلنا كونه اسما له لانه في استعماله في مبالغة طاهر قوله وتوصيف الماء بانه شراب
بالنعمة جواب عما يقال ما الفايدة في توصيف الماء المنزل لاحياء الارض وسقي الحيوان بقوله
طهورا مع ان التوصيف في مثله يوذن بكون الوصف شرطا لترتب الحكم على الفعل العلل كما اذا قلت
اعطاني اللباس الفاخر الذي به ووصف الطهارة لا دخل له في ترتب الاحياء والسقي على انزال
الماء وتقرير الجواب ان الاحياء والاسقاء المذكورين وان امكنا بدونه وصف الطهارة الا انه

وصف

وصف الماء بها اشعارا بالمنة فيها فان وصف الطهارة نعمة زايدة على انزال ذات الماء وتتميما للمنة
المستفادة من قوله لنحيي به ونسقيه فان هذين الاحتمالين اما يتمان بذكر ما ذكره من ان الماء الطهور
اهنى وانفع وتنبيها على ان بواطنهم اولى بالتطهر ووجه التنبيه انه تعالى امتن علينا بان انزل ماء يطهر
ابداننا من الحدث والنجاسات وبين بذلك ان ظواهرنا مما ينبغي ان تطهر ومن المعلوم ان باطن الشيء
اولى بالمحافظة عن التلوث من ظاهره فكان الامتنان بانزال ما يطهر الظاهر تنبيها على ان الباطن
اولى به قوله ولانه غير جار على الفعل اي لم يقل بلدة ميتة لان الميت ليس على وزن الفعل نحو فعول
ومفعال ومفعيل وفعيل بمعنى مفعول وفي مثله يجوز التذكير وان جرى على المؤنث لانه لم يكن
على وزن الفعل لم يكن شابها له فجاز ان لا يطابق موصوفه في التانيث فان الفعل يطابق
فاعله في التذكير والتانيث فكذا ما يشابهه بخلاف سائر ما يوازن الفعل من المشتقات فانه اجري
مجرى الجوامد قراء الجمهور ونسقيه بضم النون وقراء ابو عمرو وعاصم في رواية عنهما بفتح النون
وسقي واسقى لغتان بمعنى يقال سقاه الله الغيث واسقاه والاسم السقيا بالضم ويقال
سقيته شفته واسقيته لماشيته وارضه والاسم السقي بالكسر وقوله تعالى مما خلقنا يجوز ان
يتعلق بقوله نسقيه اي نسقي ذلك الماء بعض خلقنا من الانعام والاناسي وانتصابها على البدل
من محل الجار والمجرور في قوله مما خلقنا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من انعاما ولعل
قوله يعني اهل البوادي مبني على الاول فان حمل قوله مما خلقنا على اهل البوادي وجعل تنكير الانعام
والاناسي مبنيا اما يحتاج الى ما ذكره الا ان عليه قوله وتخصيصهم جواب عما يقال كيف خص اهل البوادي
بالاسقاء مع ان اهل المدن والقرى يحتاجون الى الشرب قوله وسايرا لحيوانات اي ما عدا
الانعام من الوحوش والطيور وان كانت تعيش بالماء لكنه تعالى خص الانعام بالذكر لان سايرها
لا يعوزها 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 بالذكر مع استوائها لسايرا لحيوانات في
الاحتياج الى الشرب وحاصله ان ليس المقصود مجرد بيان الحكمة في انزال الماء بل المقصود تعداد
ما يكون نعمة في حق نوع الانسان فلذلك خصت الانعام بالذكر لانها قنية الانسان اي يقتنيها ويتخذها
لنفسه للتجارة الجوهري قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيت ايضا قنية وقنية اذا
اقتنيتها لنفسها لا للتجارة وعليه جمع على بمعنى شريف ورفيع مثل صبية جمع صبي قوله ولذلك
اي ولكون علية ما يتعيشون به هي الانعام قدم سقيها على سقيهم كما قدم على الانعام احياء الارض
فان الارض وحيوتها سبب لحيوة الانعام وتعيشها فانظر الى الله 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 نسقيه بفتح النون كذلك قرئ اناسي بحذف
ياء افاعيل ذهب سيبويه الى ان اناسي جمع انسان اصله اناسين كسرحان وسراحين فابدلت النون
وادغم فيها الياء التي قبلها كما قيل في جمع ظربان ظرابي اصله ظرابين والظربان على وزن
قطران دويبة كالهر منتنة الريح تزعم الاعراب انها تفسو في ثوب احدهم اذا صاده فلا
تذهب رايحته حتى يبلى الثوب وفي المثل فسا بيننا الظربان وذلك اذا تقاطع القوم وقال
الفراء والمبرد والزجاج انه جمع انسي وفيه نظر لان فعالي انما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة
لا تدل على سب نحو كراسي في جمع كرسي فلو اريد بكرسي النسب لم يجز جمعه على كراسي ويبعد
ان يقال ان الياء في انسي ليست للنسب وكان حقه ان يجمع انسية نحو مهلبي ومهالبة في جمع المهلبي
وانارقة في الازرقي قوله صرفناه هذا القول يعني ضمير صرفناه اما ان يرجع الى ما ذكره
بقوله وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا كما قيل
لقد صرفنا في ذكر انشاء السحاب وانزال القطر بين الناس في القرآن وفي سايرا لكتب

ليتفكروا ويعتبروا او يرجع الى نفس الماء الطهور الذي هو المطر ومعنى تصريفه بين الناس
ان لا ينزل على نسق واحد بل ينزل في مكان دون مكان وفي وقت دون وقت وعلى صفة
ودون صفة اخرى فيقسم بين العباد على هذه الوجوه روى عن ابن عباس رضه انه قال ما من
عام بأكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه في الارض ثم قرأ هذه الآية وروى ابن مسعود عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله تعالى
ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرفه الله ذلك الى الفيافي والبراري باختلاف صفة المطر كونه
تارة وابلا واخرى طلا ومدة 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 بتصريف المطر بين الناس اجراؤه في الانهار والمنابع لينتفعوا به
بوجوه الانتفاع من الشراب وسقي الزروع ونحوها قوله بخلاف من يرى انها اي من يرى ان
الله تعالى هو الذي خلق الامطار وجعل الانواء دلائل واماراتٍ عليها لا يكفر والحاصل ان المراد
بالكفور اما كفران النعمة وقلة المبالاة بشأنها فان حقها ان يتفكر فيها ويستدل بها على
وجود الصانع وقدرته واحسانه ويتشغل بذكر احسانه ومن اشتغل بها وقصر في شكر
نعمها فقد كفر بحق النعمة واما الكفر بالله تعالى بان يقول مطرنا بنوء كذا ويسند مثل هذه النعمة
الى الافلاك والكواكب وبجحد كونها صادرة من الله تعالى فانه لا شك انه كافر بالله والانواء النجوم
التي يسقط واحد منها في جانب الغرب 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 تعالى لما بين دلائل وحدانيته وكمال قدرته شرع في تعظيم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا كما بعثناك اليهم فخففنا عنك اعباء
الرسالة الى كل العالمين بان بعثنا في كل قرية نذيرا ولكن قصرنا الامر عليك اجلالا لك قوله
لان مجاهدة النساء بالحج لم تحل المجاهدة بالسيف لان السورة مكية والامر بالقتال انما ورد
بعد الهجرة بزمان قوله فيما بين اظهرهم خبر قوله ولان مخالفتهم وللاشكال ان مخالفة العتاة
الغالبين فيما بينهم اكبر المجاهدة قوله اولا نه جهاد 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 بالغ الوسع فاجتمعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك المجاهدات كلها فكبر
جهاده من اجل ذلك فلذلك قال لا جاهد بسبب كونه نذيرا كافة القرى جهادا كبيرا جامعا للمجاهدات
ثم انه تعالى انتقل الى النوع الآخر من دلائل التوحيد فقال وهو الذي مرج البحرين كانه تعالى يقوي
به قلبه عليه السلام على امتثال ما امر به من المجاهدة الكبيرة واصل المرج الارسال والتخلية يقال
مرجت الدابة اذا ارسلتها ترعى وقوله تعالى وهذا عذب فرات مقول قول مضمر تقديره ومن
البحرين مقولا فيهما هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج كما يقال وجدت الناس اخبر ثقله اي
مقولا فيهم ذلك ويحتمل ان تكون جملة مستأنفة لا محل لها كان قائلا قال كيف مرجهما فقيل هذا
عذب فرات والفرات فعال من فرت الماء يفرت فروتة فهو فرات اذا كان في غاية العذوبة
ويقال ملح وقرئ بها وقلما يقال مالح والاجاج الشديد الملوحة الذي يحرق الباطن من ملوحته
من اجت النار اجيجا اذا اشتد حرها قوله وتنافر ابليغا لما كان عطف قوله وحجرا محجورا
على قوله برزخا دل الاعلى انه تعالى جعل كل واحد من البحرين بحيث يتعوذ من الآخر ويقول له حجرا
محجورا اي حراما محرما عليك ان تغلب علي وتزيل كيفيتي ومن المعلوم ان البحر ليس من شأنه
ان يتعوذ ويقول فوله اجعل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه حال صنفي كل واحد منهما
بالآخر مع كمال التنافر بينهما يعذو بني يتعاديان في المعركة يريد كل واحد منهما ان يبقي صاحبه
ويتعوذ منه فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به فقيل جعل بينهما هذا الكلام بعض جعلها قائلين

لهذا

لهذا الكلام قوله وقيل حدا تحدد وداي وجعل بينهما حدا لا يبغيان وزجر كل واحد منهما من ذلك الحد
وفي الصحاح الحجر ايضا حجر الكعبة وهو ما حواه الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وكل ما حجرته من
حائط فهو حجر قوله وذلك كدجلة يعني ان المراد بالبحر الماء الكثير الواسع سواء كان عذبا كدجلة
والنيل او ملحا فلا يرد ان يقال لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله تعالى ههنا ثم بين الله تعالى
كيف خلا بين بحرين متنافرين غاية التنافر حال كونهما متنافرين غاية التنافر وحال كونهما متجاورين
بحيث لا يتمازجان حتى يحصل موضع التعجب فقال كدجلة تدخل 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
تكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة معينة ويفصل بين اجزاء
الطبيعة الواحدة بالبرزخ الحايل بينها على حسب ما يريد مع ان مقتضى طبيعة اجزاء كل
عنصر ان تضامت وتلاصقت قوله وتسلى اي تلين وتنقاد ذكر في الماء الذي خلق منه البشر ثلث
احتمالات الاول ان الماء الذي خمر الله به طينة آدم عليه السلام والثاني ان الماء الذي جعل جزءا من
مادة كل بشر بل من مادة كل حيوان كما قال والله خلق كل دابة من ماء والثالث انه النطفة لقوله تعالى
خلق من ماء دافق من ماء مهين قوله اي قسمه قسمين اي ليس المراد انه تعالى جعل البشر الواحد ذا
نسب نسب اليه الفروع وذات صهر يصاهر بها فانه محال فان الصهر ابو زوج البنت وما كان من
قبل زوج البنت فهم اصهار يتواصل اليهم بسبب البنات فذوات الصهر اي اللاتي يصاهر بهن ليست
الا البنات بخلاف ذوي النسب اي الذين ينسب اليهم الاولاد فانهم ذكور لان النسب الى الاباء كما قال ان عمر
لا تزوجن بغيتي من ان يكون لها ام من الروم او سوداء دعجاء فانما امهات الناس اوعية مستودعات
والاباء اباة بين الله تعالى قدرته اولا بين انه خلق من الماء بشرا واظهر فضله وامتنانه بجعله
نسبا وصهرا اما النسب فبه يتعارفون ويتواصلون فيقال فلان بن فلان وفلانة بنت فلان ولولا
النسب لما تعارفوا ولا تواصلوا واما الصهر فلانه من اسباب التواصل والتوالد والتوادد ثم انه تعالى لما
شرع في دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرة المشركين في عبادة الاوثان فقال ويعبدون من دون
الله اي قوله ظهيرا وهو خبر كان وعلى ربه متعلق به اي وكان الكافر بشركه وعداوته الحق طوعا له
للشيطان على عصيان ربه يشجعه على الاصرار عليه قوله الا فعل من شاء يعني ان الاستثناء متصل
على حذف المضاف واتخاذ السبيل اليه تعالى 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 لغو اليد الذي نفي توقعه احدهما ان يقع شبهة طمع في الاجر من اصله
كانه قيل ان اعطيتم اياي اجرا فاعطوني ذلك الفعل فاني لا اسأل غيره وثانيهما اظهار الشفقة البالغة
عليهم بان عد سعيهم لانفسهم ومنفعتهم لها بالاشتغال بطاعتهم والاجتناب عن مخالفته وعصيانه
اجرا وافيا مرضيا به وثالثها الاشعار بانهم كما يثابون على ذلك الفعل عباس ربهم 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 لنفسي لكن من شاء انفاقها لوجه الله تعالى فليفعل فاني لا امنعه عنه قوله
فاستكفاه شرورهم والاعتناء عن اجورهم يعني ان الآية متصلة بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا
وقوله قل ما اسألكم عليه من اجر فانه تعالى لما بين ان الكفار متظاهرون على ايذائه وامره بان لا يطلب
منهم اجرا البتة امره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع فقوله تعالى وكفى به اي حسبك
الحي الذي لا يموت خبير اي ذو خبر عباده لا يحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم
وذلك وعيد شديد قوله فاسأل عاذكر من الخلق والاستواء اشارة الى ان الباء في قوله به بمعنى عن كما
في قوله تعالى سأل سائل بعذاب واقع وفي قول علقمة فان تسألوني بالنساء فاني خبير بأدواء النساء طبيب
وان ضمير به يرجع بوجه ما الى ما ذكر من خلق السماء والارض والاستواء على العرش قوله لانهم ما كانوا يطلقون

على الله على ان يكون قولهم وما الرحمن سؤالا عن المسمى بهذا الاسم ويكون قول المص هذا علة
لسؤالهم عنه فانهم لما لم يعرفوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم اتجه لهم ان يسألوا عن مسماه سألوا عنه
بقولهم وما الرحمن فان السؤال عن المجهول يكون بما لما مر انها انما تستعمل فيما علم انه من غير العقلاء
يستعمل ايضا فيما جهل حاله بدليل قوله اذا رأيت شبحا من بعيد ما هو اذ كانوا يعرفون كونه
تعالى مسمى به الا انهم كانوا يزعمون انه قد يراد به غيره تعالى وهو مسيلمة الكذاب باليمامة فانه
يقال له رحمان اليمامة وكان المشركون يكذبونه ايضا ولذلك قالوا انسجد لما تأمرنا اى للذى
تأمرناه بتقدير تأمرناب مجهوده فحذف ما حذف منه على التدريج حذف الجار اولا واوصل الفعل
كما في امرتك الخير فقيل تأمرنا بمجهوده ثم حذف المفعول الذى هو المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
فصار تأمرناه ثم حذف الضمير ايضا فصار لما تأمرنا على ان ما موصولة بمعنى الذى او مصدرية
اى لامرك على معنى لاجل امرك لنا من غير تعرف فان قوله وقيل لانه كان معربا لما يأتي معوه عطف
على قوله لانهم ما كانوا يطلقونه على الله اى 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 تعالى لما حكى عن الكفار ان امرهم بالسجود للرحمن زادهم نفورا عن الايمان ذكر من
عظم شأنه وباهر سلطانه ما لو تفكروا فيه لاضطروا الى الايمان به وطاعته فقال تبارك الذى جعل
بروجا في السماء وهي المنازل الاثنى عشر كل برج منزل او نصف منزل للقمر وهي منازل الكواكب السبعة
السيارة وهي ثلثون درجة للشمس واسماء البروج الحمل والثور والجوزا والسرطان والاسد
والسنبله والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو والحوت فالحمل والعقرب بيتا المريخ
والثور والميزان بيتان للزهرة والجوزا والسنبله بيتا عطارد والسرطان بيت القمر والاسد
بيت الشمس والقوس والحوت بيتا المشترى والجدى والدلو بيتا زحل وهذه البروج
مقسومة على الطبايع الاربع فيكون لكل واحد منها ثلثة بروج مثلثات الحمل والاسد والقوس
نارية والثور والسنبله والجدى مثلثة ارضية والجوزا والميزان والدلو مثلثة هوائية والسرطان
والعقرب والحوت مثلثة مائية وقوله تعالى فيها اى في البروج لان في السماء لان البروج اقرب
فعود الضمير اليها اولى وان جاز عوده الى السماء ايضا بجعل الشمس والكواكب الكبار سرجا
والمصابيح كما في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح في الانارة والاشراف قوله اى ذا قمر
جواب عما يقال القمر مؤنث فينبغي ان تؤنث صفته بان يقال منيرة وانما قلنا القمر مؤنث لانها
عبارة عن جماعة الليالي ذوات القمر لانجمع ليلة قمراء منيرا على ان يكون ذا قمر عبارة عن نفس
القمر عبر عن القمر بانه ذو قمر اى ذو ليال قمر 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 منير لا منيرة كما بقي في قولهم جاءت ريح عليها
بردى يصفق بالرحيق السلسل يريد ماء برد وهو نهر بدمشق فحذف المضاف واقيم بردى مقامه
وبقي حكم المضاف فيه وهو مؤنث حيث يصفق والتصفيق الخلط والمزج قوله ويحتمل ان يكون
القمر بمعنى القمر ويؤيده توحيد الصفة بلا تكلف قوله اى ذوى خلفة يخلف كل منها الآخر يعني
ان الخلفة مصدر للنوع فلا يصلح ان تكون مفعولا ثانيا ولا حالا من مفعوله فانه خلقه لا يخلو
من ان يكون مفعولا ثانيا ولا حالا من مفعوله فان خلفة لا يخلو 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 اى ذوى
خلفة ثم ان خلفة يستعمل بمعنيين بمعنى كان خليفته وبمعنى جاء بعده يقال خلف فلان فلانا
اى كان خليفته ويقال خلف في قومه خلافة ومنه قوله وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي
ويقال ايضا خلفته اذا جئت بعده والخلفة في الآية يحتمل ان يكون من خلفه بكل واحد من المعنيين

وهو

وهو قول المص يخلف كل منهما الآخر بان يقوم مقامه او بان يعتقبا وتؤيد الاول قول ابن عباس اى جعل
كل واحد منهما يخالف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط في عمل في واحد منهما قضاه في الآخر وما روى
عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال النبي عليه السلام لعمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد فاتته قراءة القرآن بالليل يا ابن
الخطاب لقد انزل الله تعالى فيك آية وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاته من
النوافل بالليل فاقضه في نهاره وما فاته في النهار فاقضه في الليل وان كان المعنى جعلهما ذوى خلفة
اعتقاب يكون المعنى بيان انه تعالى جعلهما مختلفين بحيث يجئ هذا ويذهب ذاك ويجئ ذاك يذهب
هذا ولم يجعل واحدا منهما سرمدا نهارا لا ليل له وليلا لا نهار له ليعلم الناس عدد السنين والحساب
وليكون لاشتغال معلوم فيكون في الآية تذكير لنعمته وتنبيه على كمال حكمته وقدرته قوله
ان يشكر الله يعني ان الشكور بضم الثاني مصدر بمعنى الشكر وبالفتح مبالغة الشاكر فقوله لمن شكر
شكورا بمعنى شكر شكرا اى جعلناهما خلفة ليتفكر المتفكرون في اختلافهما ويشكر وا نعمة الله تعالى
في ذلك وقوله او ليكونا وقتين عطف على هذا المعنى اى جعلناهما خلفة ليكونا وقتي التذكر للمتذكرين
والشاكرين قراءة العامة ان يذكر بالتشديد اصله ان يتذكر فادغمت التاء في الذال وقراءة حمزة بالتخفيف
قال الفراء في وجهها ان يذكر ويتذكر يأتيان بمعنى واحد قال تعالى واذكروا ما فيه ويجوز ان يكون
المعنى ليذكر الله فيها من اراد ان يذكره ويطيعه بالتسبيح والطاعة ولعل وجه عطف قوله او اراد
شكورا بكلمة او دون الواو والتنبيه على استقلال كل واحد منهما بكونه مطلوبا بالجعل المذكور
ولو عطف بالواو لتوهم ان المطلوب مجموع الامرين ويحتمل ان يكون المراد بالمعطوف عليه الكافر
الذى يريد ان يتفكر في اختلافهما ويجعلهما موضع الاعتبار على وحدانيته وقدرته فيستدل به
على التوحيد واخلاص العبادة وبالمعطوف المؤمن الذى يريد ان يتعظ ويشكر نعم الله فكانه
قيل جعلناهما خلفة ليتفكر الكافر في اختلافهما ويجعله معتبرا على قدرته وتوحيده او يتعظ
المؤمن به ويجعله متسببا لذكره وطاعته قوله وكذلك ليذكر وافان العامة قراءة بالتشديد وحمزة
بالتخفيف والكسائي ايضا قوله واضافتهم الى الرحمن للتخصيص اى لان تفيد لهم خصوصية وشرفا
ويفضلهم على عباده الذين لم يتصفوا بتلك الصفات والا فالخلق كلهم عباد الله وقوله هينا او مشيا
هينا الاول على ان يكون انتصابه على الحالية من فاعل يمشون والثاني على ان يكون صفة
مصدر محذوف قوله تسلما منكم يعني ان سلاما منصوب على انه مصدر فعل محذوف والاصل
تسلم منكم تسلما فاقيم السلام مقام التسليم والمعنى اذا خاطبهم السفهاء الجهال العقوق بما ذى
وكلام قبيح قالوا انتسلم منكم تسلما اى لا نجاهلكم ولا نلتبس بشئ من امركم وهو المجهل وما يبتنى على
خفة العقل والمتاركة الموادعة قوله 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 الاعراض عن
السفهاء وهو امر مستحسن في الادب والمروة والشريعة واسلم للعرض واوفق للورع فلئن نسوخ
ابدا قال عليه السلام اذا جمع الخلايق يوم القيمة نادى منادى اين اهل الفضل فيقوم ناس وهم
يسير فينطلقون 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 اسئ الينا غفرنا
واذا جهل علينا حلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة فنعم اجر العاملين قوله يبيتون بالصلوة
فان كل من ادرك الليل فقد بات نام اولم 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 اكثره كما قال تعالى في حق المتقين كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وروى عثمان بن عفان رضه
عن النبي عليه السلام انه قال من صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر في
جماعة كان كقيام ليلة قوله وهو جمع قائم مثل جالس وجياع ونائم ونيام قوله بئت مستقرا
او احزنت يعني ان ساءت يجوز ان تكون من افعال الذم بمعنى بئست وقد تقرر ان فاعلها يجب

ان يكون معرفا باللام او مضافا الى المعرف بها او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وهي في الآية مستقرا ومقاما اي موضع قرار واقامة فالضمير الذي في بئست لا يعود الى اسم ان ولا الى شيء آخر بعينه بل هو ضمير مبهم يفسره الظاهر وهو مستقرا ومقاما والمخصوص محذوف والتقدير بئست مستقرا ومقاما وان كان ساءت بمعنى احزنت يكون من الافعال المتصرفة التي ناقصة للمفعول وهو ههنا محذوف والتقدير ساءتهم جهنم احزنت اصحابها ومستقرا يجوز ان يكون تمييزا وان يكون حالا وقوله وقراء ابن كثير وابو عمرو ولم يقرء وابفتح الياء وكسر التاء وقراء نافع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء من اقر وقراء باقي السبعة وهم الكوفيون بفتح الياء وضم التاء وقرئ بالتشديد والكل واحد بمعنى ان القرء والاقتار والاقتار والتقتير لغات بمعنى واحد وهو التضييق الذي هو ضد الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة فليعتمد على هذا التصحيح فان النسخ مختلفة في هذا المقام قوله وسطا وعدلا يعني ان القوام عبارة عما هو الوسط والعدل بين الشيئين يسمى بذلك لاستقامة الطرفين واعتدالهما بحيث لا يترجح احدهما على الآخر بالنسبة اليه لكونه وسطا بينهما كمركز الدايرة فانه يكون نسبة جميع اجزاء الدايرة اليه على السواء ونظير كون القوام من الاستقامة السواء من الاستواء قوله وهو خبر ثان لكان واسم الضمير المستتر فيه العايد الى الانفاق المدلول عليه بقوله انفقوا وبين ذلك خبره وقوله اما خبر بعد خبر او بين ذكر خبره وقوله اما حال مؤكدة او قوله اما هو الخبر وبين ذكر ظرف لغو لكان على راي من يرى اعمالها في الظرف وقال الفراء ان شئت جعلت بين ذكر اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا فيكون معنى الآية وكان الوسط من طرفي الاسراف والتقتير قواما اي عدلا وضعف هذا التاويل ظاهر لانه في قوة ان يقال وكان الوسط وسطا لان القوام هو الوسط ثم انه تعالى ذكر ان من جملة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل بغير حق والزنا ثم بين ان من ترتكب هذه الاشياء يلق جزاء ثمانية ويعاقب ثم استثنى منهم التائب قوله بمعنى حرم قتلها لان المحل والحرمة من صفات الافعال ولا يوصف بها الاعيان قوله متعلق بالقتل المحذوف اي حرم الله قتلها بجميع الاسباب الا بسبب الحق او بان يقتلوا بسبب من الاسباب الا بسبب الحق اي الا بالسبب الذي يحل به قتل الامرء المسلم وهو الردة بعد الايمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة من غير ان يطرأ عليها ما يوجب قتلها الاصل في النفوس البشرية العصمة وحرمة القتل وحقن الدماء وجواز القتل انما ثبت بالعارض فلن يحل قتل بالعارض يدخل في النفس التي حرم الله قتلها نظرا الى حد نفسها قوله نفى عن هؤلاء آفات المعاصي بعد ما اثبت لهم اصول الطاعات كما يجوز عما يقال ما الفايدة في نفي هذه القبايح عن الموصوفين بالخصال المرضية السابقة مع ان من يبعد منهم ارتكاب هذه القبايح فلا وجه لنفيها عنهم لانا انما نحسن نفي صفة عن احد اذا كانت الصفة المنفية مما يتوهم ثبوتها له وتقرير الجواب ان الاتصاف بالخصايل السالفة لا يستلزم الاجتناب عن هذه القبايح فان الموصوف بتلك الصفات قد يتدين بالشرك ويقتل النفس بغير حق وبالزنا فبين الله تعالى ان المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يجتنب الكباير ايضا الآية حض من الكباير امهاتها واشعر بذكر ان المذكور بقوله اولئك يجزون الغرفة بما صبروا والآية موعود للجامعين بين التحلي بالفضايل والتخلي عن الرذايل وفي هذا النفي ايضا تعريض بما كان عليه الكفار كانه قيل وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله آلها آخر وانتم تدعون ولا يقتلون نفسا بغير حق وانتم تقتلون ولا يزنون وانتم تزنون وبحسب النفي تعريضا وان لم يكن النفي عن مظنة الثبوت المنفي لروي عن ابن عباس انه قال ان ناسا من اهل الشرك قتلوا واكثروا ثم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان الذي تدعونا اليه لحسن لو تخبرنا ان لما عملنا كفارة فنزلت قوله جزاء اثم او انما يعني ان الاثام عبارة عن عقوبة الاثم وحينئذ لا يطلق على نفس الاثم لا يلقى نفسه اثما بل يلقى جزاءه قال ابو مسلم الاثام والاثم واحد والمراد

ههنا جزاء الاثم فاطلق اسم الشيء على جزائه وقيل الاثام اسم من اسماء جهنم وقيل اسم واد في جهنم وقيل بئر فيها قوله تعالى يضاعف مجزوم في قراءة العامة على انه بدل من الجزاء بدل اشتمال كانه قوله يلق بناء بدل من الشرط في البيت ابدل تلم من قوله تاتنا لان الالمام وان كان بمعنى النزول الا انه في معنى الاتيان والنزل ما عظم من الخطب وبئس والاجيج تلهب النار يقال اجت النار توجج اجيجا اذا تلهبت قيل الالف في تاجا بدل من نون التاكيد الخفيفة اصله تاججن ودخلت نون التاكيد في تاج مع خلوه عن معنى الطلب للضرورة قال سيبويه يجوز في الضرورة انت تفعلن ما وقيل تاجا فعل ماض الالف فيه للاشباع وذكر ضمير النار فيه لتاويله بالشهاب وقيل هو ماض ه والالف فيه للتثنية وذكر الفعل لتغليب الحطب على النار قوله ويدل عليه اي على انضمامها الى الكفر وجه الدلالة ان استثناء التايب عن الكفر والمعصية جميعا يدل على اجتماعهما في المستثنى منه فان الكافر مخاطب بالفروع على معنى انه اذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعا فتضاعف عقوبته لمضاعفة المعاقب عليه وهو الكباير مع الشرك قوله تعالى الا من تاب المشهور بين المفسرين انه استثناء متصل لانه من الجنس وقيل لا يظهر معنى الاتصال لان المستثنى منه محكوم عليه بانه يضاعف له العذاب فيصير التقدير الا من تاب وآمن وعمل عملا 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 القايل المذكور غير لازم اذ المقصود الاخبار بان من فعل كذا فانه يحل به ما ذكر الآن يتوب واما اصابة اصل العذاب وعدمها فلا تعرض له في الآية وقوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات يحتمل وجهين احدهما ان تغاير بدل سيئاتهم حسنات في الآخرة لما كان منهم من الحسرة والندامة على كل سيئة كانت منهم في الدنيا كما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لياتين اقوام يوم القيمة وذنوبهم امثال الجبال فيغفرها الله لهم ويبدلها حسنات قيل يا ابا هريرة من هم قال هم الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات والياء اشارة الى ان بقوله بان يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم كانهم لم يعملوا سوى الطاعة والوجه الثاني ان يكون التبديل في الدنيا بان يبدل الله قبايح اعمالهم الواقعة في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل المسلمين قتل المشركين وبالزنا عفة واحصانا فكانه تعالى يبشرهم بانه يوفقهم لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبون بها الثواب ويحتمل ان يكون المراد بالتبديل تبديل ما في نفوسهم من الملكات السيئة بالملكات الحسنة فانهم قبل التوبة كان الميل الى المعاصي كيفية راسخة في نفوسهم وبعد التوبة تزول تلك الكيفية ويحدث بدلها الميل الى الطاعة وان لم يتفق لهم ان يعملوا في الدنيا اعمالا صالحة عن ابن عباس قال كان مشركو اهل مكة قالوا قبل نزول قوله تعالى الا من تاب الآية وما ينفعنا الاسلام وقد عدلنا بالله تعالى وقتلنا النفس التي حرم قتلها واتينا الفواحش فنزلت هذه الآية بمكة وعند قال فراد نا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم اثنين والذين لا يدعون مع الله آلها آخر الى قوله ويخلد فيه مهانا ثم نزلت الا من تاب فمن اتى ربه بعد الموت لا يدري ما يصنع الله به فاخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قد رجا له بشيء رجوه به وبانا فتخاصمنا كل فينا بما سمع فاشكل علينا ولم نفهم معناه حتى فهمناه بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا فانه في قوة ان يقال من قام وصلى فانه يصلي صلوة وليس في مثله فايدة ظاهرة اشار المص الى توجيه الكلام بوجوه احاصلها ان الجزاء فيه معنى زايد على ما في الشرط وذلك المعنى مستفاد اما من قوله متابا وتنكيره بعد تقييده ناصبه بكونه رجوعا الى الله عز وجل فان الشرط هو التوبة بمعنى الرجوع عن المعاصي بتركها والندم عليها الى الطاعة لان يتدارك بها ما فرط او بمعنى مجرد ترك المعاصي والدخول في الطاعة والجزاء هو الرجوع الى الله تعالى والدخول في الطاعة رجوع عامر ضيا عند الله مترتبا عليه محو الخطيئات وعفو بانها ورفع الدرجات وانواع الكرامات او مستفاد من لفظ الجلالة في قوله فانه يتوب الى الله فانه تعالى لما كان موصوفا ومعروفا بانه يعرف

التائبين وعجبهم ويفعل بهم ما يفعل بمحبوبه كما قوله تعالى يتوب الى الله فى قوة ان يقال يتوب
الى من يعرف حق التائبين ويحن اليهم ويتفضل عليهم فكانه قيل من تاب عن المعاصى الى الطاعات
فى الدنيا فان تلك التوبة مقبولة فى الحقيقة توبة الى الله ذى الجلال والاكرام او مستفاد من لفظ ه
المضارع بان يراد بقوله ليتوب الرجوع الى نوابه فى الآخرة بخلاف الوجهين الاولين اذ ليس المراد به
فيهما الرجوع فى الآخرة بل المعنى فيهما ان ما اتى به من التوبة فى الدنيا هو التوبة الى الله قوله وهذا
تعميم بعد تخصيص يعنى ان متعلق التوبة فى قوله تعالى من تاب هو اتيان المعاصى وهو هنا مطلق
المعاصى قوله لا يقيمون الشهادة الباطلة على ان يشهدون من الشهادة وان انتصاب الزور
على المصدرية والاصل لا يشهدون شهادة الزور باضافة العام الى الخاص فحذف 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 فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه والشهادة هى الاخبار بصحة الشئ عن مشاهدة وعيان والزور
الكذب واصله تمويه الباطل بما يوهم انه حق قوله فان مشاهدة الباطل شركة فيه من حيث ان
الحضور والنظر دليل الرضى به بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذى حمله اهله على ان سمحوا ان
النظارة ورغبتهم فى النظر اليه قوله معرضين يعنى ان كراما جمع كريم ومنصوب على الحالية والمعنى
مروا من الكرماء الذين لا يرضون باللغو ويتنزهون عن الدخول فيه والاختلاط باهله تكرما
فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها قال تعالى فى حقهم واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه ومن وجوه
الاعراض عنه ان يذكر ما يستهجن التصريح به بان يكنى عنه قوله بالوعظ او القراءة متعلق بقوله
تعالى ذكروا اى اذا وعظوا بالقرآن او اذا تلى عليهم القرآن لم يقعوا عليها صما لم يسمعوها وعميا لم ه
يبصروها ولكنهم سمعوا وابصروا وانتفعوا بها واداة النفى وان دخلت على فعل الخرور الا ان المقصود
ليس نفى الخرور ونفى ما جعل قيدا له وهو الصمم والعمى على ما تقرر من ان نفى المقيد يرجع الى قيده
والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها واقبلوا على الذكر بها حرصا على استماعها وسمعوها باذان واعية
وابصروها بعيون راعية قوله بتوفيقهم للطاعة يعنى ان المراد بالقرور والسؤل بها بفضيلتهم ه
بالفضائل الدينية لا بالمال والجمال ونحوهما فان المتقين هم الذين تقر اعينهم بصلاح ازواجهم
واولادهم كما قيل ليس شئ اقر لعين المؤمن من ان يرى زوجته واولاده مطيعين لله تعالى واما غير
المتقين فانهم يحبون الدنيا وزينتها فلا تقر اعينهم الا بما يحبونه وقرة اعين منصوب على انه ه
مفعول هب وهو مصدر قولك قرت عينه قرة وقرورا وصف به الاعيان الموهوبة على ان تكون
كلمة من فى قوله من ازواجنا بيانية كانه قيل هب لنا قرة اعين اى ما تقر به عيوننا ثم قرة القرة
وبينت بقوله من ازواجنا وذرياتنا والمعنى اجعلهم لنا قرة اعين وهو من قبيل قولهم رأيت منك
اسدا اى انت اسد ويجوز ان يكون من ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا
من طاعة وصلاح يقال قررت به عينا قرة وقرورا فيهما وهو اما من القرار اى رضيت حتى تقرر
عينى فلم تطمح الى ما فوقه او من البرد من قولهم قرت عينه من القر بالضم وهو البرد وقرور العين على
هذا يكون كناية عن الفرح والسرور فان للسرور دمعة باردة وللحزن دمعة حارة بين الله تعالى
اولا معاملتهم مع الخلق بانهم يمشون على الارض هونا ولا يؤذون احدا وانهم اذا اذاهم اهل الجهل
والسفه لا يعارضونهم 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 صنيعهم فى اموالهم بانهم ينفقونها قواما ثم بين
انهم مع تحليهم بهذه الفضائل التى هى اصول الطاعات يجتنبون امهات المعاصى ثم بين معاملتهم مع
اهلهم ودعاءهم فى حقهم وفى حق انفسهم فان قولهم واجعلنا يعنون به انفسهم وذرياتهم ومن قرأ
ذريتنا على التوحيد نظر الى ان اسم الذرية يطلق على الواحد والجمع ومن قرأ على لفظ الجمع قصد

زيادة

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 انه قصد تنكير القراءة للتعظيم
نكر المضاف اليه فانه لا سبيل الى تنكير المضاف الا بتنكير المضاف اليه فنكر المضاف اليه لذلك فكانه
قيل هب لنا سرورا لا يكتنه كنهه قوله وتقليلها يعنى ان القائلين جم غفير فلم قالوا اعينهم ه
حيث عبروا عن عيونهم بجمع القلة اجاب عنه بان عيون المتقين قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم
وفيه ان التعبير بجمع القلة لا يكفى فيه ان يكون المعبر عنه قليلا بالاضافة الى الغير بل يجب ان يكون
عشره او ما دونها والقلة الاضافية لا تستلزم ذلك قوله وتوحيده مع انه مفعول ثان لقولنا واجعلنا
فينبغى ان يطابق المفعول الاول فى الافراد والجمع ويقال ايمة قوله بصبرهم على ان ما مصدرية
ولم يقيد الصبر بالمتعلق ليطلق ليشيع فى كل مصبور عليه والمضض وجع المصيبة قوله دعاء بالتعمير
والسلامة يعنى ان التحية هى الدعاء بالتعمير والسلام هو الدعاء بالسلامة ولم يذكر الملقى اياهما وهم
فى الغرفات ويمكن ان يكون ذكرهما لله تعالى لقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم وان يكون ه
الملائكة لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وان يكون بعضهم يحيى بعضا ويسلم
عليه قوله او تبقية دائمة عطف على قوله دعاء بالتعمير اى ويجوز ان يكون ويلقون فى تلك الغرفات
نفس التبقية الدائمة ونفس السلامة عن كل آفة اى يعطيهم الله تعالى البقاء والخلود بان يبقيهم
فى الجنة خالدين سالمين وعلى هذا المعنى يكون التركيب مستعملا فى اصل معناه لان معنى التحية الاحياء
والتبقية يقال حياه تحية اى احياه احياء كما يقال بقاه تبقية بمعنى ابقاه ابقاء وعلى المعنى الاول
يكون مجازا لانه ينزل الدعاء بالتحية فان من دعا بان يبقيه ويخلده فكانه بقاه وخلده بناء على
انه تعالى وعد باجابة الدعاء حيث قال ادعونى استجب لكم وقوله تعالى خالدين حال من يحيون او يلقون
اى مقيمين فيها من غير موت ولا انتقال ثم انه تعالى لما وصف عباده العابدين وعد فضائلهم الحميدة
وشرح ثوابهم ووعدهم ما وعدهم لاجل عباداتهم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول للناس
صريحا ان مبالاة الله تعالى واعتنائه بشانكم حيث خلق السموات والارض وما بينهما ارادة ه
لانتظام احوالكم وقضاء لحوايجكم وبهما نكم انما هو لتعرفوا حق المنعم وتطيعوه فيما كلفكم به من
التكاليف وتظفروا بالسعادة الابدية والا فهو تعالى غنى عنكم وعن عباداتكم فقال قل ما يعبؤا
بكم اى ما يصنع بكم وأى وجه يحتاج اليكم وهو غنى عن العالمين يقال عبأ به يعبؤ فهو عابئ اى احتاج
اليه فهيأه لذلك وقوله لولا دعاؤكم ذكر فيه وجهان احدهما لولا دعاؤه اياكم الى الدين والطاعة ه
فالمصدر على هذا مضاف الى المفعول وثانيهما كونه مضافا الى فاعله وكونه بمعنى العبادة
والتذلل بالوجوه المبينة فى الشرع واختار الاول ان يكون الخطاب فى قوله قل ما يعبؤا بكم وقوله لولا
دعاؤكم فقد كذبتم متوجها الى جنس الناس من غير تقييد بنوع من انواع هذا الجنس ثم وجه صحة
اسناد العبادة والتكذيب الى الجنس المذكور بانه لما وجد فى صنف من اصناف العبادة وفى صنف
آخر من اصناف التكذيب صح اسنادهما اليه وكان تقدير قراءة فقد كذب الكافرون منكم الا ان ه
دخول الصالحين الابرار فى خطاب فقد كذبتم فسوف يكون لزاما بناء على ان يقال فى تاويله
فقد كذب صنف منكم لا يخلو من بعد والظاهر ان يكون الخطاب متوجها الى كفار قريش لان
هذه السورة الكريمة نازلة لتقريع كفار قريش على عنادهم وتكذيبهم آيات الله تعالى وتيئيسهم
القرآن بان طايرا لاولين وطعنهم فى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام
واما ذكر المؤمنين فتعريض بهم وجواب قوله تعالى لولا دعاؤكم محذوف لدلالة المقام عليه اى لولا دعاؤكم
لما خلقكم ولا اعتنى بشانكم وقوله تعالى فقد كذبتم موضع ان يقال فقد تركتم عبادتى وعاقبتم ه
حكى على طريق التعبير بالملزوم عن اللازم لان التكذيب مستلزم لترك العبادة والظاهر من تقرير
صاحب الكشاف انه جعل قوله تعالى فقد كذبتم معطوفا على الشرط المحذوف وقوله كانه قيل اذا علمتم
انى لا اعتد بمن لا يشتغل بالعبادة وبعد هذا الاعلام تركتم العبادة فسوف يلحقكم العذاب

وقوله تعالى لزاما خبر يكون واسم 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 اثر التكذيب وهو الافعال المتفرعة على التكذيب **قوله** حتى يكبكم بفتح الباء من كبه لازما كب لازم يقال كبه لوجهه اى صرعه فاكب هو على وجهه وهو من النوادر وقرئ لزاما بفتح اللام بمعنى اللزوم كالثبات بمعنى المثبوت والاول بمعنى الملازمة وكلاهما من قبيل الوصف بالمصدر بمعنى ملازما او لانها تم هنا ما يتعلق بسورة الفرقان **سورة الشعراء** بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** بالامالة اى بامالة فتحة طا والفها لان فواتح السور ليست بحروف بل هي اسماء لما يتهجى بها فجاءت فيها وقراء الباقون بتفخيم الفها على الاصل والظهر حمزة نون سين اى لم يدغمها في الميم لان حروف الهجاء في تقدير الانفصال والانقطاع مما بعدها فوجب اظهارها لانها انما تخفى متصلة بحرف من حروف الفم واذا لم تتصل بها لم يوجد شئ يوجب اخفاؤها ظاهرا والباقون يدغمون النون في الميم نظرا الى اتصالها بحرف الشفة ظاهرا **قوله** والاشارة الى السورة او القرآن يعني ان طسم اسم لهذه السورة او القرآن وتلك اشارة الى المسمى بهذا الاسم بتقدير المضاف اى آيات طسم تلك آيات الكتاب المبين ليصح حمل تلك آيات الكتاب المبين عليه واختير في الاشارة لفظ البعيد مع انه لم يخل بين اسم الاشارة والمشار اليه وهو طسم شئ آخر لبعد المشار اليه باعتبار ان الاسم الدال عليه قد تكلم به وتقضى او باعتبار انه قد وصل من المرسل الى المرسل اليه فقوله طسم مبتداء وتلك مبتداء ثان وآيات الكتاب المبين خبر المبتداء الثاني وهذه الجملة خبر المبتداء الاول وهو طسم بتقدير المضاف فيه ليصح الاخبار عنه بان تلك آيات الكتاب المبين والتقدير آيات طسم يعني آيات هذه السورة او آيات جملة القرآن العظيم تلك آيات الكتاب المبين وهو من ابان بمعنى بان وظهر ولهذا فسره بقوله الظاهر اعجازه ومحصول قوله او آيات طسم تلك آيات الكتاب المبين ان هذه السورة الكريمة والقرآن العظيم كتاب مبين اى ظاهر اعجازه وصحة اعجازه انه كلام الله تعالى اذ لولم لذلك لقدروا على الاتيان بمثله ولما عجزوا عن معارضته **قوله** ولعل للاشفاق اى الخوف وهو تعالى منزه عن الخوف فالمعنى يامره ان يخاف على نفسه فلا يتحمل يؤديه الحزة الى الهلاك وهو قول المص اى اشفق على نفسك **قوله** ليلا يؤمنوا يعني قوله تعالى لا يؤمنوا في 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 الخيفة فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو البخع من حيث ان كل واحد منهما فعل النبي عليه السلام لم يحتج الى اللام في انتصاب خيفة بخلاف عدم الايمان فانه فعل الكفار والبخع فعله عليه السلام فلما لم يكن فعلا لفاعل الفعل المعلل احتيج الى اللام في تعلق العامل به الا انه حذفت اللام لما ثبت من ان حذف اللام من ان وان قياس مستمر لا كونه مفعولا له قوله تعالى فظلت معطوف على ننزل وانما جئ به ماضيا لتحقق كون اعناقهم خاضعين **قوله** واصل فظلوا جواب عما يقال انه مسند الى ضمير الاعناق وهي ليست من قبيل العقلاء فلا يجوز ان يخبر عنها بلفظ الجمع السالم لانه مختص بالعقلاء وتقرير الجواب ان الخضوع صفة اصحاب الاعناق واخبر عن الاعناق بقوله خاضعين بناء على اصل الكلام ولما اخر الاعناة لبيان محل الخضوع كان ينبغي ان يغير الكلام الى خاضعة او خاضعات الا انه ترك الخبر على اصله للدلالة عليه **قوله** وظلت عطف على نزل فما يقال كيف عطف الماضي على المستقبل محرف التعقيب بالفاء السببية والماضي يمتنع ان يكون عقيب ما ان يكون مسببا عنه وتقرير الجواب ان ننزل وان كان مستقبلا لفظا الا انه في قوة الماضي لانه لو اورد بدله لفظا الا انه في قوة الماضي لكان صحيحا كما عطف اكن المجزوم على اصدق المنصوب لكونه في موضع الجزاء من حيث ان المعنى ان اخر تصدق واكن بين الله تعالى ان آيات هذه السورة الكريمة من حيث كونها آيات الكتاب الظاهر اعجازه كافية في الدلالة على وجود الله قادر على ما يشاء وعلى صدق مدعي الرسالة في دعواه فهي

يكن

المستقبل

كافية

كافية في دخولهم في الايمان وفي قبولهم جميع ما فيها من الاصول الاعتقادية والفروع العملية وان لم يؤمنوا بسببها فلا يتالم في الحزن والاسف على بقائهم على الكفر والضلال واشفق على نفسك ان تقتلها بلا فايدة فصبره الله تعالى وعزاه وعرفه ان همه وحزنه لا ينفع في ايمان من سبق حكم الله تعالى بعدم ايمانه كما ان الكتاب المبين الاعجاز لم ينفع في ايمانهم ثم بين الله تعالى قادر على ان ينزل آية ملجئة الى الايمان او بليغة قاسرة عليه الا انه تعالى لم يفعل ذكرنا على انه لا عبرة بالايمان المبني على القسر والالجاء ثم بين انه من جهته وفور رحمته وفضله واحسانه جدد لهم الانذار والتذكير وقتا بعد وقت وكلما نزل عليهم شئ من الموعظة والتذكير وطايفة من القرآن المذكر اصروا واعلى ما كانوا عليه من الاعراض والتكذيب والاستهزاء المدلول عليه بقوله فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن والفاء في قوله فقد كذبوا للتعقيب كما اشار اليه بقوله فقد كذبوا بالذكر بعد اعراضهم عنه وفي قوله فسيأتيهم سببية اى فسيأتيهم بسبب اعراضهم المؤدي الى التكذيب الموردي الى الاستهزاء انباء ما كذبوه واستهزؤا به اذ هل هو حقيق بالتصديق والتعظيم او بالتكذيب والاستهزاء ثم انه تعالى بعد ما بين انه كلما انزل عليهم ذكرا جديدا وقتا بعد وقت لم يزدهم ذكرا سوى النفور والاعراض بين ايضا انه اظهر لهم ادلة تحدث في الارض وقتا بعد وقت تدل على وحدانيته وكمال قدرته وعلمه ذكر استمرارهم على ما هم عليه من الكفر والعصيان فقال اولم يروا الى الارض وتحريضهم على تركهم نظر الاعتبار ليستدلوا بما في الارض من العجايب على وحدة الصانع وعلمه وقدرته او هو استفهام تقرير اى قد نظروا الى ما فيها من العجايب ورأوا الا انهم لم يؤمنوا بها وكم في قوله تعالى كم انبتنا خبرية للتكثير ومنصوبة المحل بالفعل الذي بعدها على المفعولية اى كثيرا من الازواج انبتنا ومن كل زوج تمييز جئ به للدلالة على ان الكثير الذي انبته الله ليس من بعض اصناف النبات بل من جميع اصناف على التفصيل **قوله** وهو صفة يعني ان الكريم اسم يوصف به كل ما يحمد ويرضى في بابه وفي ما لا من المنافع والكمالات التي لا يقدر على اتيانها الا الارب العالمين ومنه وجه كريم اى محمود ومرضي في حسنه وجماله وكتاب كريم اى مرضي في لفظه ومعانيه وفوايده وفارس كريم اى مرضي في شجاعته وباسه ووصف الزوج بالكريم يحتمل معنيين الاول انه صفة مفيدة مخصصة بما هو النافع من نوع النبات فانه على نوعين نافع وضار فبين الله تعالى كثرة ما انبت في الارض من جميع اصناف النبات النافع وترك ذكر الضار والثاني ان يكون صفة مادحة لا مخصصة فيعم جميع اصناف النبات نافع وضار ويصف جميعها بالكرم ويدبه على انه تعالى 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 اى قال ربك اني اخاف ان يكذبون اذ نادى الله موسى عليه السلام وقيل انه مقدر باذكر اى واتل على قومك اذ نادى الله موسى فيما تتلو ويدل عليه قوله تعالى فيما بعده واتل عليهم نبأ ابرهيم وذكر حين رأى موسى عليه السلام الشجرة والنار **قوله** ولعل الاقتصار على القول يعني انه لا يشكل ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون وقومه من الرؤساء والاتباع الا انه لم يذكر في بعض الآيات قومه حيث قال اذهبا 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 الآية على ذكره قومه من الرؤساء والاتباع للعلم بان نفس فرعون كان اولى بذكر وقوله لا يتقون استيناف لا محل له من الاعراب وهو متعلق على قراءة يتقون بيأة الغيبة واما على القراءة بتاء الخطاب فانه يحتمل ان يكون التقدير ائت القوم الظالمين وقل لهم الا تتقون باضمار القول فلا التفات حينئذ واما يكون التفاتا على تقدير كونه استيناف او طريق الالتفات انه تعالى بصدد الشكاية من قوم فرعون وظلمهم الى عبده موسى عليه السلام فلما اشتد غضبه اياهم قطع به الشكوى الى موسى عليه السلام واقبل عليهم يوبخهم بالعنف والغلظة وقال لهم الا تتقون ولما ورد كيف يصح الالتفات اليهم وهم

طلب موسى عليه السلام امرين الاول ان يدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل معه هرون فاجابه
الله تعالى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع عما تظنه يا موسى فانهم لن يقتلوك به لاني لا اسلطهم عليك
بل اسلطك عليهم واجابه الى الثاني بقوله فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هرون قوله
يعني موسى وهرون وفرعون فهو تعالى معهما بالعون والنصرة مع فرعون بالكف والقهر قوله سامعون
حقيقة الاستماع طلب السمع بالاصغاء واما ادراك السمع الى جهة الكلام والله تعالى سامع غني عن
الاستماع والاصغاء فلذلك جعل سمع ما تقولانه وما يجيبونكا به جعل 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 له ذلك اشارة الى ان في الكلام حذفا اي فذهبا اليه فدخلا
عليه وقالا له ما امرهما الله به فعند ذلك قال فرعون ما قال يروى انهما انطلقا الى باب فرعون
فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب لهان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ايذن
له لعلنا نضحك منه فاذن لهما فدخلا عليه واديا اليه الرسالة فعرف موسى فعدد عليه نعمه اولها تربيته
موسى اليه يريد ان من بلغ سوء خلقه الى ان لا يعرف حق المربي فكيف يليق ببعث الرسالة والوليد
الصبي الصغير وكان عليه السلام ولد فيهم ثم كان فيما بينهم حتى صار رجلا والفعلة بالفتح بناء المرة
وكانت وكزة واحدة وبالكسر بناء النوع وتعظيم تلك الفعلة يستفاد من عدم التصريح باسمها
الخاص فان تنكير الشيء وابهامه قد يقصد به التعظيم قوله او من يكفرهم الآن اي فعلتها والحال انك
في ذلك الوقت من القوم الذين تزعمون الآن انهم كافرون اي كنت الى الآن منا وعلى ديننا والآن حيث
تكفرنا وهذا من غاية جهل اللعين لان الانبياء عليهم السلام لم يزالوا على التوحيد والبراءة من الشرك
والله تعالى عاصم كل من يستنبئ من كل كبيرة فما ظنك بالكفر واذن في قوله فعلتها اذن حرف جواب
فقط لان ملاحظة المجازاة ههنا بعيدة فان سيبويه وان نص على انها للجزاء والجواب لكن شراح
كتابه قد ذهبوا الى انها قد تحض للجواب وتخلع عنها الدلالة على المجازاة قوله من الجاهلين يعني انه
لم يأتك من عند الله شيء ولم اكن نبيا حينئذ يدل على قوله ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما
وجعلني من المرسلين كانه قال ما فعلت ذلك بإذن الله تعالى ووحيه وانما فعلته لتاديب الظالم
ودفعه عن المظلوم لا لقصد قتله فادى الى القتل من غير قصد مني والآن انا نبي جئتك لتبليغ
امر الله ورسالته او يعني من الجاهلين بان ذلك يودي الى قتله فباشرت الوكزة تاديبا فكانت قتلة
ولو علمت انها تكون قتلة لما فعلتها لانه لم يحل لي القتل في ذلك الوقت الا ترى انه قال هذا من عمل الشيطان
فان ذلك يدل على ان القتل لم يحل له بعد الا انه جرى ذلك على يده خطأ قوله او من الخاطئين عطف
على قوله من الجاهلين عبر عن الخاطئ بالضلال حيث انه ضل عما قصد والحاصل انه عليه السلام لم يرد
بالضلال الكفر لانه اراد به رد قوله وانت من الكافرين بل المراد منه اما الجهل والسفه والمعنى وانا من
الفاعلين فعلا ولي في الجهل والسفه من غير اتباع الوحي والدليل واما الخطاء في الفعل حيث قصد المنع
والتاديب وصل عنه ووقع منه القتل واما الذهاب والضلال عما يؤول اليه الوكز وعن معرفته واما
النسيان كما في قوله ان تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى فان الضلال فيه بمعنى النسيان لان
التذكير انما يكون بعد النسيان وخلاصة جوابه عليه السلام على جميع التقاديران ما توعني به
وتعده علي ذنبا انما فعلته على وجه لا يعاتب من فعله على ذلك الوجه فضلا عن ان يعد كافرا
حقيقة او كافرا للنعمة فانى يعاتب من فعل فعلا برايه على قصد الاصلاح والتاديب بل يستحق
ان يثنى عليه ويستحسن فعله وان ادى الى القتل والاهلاك قوله لانه كان صدقا لان تربيته له
ظاهر معلوم لا يصح رده وانكاره وكان غير قادح في دعواه لما تقرر في المعقول ان الرسول
الى الغير اذا كان معه معجز وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه او لم ينعم فلذلك لم يكن
لقول فرعون الم نربك فينا وليدا نافعا له ولا قادحا لموسى عليه السلام فلذلك لم يصرح برده قوله
وتلك التربية نعمة الخ اشارة الى ان تلك مبتداء اشير به الى التربية المدلول عليها بقوله الم نربك

غيب والالتفات للباقي انما يصح اذا كان حاضرا في مجلس الشكاية وهم ليسوا حاضرين في مجلس
خطابه تعالى مع موسى عليه السلام في وقت المناجات اجاب عنه بقوله وهم وان كانوا غيبا اي
حين مخاطبة الله تعالى موسى عليه السلام وتقرير الجواب انهم وان كانوا غيبا عن الآن انهم اجروا مجرى
الحاضر في كلام الشخص الذي ارسل اليهم من حيث ان ذلك الشخص لما كان مبلغ ذلك الكلام لهم
وكان استماعهم مبدأ استماعهم كان حضور ذلك الشخص مع المتكلم بمنزلة حضورهم معه
ولذلك صح الالتفات اليهم في كلام ذلك الشخص وان كانوا غيبا في نفس الامر وقت المكالمة
معه مع ان الالتفات اليهم بهذا الطريق مزيد الحث على التقوى لمن تدبره وتامل مورده
لانه لما اوبخ الغايب على ترك التقوى وحث عليه مع عدم استماعه كلام الموبخ بالذات فالحاضر
المتدبر يكون له اوفر حظ من الحث عليه قوله اكتفاء بها من ياء الاضافة فان اصله على
قراءة الكسر الا يتقوني فحذفت احدى النونين تخفيفا واكتفى بكسر النون عن ياء المتكلم
فصار الا يتقون ويحتمل ان يكون قراءة الكسر مبنية على ان يكون اصل الكلام الا ياناس اتقون
بان يكون الياء في يتقون حرف النداء ويكون المنادى محذوفا كما في قوله الا يا اسجدوا فان
اصله الا ياهولاء اسجدوا ويكون اتقون امرا حاضرا حذف منه ياء المتكلم اكتفاء بالكسر
ويكون النون فيه نون الوقاية ويكون ارتباط الكلام بما قبله على هذا الوجه بتقدير القول
اي اياتي القوم الظالمين وقل لهم الا ياناس اتقون فان قلت هذا التوجيه لا يساعده خط
المصحف فالجواب ان خط المصحف سنة متبعة غير منوطة بالقياس قوله رتب استدعاء
ضم اخيه اليه على الامور الثلثة مبني على ان يكون قوله يضيق ولا ينطلق مرفوعين بعطفهما على
خبر ان وهو اخاف لانهما اذا كانا منصوبين عطفا على يكذبون يكون استدعاء الضم مرتبا على
علة واحدة هي الخوف من الامور الثلثة فان المعنى حينئذ اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق
صدري واخاف انه لا ينطلق لساني وعلى قراءة الرفع يكون كل واحد من الامور الثلثة علة
مستقلة لاستدعاء الضم غاية ما في الباب ان يكون بعضها مرتبا على البعض في الوجود لا يخل
حاصل الكلام حينئذ انه لو لم يشركه هرون في الامر لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى
عليه السلام وذلك من وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق
القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون في لسانه حبسة لان عند ضيق القلب ينقبض الروح
والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل وقلا في الخارج ان دارة الحبسة
في اللسان فالناشئ من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبسة فلهذا بدا عليه اللام
بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان ثم قال وهرون افصح
مني لسانا وليس في حق هذا المعنى فكان ضمه الى وارساله معي لايقا والثاني ان لي عندهم
ذنبا فاخاف ان يبادروا الى قتلي وح لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون فليس كذلك فيحصل
المقصود من البعثة بضمه الخ قوله وليس ذلك تعللا منه جواب عما يقال كيف ساغ لموسى عليه السلام
ان يامره الله تعالى بامر فلا يتقبله بسمع وطاعة من غير توقف وتثبت بعلل ومن حقه ان
يسارع في امتثال المامور به بلا توقف وتقرير الجواب انه عليه السلام لم يرد بذكر الامور الثلثة
الاستعفاء عن تكليف الرسالة والتعلل بها بل اراد به تمهيد العذر في التماس المعين فانه قد
استثقل وتعقل ولكنه التمس من ربه ان يعضده باخيه حتى يتعاونا على تنفيذ امره وتبليغ
رسالته تمهيد قبل التماسه عذره فالتمس بعد ذلك وتمهيد العذر في التماس المعين
على تنفيذ الامر ليس يتوقف في امتثال الامر ولا يتعلل فيه واراد بالذنب قتل القبطي بالوكزة
وهي المرة من الضرب بجميع اليد على الذقن دفعا عن السبطي واراد بكون ذلك القتل عليه
تعلق تبعة ذلك القتل اي موجب وجزائه بذمته على زعمهم والتبعة كل حق يجب للمظلوم على
الظالم بمقابلة ظلمه عليه قوله اجابه الى الطلبتين تثنية طلبة بكسر اللام وهي ما طلبته من شيء

ونعمة خبره وتمنها على صفة نعمة وان عبدت خبر مبتدا محذوف اى وهى فى الحقيقة تعبيدك
فهى اقر عليه السلام بكون تلك التربية فى صورة النعمة والاحسان ثم ابطل كونها نعمة بكونها مسببة
بالنعمة التى هى قهره بنى اسرائيل بذبح ابنائهم فانه لو لم يفعل ذلك لتكفلت امه بتربيته ولما قذفته
فى اليم حتى يصل الى فرعون ويربى بتربيته فكيف يمتن عليه بما كان بلاؤه سببا له يقال عبدته
فلانا واعبدته واستعبدته وتعبدته اذا اتخذته عبدا وقهرته وذللته قوله او بدل نعمة كانه
قيل وتلك نعمة تعبيدك بنى اسرائيل فيؤول المعنى الى ان تلك التربية تعبيدك بنى اسرائيل ولا شك فى
ان التربية ليست نفس التعبيد الا انها لما وقعت بسبب التعبيد وتجيبة له جعلت نفس التعبيد
مبالغة فى السببية والاستلزام قوله او الجر باضمار الباء او النصب بحذفها كما ان محل الضمير البارز
فى تمنها كذلك فان تمن يتعدى بالباء فهى مضمرة والتقدير تمن بها او محذوفة كما فى قوله تعالى واختار
موسى قومه وعلى التقديرين يكون ان عبدت بدلا من هاء تمنها قوله الى خصلة شنعاء مبهمة
وصف الخصلة بالشنعاء دلالة على ان القصد بلفظ تلك الدال على بعد المشار اليه تحقيره بتنزيل
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 عليه السلام واشار اليه
بقوله تلك ثم فسره بما اخبر به عنه فانه عليه السلام تصور قوله نعمة تمنها على ان عبدت بنى اسرائيل
من حيث انها نعمة فيكون خصلة شنعاء فاشار اليه بتلك وجعلها مبتدا واخبر عنها ثم بينها
بقوله ان عبدت كما تقول هذا الحوك فلا يكون هذا اشارة الى غير اللاخ فكان المعنى انعبدك
بنى اسرائيل نعمة تمنها على فان اللعين وان امتن بتربيته اياه الا ان تلك التربية لما كانت مسببة
عن تعبيده بنى اسرائيل كان الامتنان بالتربية امتنانا بتعبيدهم قوله لم يرعواى لم ينكف
ولم يمتنع وهو من باب افعل من رعى يرعوى كف عن الامور يقال ارعوى عن القبيح وتقريره
افعول ووزنه افعلل ولم يدغم لسكون الياء المبدلة من الواو لوقوعها رابعة فى الطرف قوله
شرع فى الاعتراض لم يذكر فى نظم هذه الآية ان موسى عليه السلام دخل على فرعون وادى الرسالة
وقال له انا رسول رب العالمين الآن المصار اليه بقوله قال فرعون لموسى عليه السلام بعد
ما اتياه فقالا له ذلك كما ذكرناهناك فانه تعالى لما قال لهما فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب
العالمين يستلزم ذلك انهما اتياه وقالا له ذلك حين دخلا عليه فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين
وما يسأل به عن الحقيقة الخاصة ويقال اى شئ هو مما يطلق عليه اسم الشئ كانه يريد به التعريض
بانكار الالهية ويدل عليه قوله تعالى بعد هذا حكاية عنه لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين
فاجابه عليه السلام بما فيه انكار الهيته وان يكون ربا للعالمين تعريضا حيث قال رب السموات
والارض وما بينهما كانه قال انت احقر من ذلك واذل فان رب العالمين هو رب السموات والارض
ومدبر امرها واهلها على التفصيل ثم قال ان كنت انت وهؤلاء البهايم الذين اتخذوك الها
وستعرف رب العالمين من الذين يحققون الاشياء بالنظر الصحيح الذى يؤدى الى الايقان علم ان
ان العالم عبارة عن كل ما يعلم به الخالق من السموات والارض وما بينهما وان ربهما هو الذى
خلقها ورزق من فيها ودبر امورها فيجب ان يكون واجب الذات مبدأ 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 بالفاعلية او يزعم ان السموات ممكنة مربوبة وهى واجبة
متحركة لذاتها فثنى عليه السلام بقوله ربكم ورب اباءكم الاولين استدلالا بامكان الاجرام العلوية
والسفلية واحتياجها الى موثر واجب لذاته على وجود رب يستند اليه جميع الموجودات ثم خص
من جملة الموجودات باسرها ما هو بالنسبة وهو نفسه ومن ولد هو منه فان دليل الانفس اقرب
من دليل الافاق واظهر دلالة على المؤثر القادر الحكيم فعدل اليه اشعارا بغباوتهم وايضا يمكن ان
يتوهم كون السموات والارضين واجبة لذواتها غنية عن الخالق ولا يتوهم ذلك فى انفسهم وابائهم

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 موثر واجب لذاته فكان التعريف بهذا الاثر
اظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام اليه قوله ويشكر منصوب معطوف على ان يتوهم وقوله ويكون مرفوع معطوف
على قوله لا يمكن فعند ذكر احتد اللعين وغضب ونسب الى المجنون استكبارا وعنادا فانه المقصود من
سوال الناطلب الماهية والحقيقة والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد تلك الخصوصية البتة فهذا الذى
يدعى الرسالة مجنون لا يفهم المقصود من السوال فضلا عن ان يجيب عنه فعاد بنى الله الى تعريف ثالث
اوضح من الثانى 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 التدبير على وجه العجيب
لا يتم الا بتدبير مدبر حكيم وهذا بعينه طريق ابرهيم عليه السلام مع نمرود فانه عليه السلام استدل اولا
بالاحياء والاماتة حيث قال ربى الذى يحيى ويميت فلما عارضه نمرود اللعين بقوله انا احيى واميت قال
ابرهيم فان الله ياتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذى كفر فكذا موسى عليه السلام عرف رب
العالمين اولا بقوله ربكم ورب اباءكم الاولين فانه بمنزلة الاستدلال بالاحياء والاماتة ثم عرفه بقوله رب
المشرق والمغرب فانه بمنزلة قول الخليل فات بها من المغرب واما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال
ان كنتم من العقلاء عرفتم انه لا جواب عن سوال الاما ذكرت لانكم طلبتم منى تعريف حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن
تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الآن اعرف حقيقته بالآثار الخارجية والافعال
المخصوصة به وانا قد عرفت حقيقته بتلك الآثار فثبت ان كلا يقطع بانه لا جواب عن هذا السوال الا ما ذكرته
فقوله لا يفهم او لا جواب عما يقال اولا ان كنتم موقنين واخرا ان كنتم تعقلون فانه معارض بقوله ان رسولكم
الذى ارسل اليكم لمجنون قوله تعالى قالوا ارجه وقراءة ابن كثير وهشام هنا وفى سورة الاعراف ارجئهو
بالهمزة وضم الهاء اى يصلها بواو وابو عمرو بالهمزة من غير صلة وضم الهاء وابن ذكوان بالهمز وكسر
الهاء ولا يصلها بياء وقالون بغير همزة ويختلس الكسرة وورش بغير همزة ويصلان الهاء بياء وعاصم
وحمزه بغير همزة ويسكنان الهاء والهاء فى الوقف ساكنة بلا خلاف الا فى مذهب من ضمها سواء وصلها
او لم يصلها فان الروم والاشمام جايزان فيها كذا فى تيسير القراءة يقال ارجات الامر بالهمزة وارجيته
بالياء كلاهما بمعنى اخرته وقرئ واخرون مرجؤن لامر الله ومرجون لامر الله اى مؤخرون حتى ينزل
الله فيهم ما يريد قوله شرطا يحشرون اشارة الى ان قوله حاشرين صفة موصوف محذوف هو مفعول
ابعث والشرط جمع شرطة بسكون الراء وفتحها وهى اسم لخيار الجند وهم اول كتيبة يحضرون الحرب
الجوهرى الشرط بالتحريك العلامة واشراط فلان نفسه لامر كذا اى اعلمها واعدها قال الاصمعى ومنه سمى
الشرطى لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها الواحد شرط وشرطى وقال ابو عبيدة سموا شرطا لانهم
اعدوا قوله لما وقت به من ساعات يوم معين يعنى ان الميقات هنا الموقت المضروب للفعل ويطلق
ايضا على المكان المعين له ومنه ميقات الاحرام يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذى يحرمون منه واضيف
الميقات الى اليوم على طريق اضافة الشئ الى زمانه لكون الميقات جزءا من ذلك اليوم وساعة من ساعاته فبين
بالاضافة اليه كانه قيل الميقات الذى هو فى ذلك اليوم وجزء منه واليوم المعلوم هو يوم الزينة وهو يوم
عيد كان لهم فى كل عام روى عن ابن عباس انه وافق يوم السبت فى اول يوم السنة وهو يوم النيروز وقيل
كان ذلك يوم عاشورا وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذى وقت لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة فى
قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى وانما عينه ليظهر الحق على دين هو الباطل على رؤس الاشهاد
ويشيع ذكره فى الاقطار واختاره قوم فرعون ايضا ليظهر فساد قول موسى بحضر الجمع ورضى فرعون
بما قالوه وعمى عما شاهده لان حب الشئ يعمى ويصم وكان هذا ايضا من لطف الله تعالى فى ظهور امر موسى
عليه السلام قوله او عبدرب منصوب بالعطف على محل دينارا فانه وان كان مجرورا لفظا بالاضافة الا
انه فى محل النصب على انه مفعول باعث ودينارا اسم رجل وكذا عبد رب واخا عون منادى مضاف
اى يا اخا عون ولو اريد بقوله هل انتم مجتمعون حقيقة الاستفهام لجئ بجواب الناس فعلم منه انه استبطاء

اريد به الحث على مبادرتهم الى الاجتماع وكذا في البيت قال الامام روى ان العصى لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون اسالك بالذي ارسلك الا اخذتها فاخذها فصارت عصى ثم قال فان قيل كيف قال ثعبان مبين وفي آية اخرى فاذا هي حية تسعى وفي ثالثة كانها جان والجان مايل الى الصغر والثعبان الى الكبر 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 تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا والمراد بقوله ثعبان مبين انه بين للناظرين انه ثعبان بحركاته وبسائر ما فيه من العلامات وليس شأن ما رأيته الثعبان ما اظهره السحرة فقوله الترجي باعتبار الغلبة وترجي الاتباع باعتبار ترجي الغلبة فالمراد انا نرجوا ان تكون الغلبة لهم فنتبعهم الا انهم علقوا الترجي باتباع السحرة عدولا الى الطريق الكناية التي هي ابلغ قوله ولم يرد به امرهم بالسحر جواب عما يقال كيف جاز لموسى عليه السلام ان يامر السحرة بالقاء الحبال والعصى وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز قوله قراء حفص تلقف بالتخفيف اي باسكان اللام مخففا والباقون بفتح اللام مشددا والتلقف تناول الشئ بسرعة والافك بالكسر الكذب وبالفتح مصدر فكر افكه يافكه افكا اي قلبه وصرفه عن الشئ ومنه قوله قالوا اجئتنا لتافكنا عما وجدنا عليه آباءنا كلمة ما موصولة بحذف العايد ثم جوز كونها مصدرية والافك بالمعنى المصدري لم يصح الابتلاع جعل الافك بمعنى المأفوك وسمي الحبال بالافك مبالغة كانها عبدة الافك كما في قولهم هذا ضرب الامير اي مضروبه قوله وتزويق اي تحسين يقال زوقت الكلام اذا حسنته ووجه الدلالة على ان منتهى السحر التمويه والتزويق ان حقيقة الشئ لو انقلبت الى حقيقة شئ آخر بالسحر لما عدوا انقلاب العصى حية من قبيل المعجزة الخارجة عن حد السحر ولما خروا ساجدين عند مشاهدته ووجه الدلالة على ان السحر في كل فن من علم السحر ولم يكف عالمين ان منتهى السحر انما هو التمويه والتزويق لما تيقنوا ان ما جاء به موسى عليه السلام ليس بسحر وما كان ذلك الا ليتركه تبحرهم في علم السحر قوله وانما بدل الخرور بالالقاء يعني ان المعنى حزوا سقطوا ساجدين لكن عدل الى القوا للمشاكلة لقوله القوا اما انتم ملقون فالقوا حبالهم فالقى موسى عليه السلام عصاه وليدل على انهم لم يتاكلوا انفسهم حين ما شاهدوا امرا خارجا عن حد السحر فخروا بدون الاختيار كانما ملقيا اخذهم والقاهم على وجوههم فقوله فالقي السحرة استعارة تبعية قوله بدل من القى فلذلك لم يتخلل بينهما عاطف قوله ابدال التوضيح ودفع التوهم فان من قال لئن اتخذت الها غيري وتعجب من شبه الربوبية الى غيره فقال الا تسمعون لا يبعد ان يتوهم ان السحرة اراد وا بقولهم آمنا برب العالمين الايمان بربوبية اللعين فابدلوا من قولهم رب موسى وهرون ليندفع ذلك الوهم وليشعر اضافته اليهما ان الموجب لايمانهم به ما شاهدوا من قدرته الباهرة وهو ما اجراه على ايديهما فلما سمع اللعين انهم باجمعهم امنوا بالله تعالى وصرفوا وجوههم عن خوف ان يقول قوم ان هولاء السحرة على كبرهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فيؤمنوا به كالسحرة فبادر الى ان يلبس على قومه ويحذرهم عن موسى وابتاعه فقال او للسحرة آمنتم له قبل ان اذن لكم اراد به وصفهم بسرعة الاغترار وسوء التدبير في المفاهة ثم قال انه لكبيركم الذي علمكم السحر صرح به ما ذكره او لما بطريق الرمز كانه قال ان استاذكم هذا لم يعلمكم بعض اسرار صنعته ليغلب به عليكم وقت الحاجة فاغتررتم وظننتم انه غلب عليكم بالمعجز الالهي 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 عنه كانه قال لم تهتموا في اظهار ما هو صنعتكم والغلبة على خصمكم مواطاة بينكم وبينه ليظهر امره وتتم مقصوده والا فكيف عجزتم عن

ان

ان تفعلوا مثل ما فعل ساحر مثلكم ثم اوعدهم على الاجمال والابهام فقال فلسوف تعلمون ثم بين ذلك المجمل وفصل ذلك المبهم فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف اي من اجل خلافكم ظهر منكم على ان كلمة من للتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا وتغيير قطع اليد والرجل من فلات يقطع الرجل اليسرى كما في الحدود لا يناسب لحال فرعون ولما هو بصدده لانه تخفيف للعقوبة واحتراز عن تفويت منفعة البطش والمشي على الجاني ومن لم يخط ببال هذا التاويل قال قول هذا دليل على جمعه حيث اوعدلهم في موضع التغليظ بما وضع للتخفيف وليس في الآية ما يدل على انه فعل بهم ذلك او لم يفعل والله اعلم بذلك قوله لاضرر علينا في ذلك تقدير الجزاء المحذوف وليس مرادهم ان ما اوعدهم به ان وقع لا يضرهم اصلا بل المراد ان ذلك ليس بضرر لنا بل فيه نفع عظيم لنا من حيث كون الصبر عليه مؤديا الى تكفير الخطيئات ورفع الدرجات او من حيث انه من جملة اسباب الانقلاب الى ربنا وانه انفعها وارجاها فعنى الاستيناف على ان عدم وقوع ما توعدنا به لا يخيفنا عن الموت الذي لا حاكم على الانسان بعده سوى الله تعالى امر كائن لا محالة باي سبب كان فلا وجه للاحتراز عن خصوص شئ من اسبابه لكونه اضر من غيره كانه قيل لا ضرر علينا في ذلك بالنسبة الى سائر اسباب الموت لانا مايتون لا محالة باي سبب كان فلمت بهذا السبب والمعنى الاول لا ضرر علينا بل فيه نفع لنا عظيم من حيث كون الصبر عليه مؤديا الى الكرامة عند الله قوله تعليل ثان لنفي الضرر هذا ظاهر على ان يكون خلاصة التعليل الاول انا منقلبون الى الله بسبب من الاسباب فلا ضرر في بعضه بالنسبة الى الثاني واما على تقدير كون خلاصته انا الى كرامة ربنا منقلبون بذلك فالظاهر كونه تعليلا للعلة المتقدمة قوله او على طريقة المدل بامره اي الواثق به يقال ادل بالامر اذا وثق به واعتمد عليه قوله من سرى يسرى واسرى لغتان بمعنى يقال سرى يسرى بالكسر سُرًى بالضم اي سار ليلا روي انه مات في كل بيت من بيوت القبط ولد فاشتغلوا بموتاهم حتى خرج موسى بقومه وروي ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام ان اجمع بني اسرائيل كل اربع ابيات في بيت ثم اذبحوا الجدي واضربوا بدمائها على ابوابكم فاني سآمر الملايكة ان يدخلوا بيتا على بابه دم وسآمرهم بقتل ابكار القبط واخبز واخبزوا فطيرا فاسارع لكم والفطير خلاف العجين اي الذي لم يختمر وكل شئ اعجلته عن ادراكه فهو فطير ثم اسرى بعبادي حتى تنتهي الى البحر فيأتيكم امري وموسى لا يشعر به قوله فاعلون ما يغيظنا اي يغضبنا يقال غاظه واغاظه وغيظه اذا اغضبه والاول اشهر واكثر واختلف في الفعل الذي غاظهم وضاق به صدورهم فقيل ان قوم موسى قالوا لقوم فرعون ان لنا في هذه الليلة عيدا فاستعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في الليل الى جانب البحر فرآهم بالفعل الذي غاظهم ما اخذوه من العواري وقيل اراد وا به خروجهم عن عبودية فرعون واستقلالهم بانفسهم وقيل المراد به مخالفتهم في الدين وخروجهم عنهم قوله او اعتذر بذلك كانه قالوا انهم لقلتهم وانحقار شانهم لا يبالى بهم ولا يتوقع غلبتهم ولكنهم يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق صدورنا ونحن قوم من عادتنا التيقظ والحذر واستعمال العزم في الامور فاذا خرج علينا خارج سارعنا الى حسم مادة فساده قوله المؤذي في اللاح بالهمزة اسم فاعل من اذى الرجل اي قوي من جهة الاداة واللاح بان خلقنا فيهم داعية الخروج يعني انهم وان خرجوا باختيارهم الا انه اسند اليه تعالى اسنادا مجازيا من حيث انه تعالى خلق في قلوبهم داعية الخروج فاستلزمت الداعية الفعل وهو الخروج من جنات اي بساتين كانت لهم وعيون اي انهار جارية وكنوز اي الاموال الظاهرة من الذهب والفضة وخزائنها كالكنوز الا ما لا يودى منه حق الله تعالى فهو كنز وان كان ظاهرا على وجه الارض وما ادى حق الله تعالى منه فليس بكنز وان كان تحت سبع ارضين ويعني بالمقام الكريم المنازل الحسنة من منازل الامراء والرؤساء التي كانت تحت بها الاتباع قوله مثل ذلك الاخراج يعني ان محل الكاف اما النصب على انه صفة مصدر محذوف واما الجر على انه صفة مقام واما الرفع على انه خبر مبتدا محذوف

وقراء العامة فاتبعوهم بقطع الهمزة من اتبعه بمعنى لحقه فالمعنى فرعون وقومه قوم داخلين
فى وقت شروق الشمس اى طلوعها على ان مشرقين حال اما من الفاعل او من المفعول او منهما
جميعا لان الدخول فى وقت شروق الشمس قارن بهم جميعا يقال تبعه اذا قفى اثره واتبعه اذا
لحقه قوله وقرئ لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء من الادراك وهو التتابع فى الهلاك يقال
ادرك الشئ اذا تتابع بعضه بعضا ففنى ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم فى الاخرة اى جهلوا علمه
الاخرة قبل الادراك والتتابع من الاسماء الغالبة فى الهلاك كالدبابة والبيت والسنة فى الفرس
والكعبة وعام الفتح قوله اى فضرب فانفلق يعنى ان فاء فانفلق للعطف على محذوف والانفلاق
الانشقاق اى فانشق البحر وتفرق اثنى عشر فرقا اى قطعة وطريقا لكل سبط منهم طريق وقام
الماء من بين الطريق ومن يساره كالجبل العظيم كما قال تعالى فكان كل فرق اى كل جزء منه
كالطود العظيم والطود الجبل وعطر اوتفاعد طولا نحو السماء قوله وقربنا وقيل جمعنا ومنه
ليلة المزدلفة اى ليلة الجمع وثم ظرف مكان والمراد بذلك المكان حيث انفلق البحر والاخرين
مفعول ازلفنا والمعنى قربنا بنى اسرائيل بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا يفوتنا منهم احد او
قدمناهم البحر روى ان جبرائيل عليه السلام كان بين بنى اسرائيل وبين آل فرعون فكان
يقول لبنى اسرائيل ليلحق اخركم باولكم ويستقبل القبط فيقول رويدكم يلحق اخركم اولكم وروى
ان موسى عليه السلام قال عند ذلك يا من كان قبل كل شئ والمكون لكل شئ والكائن بعد كل شئ
وهذا معجز عظيم من وجوه احدها تفرق ذلك الماء وثانيها اجتماع ذلك الماء فوق كل فرق منه
حتى صار كالجبل العظيم وثالثها انه ثبت فى الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح
والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذى تكامل به عبور بنى اسرائيل ورابعها ان جعل الله
تعالى فى تلك الجدران الثمانية كوى ينظر منها بعضهم الى بعض وخامسها ان ابقى الله تعالى تلك
المسالك حتى قرب منها آل فرعون فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى عليه السلام جعل
الله تعالى فى ذلك البحر طريقا يابسا لبنى اسرائيل حتى خرجوا عند سالمين واغرق فرعون ومن
معه بانه لما تكامل دخولهم فى البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا اجمعين قوله وآية آية يعنى ان
التنكير فى قوله لآية للتعظيم والتفخيم وفيه تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم لانه قد يعتم قلبه المنير
بتكذيب قومه بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات على يديه فذكر له امثال هذه القصص ليقتدى
بمن قبله من الانبياء فى الصبر على عناد قومه والانتظار لمجئ الفرج قوله وبنو اسرائيل بعدما نجو
مبتدأ وقوله السابعة خبره يعنى انهم بعدما نجوا من الغرق ارتد اكثرهم وعادوا على الاياب
يريد ان ضمير اكثرهم يعود الى من عاين هذه الآية العظيمة وشاع امرها فيما بينهم سواء كان من
القبط او من بنى اسرائيل ويجوز ان يكون الضمير فيه راجعا الى القبط خاصة فانه روى انه لم يؤمن
من اهل مصر غير آسية امراة فرعون وحزبيل مؤمن آل فرعون ابن عمه ومريم بنت ناموسا
التى دلت على عظام يوسف عليه السلام لما اسرى ببنى اسرائيل من مصر اراد
ان ياخذ معه جسد يوسف فلم يوجد من يعرف قبره سوى تلك المراة قوله سالهم مع انه عليه السلام
يعلم انهم عبدة الاصنام فقال اى شئ تعبدون ليبنى على ضلالهم وكان يكفيهم فى الجواب ان
يقولوا اصناما كقوله وبالوثن ما ذا ينفقون قل العفو اى تنفقون العفو الا انهم اطالوا جوابهم
بان زادوا قولهم نعبد ولم يقتصروا على زيادته بل زادوا ايضا قولهم فنظل لها عاكفين فانه
كان يكفيهم فى الجواب ان يقولوا نعبد اصناما فلم يقتصروا عليه بل عطفوا عليه قولهم فنظل
لها عاكفين اظهارا لما فى نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام والتبجح بتقدم الجسيم
على الجلة الفرح يقال بحته انا بجحا فبجح اى اوجعته ففرح ويقال ظلت اعمل كذا بالكسر ظلولا
اذا عملته بالنهار دون الليل والظاهر ان عبادتهم الاصنام لا تختص بالنهار فلذلك قال فنظل هنا
بمعنى ندوم قوله يسمعونكم دعاءكم او يسمعونكم تدعون يعنى ان حق يسمعون ان يتعدى الى

مفعول

مفعول واحد من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت كلامك وسمعت حديث زيد او يتعدى الى
مفعولين اولهما من قبيل الجواهر العينية وثانيهما من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت زيدا
يقراء ولا يجوز سمعت زيدا ولا سمعت زيدا يقوم لان القبيلين ليس مما يسمع وقوله يسمعونكم
من قبيل سمعت زيدا فلا بد ان يحمل على تقدير المضاف او على تقدير المفعول الثانى الذى
يكون من قبيل المسموعات قوله ومجيئه مضارعا لجواب عما يقال ان كلمة اذ ظرف لما مضى
والزمان الماضى لا يكون ظرفا لما سيكون فالظاهر ان يقال سمعوا دعاءكم او اسمعوكم الجواب
اذ دعوتموهم وتقرير الجواب ان اصل الكلام ما قلتم الا اندعل الى لفظ المضارع على حكاية الحال
الماضية ومعناها استحضروا الاحوال الماضية التى كنتم تدعونها فيها وقولوا هل سمعوا او اسمعوا
قط وهذا ابلغ فى التبكيت والالزام من ان يقال هل سمعوا او اسمعوا اذ دعوتموهم وتقرير الحجة
التى ذكرها ابرهيم عليه السلام 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 فلذلك
قال عليه السلام 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 ولم لم يكن خلاصة جوابهم انا وافقنا اباءنا فيما ثبت بطلانه
بما اقمتم من الحجة قال لهم ابرهيم عليه السلام افراءيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون
فان الباطل لا ينقلب حقا بكثرة فاعليه وكونه دابا قديما ثم ان عليه السلام ترقى فى تخطيتهم
فقال ان ما كنتم تعبدونه لعداء لعابديهم فضلا عن ان ينفعونهم او يضرونهم 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 وهن جمادات لا تتصور العداوة منهن يعنى انها شبهت بالعدو
ومن حيث كونها سببا للحوق المضرة من جهتها فسميت عدوا على سبيل الاستعارة وتقرير
الجواب الثانى انها وصفت بالعداوة لكون السبب الحامل على عبادتها اعدى عدو الانسان
وهو الشيطان فهو من قبيل الاسناد المجازى حيث اسند وصف السبب الحامل الى سببه قوله
استثناء منقطع لكونه تعالى غير داخل فيما يرجع اليه ضمير انهم وهو ما كان قومه يعبدونه
والمعنى لكن رب العالمين الذى شانه كذا وكذا هو المستحق للعبادة ولم يذكر المفعول الغير
الصريح لقوله يهدين ليعم كل ما هداه الله تعالى اليه من امور المعاش والمعاد كما اشار وقوله
الذى خلقنى يحتمل ان يكون فى محل الرفع على الابتداء فى يكون فهو مبتدا ثانيا ويهدين خبره
والجملة خبر الاول ودخل الفاء فى خبره لتضمن المبتداء معنى الشرط وهو قوله والفاء للسببية
ان جعل الموصول مبتداء ولا يخلو عن بعد لان الموصول ههنا معين ليس بعام كما فى قولك
الذى ياتينى فله درهم ولان الصلة ليس مما يحتمل صدوره من المتعدد فلا يشبه الشرط فالظاهر
ان يقال ان جعل الموصول مبتداء يكون الفاء فى خبره مبنيا على ما ذهب اليه الاخفش من
جواز زيادة الفاء فى الخبر مطلقا نحو زيد فاضرب به ويحتمل ان يكون فى محل النصب على انه
صفة رب العالمين فتكون الفاء لعطف الجملة الاسمية على خلقنى لتدل على ان هداية الله تعالى
الى كل ما يحتاج اليه فى امر معاشه ومعاده متعلقة به على سبيل التجدد والاستمرار من حين ان
خلقه الله تعالى ونفخ فيه الروح الى ابد الآباد والآن من هذا الى ان يغتذى بالدم فى بطن امه
امتصاصا ومن هداه الى خروجه منها منكسا راسه والى معرفة الثدى عند الارتضاع
والى معرفة البكاء عند الحاجة الى الغذاء وعند حدوث الآلام والادواء الى غير ذلك من
هدايات المعاش والمعاد قوله فيكون اختلاف يعنى قال خلقنى بلفظ الماضى لان خلقه

قد وقع على وجه لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع بقي الى الامد المعلوم وقال وهو يهدين بلفظ المستقبل لان الهداية مما تتجدد كل حين قوله تعالى والذي هو يطعمني ويسقين اضاف الاطعام الى ولي الانعام لان الركون الى الاسباب عادة الانعام ليس الاطعام والسقي عبارتين عن مجرد خلق الطعام والشراب له وتمليكهما اياه بل يدخل فيهما اعطاء جميع ما يتوقف الانتفاع بالطعام والشراب عليه كالشهوة وقوة المضغ والابتلاع والدفع ونحو ذلك واقتصر على ذكر الطعام والشراب من جملة ما يتوقف عليه انتظام حاله في الدنيا ونبه بذكرهما على ما عداهما قيل تقديم كلمة هو في هذه الصلات دليل على انه لا يهدي ولا يطعم ولا يشفي ولا يمرض ولا يشفي الا الله وحده وذلك انهم كانوا يقولون المرض من الزمان ومن الاغذية والشفاء من الاطباء والادوية فاعلم ابرهيم عليه السلام ان المؤثر في جميع ذلك ليس الارباب العالمين قوله الصحة والمرض في الاغلب يتبعان المأكول والمشروب فان البطنة تورث الاسقام والاوجاع والحمية اصل الراحة والسلامة وعليه بنى الشاعر قوله عدوك من صديقك مستفاد فلا تستكثرن من الصحاب فان الداء اكثر ما تراه يكون من الطعام او الشراب وقالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب اجالكم لقالوا التخم وفي الحكمة ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها قوله وانما لم ينسب المرض اليه ولم يقل واذا امرضني مع ان المرض والشفا كلاهما من الله تعالى لان مقصود ابرهيم عليه السلام تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يضفه اليه تعالى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال الامانة اسند من المرض وقد اسنده عليه السلام اليه تعالى حيث قال والذي يميتني ثم يحيين اجاب عنه بانا لا نسلم انها اشد من المرض بل ليس فيه ضرر اصلا لان الضرر ما يتاذى الانسان باحساسه وحال حصول الموت لا يقع الاحساس به وانما الضرر في مقدماته وهي عين المرض ثم ترقى في الجواب وقال بقاء النفوس الزكية والارواح الطاهرة الكاملة في العلوم والاخلاق المرضية في هذه الاجساد عين الضرر في حقهم وخلاصهم عنها عين السعادة لهم بخلاف المرض فكان نعمة عظيمة في حقهم فلذلك اضافه اليه تعالى قوله ولان المرض عطف على قوله لان المقصود تعديد النعم اي لم ينسب المرض اليه تعالى لكونه في غالب الامر يحصل بتقصير الانسان ولما كان الانسان سببية ظاهرة في حدوث المرض نسب اليه وان كان الكل من عند الله تعالى وايضا لما كان حدوث المرض باستيلاء بعض الاخلاط على بعض من حيث انها لما كانت مكيفة بكيفيات متضادة كان بينها تنافر طبيعيا 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 يقهرها عليها من انها بطباعها مائلة الى التفرق واستيلاء بعضها على بعض وذلك السبب القاهر هو الله تعالى فلذلك اسندت الصحة والشفاء اليه تعالى واسند المرض الى العبد وقوله قهرا منصوب على المصدرية لفعله باستحفاظ لانه نوع منه والاستحفاظ ابلغ من الحفظ فان استفعل قد يكون بمعنى فعل نحو طاف واستطاف قوله كما لافى العلم والعمل اي زيادة اي زيادة على ما اعطيتني من الحكمة وهي العلم الذي يتصل به العمل بمقتضاه فان من يعلم شيئا ولا يأتي ولا يأتي بما ينبغي سبعلم لا يقال له حكيم قوله وحسن صيت الصيت الذكر الجميل

الذي

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 ممر السنة العباد الى آخر الدهر دلالة عظيمة من حيث كونه دليلا على رضى الله تعالى ومحبته للعبد فانه تعالى اذا احب عبدا يلقي محبته الى اهل السموات والارض فيحبه الخلايق كافة حتى الحيتان في البحر والطيور في الهواء قوله اوصاد قامن ذريتي فيكون ذكر اللسان من قبيل تسمية الكل باسم جزئه فتكون الآية نظير قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سأخبركم بأول امري دعوة ابرهيم وبشارة عيسى عليهما السلام ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام قوله وقد مر معنى الوراثة فيها وهو ان يثبد الجنة التي استحقها العامل بعد فنا عمله الميراث الذي استحقه بعد فنا مورثه فيطلق عليها اسم الميراث وعلى استحقاقها اسم الوراثة وعلى العامل اسم الوارث قوله واغفر لابي بالهداية والتوفيق للايمان فانه يجوز الاستغفار للاحياء من المشركين لان المغفرة مشروطة بالايمان وطلب الشروط يتضمن طلب شرطه فيكون الاستغفار لاحيائهم 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 ولظنه هذا قد وعد اباه ان يستغفر له حيث قال لاستغفرن لك لانه استغفار في حق المؤمن وان جاز ان يكون معناه لاطلبن مغفرتك بالتوفيق للايمان فانه يجب ما قبله ولا وجه لان يقال قوله ولذلك وعده به معناه ان اباه وعد ابرهيم 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 خلافه ذكر تبرأه منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك انتهى وحاصله 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 وعلى 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 زايدة للتاكيد والمعنى من هو صبي في الحال قوله ولا تخزني بعاتبني على ما فرطت حمل دعاءه عليه السلام بترك الاخزاء 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 لهذا الدعاء كثير فائدة بعد قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين بخلاف ما لو حمل على ترك المعاتبة فان مغفرة الخطيئة لا تستلزم 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 الدلايل الدالة على ان الانبياء معصومون مامونون عن سوء العاقبة وان دعاءه بترك تعذيبه يوم البعث مبني على انه لا يجب على الله تعالى احد شيء وانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فتكون العاقبة حقيقة من هذا الوجه مع جواز التعذيب عقلا والوجهان الاولان اظهر من هذا الوجه لان حسنات الابرار سيئات المقربين فلعل درجات الابرار درجات المقربين وخزي كل واحد بما يليق به قوله الجوهري خزي بالكسر يخزى خزيا اي ذل وهان وخزي ايضا يخزى خزاية اي استحيا وجمل فهو خزيان وهم خزايا وهي خزيا قوله اي لا ينفعان احدا الا مخلصا على ان يكون مفعول لا ينفع محذوفا وهو قوله احدا ويكون من نكرة موصوفة في محل النصب على انه

بدل من المفعول المحذوف وعلى الاستثناء المتصل منه قوله اولا ينفعان الامال من هذا شانه على ان يكون الامن اتى الله بدلا من فاعل ينفع بتقدير مضاف قبل من اتى
قوله اى لا ينفع غني 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 ه وقطع الاحتياج لان من سلم قلبه عن الشرك والمعاصي والاخلاق الذميمة يكون قلبه منورا بنور اليقين والتوكل والاعتماد على ضمان الله تعا وكفالته فلا يحتاج الى احد سواه ويؤيده ما روى انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو علمنا اى المال نتخذه فقال عليه السلام افضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المومن على ايمانه قوله يوم لا ينفع بدل من يوم يبعثون وقوله وازلفت الجنة عطف على قوله يبعثون كانه قيل ويوم ازلفت وقوله وقيل لهم اى وقيل للغاوين على جهة التقريع ه 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 تعا فكبكبوا فيها هم اى الآلهة والغاوون قوله تكرير الكبت اى تكرير عينه بنقله الى باب التفعيل لتكثير الفعل والكبت الطرح والالقاء منكوسا يقال كبت الانا اكبته كبتا اذا قلبته فاصل كبكبوا اكبتوا فاستثقل اجتماع الباءات فابدلت الثانية كافا كما في زحزح اصله زحح من زحه يزحه اى نحاه عن موضعه ثم نقل الى باب التفعيل فقيل زحزحه فابدلت الحاء الثانية زايا فقيل زحزحه اى باعده جعل التكرير في لفظ كبكب دليلا على التكرير في معناه كانه اذا القى في جهنم ينكب مرة بعد اخرى حتى يبلغ قعرها قوله اجمعون تاكيد للجنود ان جعل مبتداء ه خبره ما بعده فتكون الضمائر التي في قوله قالوا وهم فيها يختصمون للجنود ايضا اى يختصم الرؤساء منهم والاتباع ويجادل بعضهم مع بعض نحو ما ذكر في قوله تعا يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين الى آخر الآية قوله والا للضمير اى وان لم يجعل قوله وجنود ابليس مبتداء يكون اجمعون تاكيدا لضمير كبكبوا وما عطف عليه من الغاوين والجنود قوله وكذا الضمير المنفصل اى وكذا يكون الضمير المنفصل في قوله قالوا وهم وما يعود اليه في قوله يختصمون راجعا الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه على تقدير ان لا يكون الجنود مبتداء لان الاختصام يكون بين هولاء المذكورين من الاصنام والعبدة والجنود اى شياطين ابليس وهم ذرية الذين اضلوا بني آدم يجادل بعضهم مع بعض بان ينطق الله الاصنام فتخاصمهم العبدة قوله ويؤيده اى يؤيد كون التخاصم بين العبدة والمعبودين بان يرجع الضمير المنفصل وما يعود اليه الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه خطاب فاعل المعبودين في قوله نسويكم وضمير قالوا للعبدة قوله ويجوز ان تكون الضمائر اى الضمير المنفصل وما يعود اليه للعبدة كضمير قالوا ويكون التخاصم لبعض العبدة مع بعض ويكون خطاب الجمادات في قوله اذ نسويكم على وجه الندامة والتحسر من غير ان يحييها الله تعا وينطقها لا على سبيل المخاطبة حقيقة وبعد الاعتراف بالاشراك في الضلال عن الهدى يقولون وما اضلنا الا المجرمون اى الشياطين وقيل اى الاولون الذين اقتدينا بهم وقيل اى كل من دعانا الى عبادة الاصنام من الجن والانس قال تعا حكاية عنهم ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا قوله تعا اذ نسويكم ظرف للاستقرار الذي تعلق به كلمة في في قوله لفي ضلال قوله او قالنا من شافعين ولا صديق ممن نعدهم الغرق بين الاوجه الثلثة ان المنفي في الوجه الاول مطلق الشفيع والصديق وفي الثاني شفاعة اشخاص مخصوصين ه وصداقتهم من عدوهم شفعاء واصدقاء وفي الثالث ما نفوا نفس الشفعاء والاصدقاء ولا شفاعتهم وصداقتهم وانما نفوا نفعها على سبيل الكناية من حيث ان ما لا ينفع له في حكم المعدوم

قوله

قوله كالحنين مصدر حنّ اليه يحنّ حنينا اى اشتاق اليه من الحنن وهو الشوق وتوقان النفس والصهيل صوت الفرس يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا قوله لتلافيها في معنى التقدير اى بتقدير المعدوم وفرضه فان معنى ليت لي مالا التقدير المعدوم كما ان المعنى في قولك لو كان كذا الكان كذا تقدير المعدوم الا انه في التمني مقرون بالطلب وفي لو ليس كذلك ويدل على ان كلمة لو هنا للتمني انه نصب جوابه مع الفاء ويجوز ان يكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت او لوجدنا شفعاء واصدقاء وعلى هذا يكون نصب فنكون بان مضمرة عطفا على كرة كقوله للبس عباءة وتقرّ عيني قوله وابتعاك الارذلون جملة حالية من كاف لك باضمار قد والرذالة الخساسة والذلة وانما استرذلوهم لقلة جاههم ومالهم وقولهم وما علي الظاهر ان ما فيه استفهامية في محل الرفع على الابتداء وعلي خبرها ويجوز ان تكون نافية والباء متعلقة بعلي على التقديرين وعلى الثاني لا بد من اضمار الخبر ليتم الكلام قوله وايانهم معطوف على اتباع ه المقلين ودليله معطوف على ما بعده اى وجعلوا ايمان المقلين دليلا على بطلان ما يدعوهم نوح عليه السلام اليه قوله اظهر المايدعو عليهم لاجله يعني ان قوله رب ان قومي كذبون لم يقل نوح عليه السلام افادة له تعا بمضمون هذا الخبر لعلمه بانه تعا عالم الغيب والشهادة ولكنه اراد به اني لا ادعوك عليهم لاجل تخويفهم اياي بالرجم واستخفافهم اياي بقولهم وابتعاك الارذلون وانما ادعوك عليهم لاجل كفرهم لاجل دينك ولانهم كذبوني في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم فتحا اى فاقض واحكم بيني وبينهم قضاء وحكما من الفتاحة وهي الحكومة والفتاح الحاكم سمي به لفتحه المنغلق من الامر كما سمي فيصلا لفصله بين الخصومات واراد به الحكم بانزال العقوبة عليهم لقوله عقيبه ونجني ولو لان المراد انزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى قوله تعبثون جملة حالية من فاعل تبنون والريع بكسر الراء وفتحها جمع ريعة وهو في اللغة المكان المرتفع وكانوا يبنون في المواضع المرتفعة من الطرق اعلاما طوالا ليهتدي المارة بها في اسفارهم فعده هود عليه السلام عبثا لاستغنائهم عنها بالنجوم قوله ماخذ الماء يعني المياض واحدها مصنعة ولعل صناعا على بابها والمعنى وتتخذون منها ترجون الخلود وقيل معناها التشييد اى كانكم تخلدون ابتقون فيها خالدين ويؤيده ما في حرف ابي رضه كانكم تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا ذمهم اولا باضاعتهم المال عبثا بلا فائدة وثانيا باحكامهم البناء على وجه يدل على طول الامل والغفلة اى تتخذون منها ما يؤمل الخلود في الدنيا قوله غاشمين اى ظالمين من الغشم وهو الظلم والبطش السطوة والاخذ بعنف قال ابن عباس اذا ضربتم بالسياط وقتلتم بالسيف فعلتم فعل الجبارين اى كان ذلك ظلما وعلوا بلا رأفة وداعية حكمة والجبار الذي يضرب ويقتل على الغضب قوله وتغيير شرط النهي يعني ان المقابلة تقتضي ان يقال ام لم تعظ وهو اخصر من ان يقال ام لم تكن من الواعظين الا انه ترك مقتضى المقابلة وعدل الى الاطول للمبالغة المذكورة فان التسوية بين وعظه اياهم وعدم كونه من اهل الوعظ والنهي ومباشرته اصلا بمنزلة ان يقال سواء علينا اوعظت ام كنت حجرا اصلدا والاشكال انه ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من ان يقال اوعظت ام لم تعظ ولقائل 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 ه ويمكن ان يجاب عنه بان المقابلة بين قوله وعظت وقوله لم تكن من الواعظين يابى الحمل على الكمال ويوجب ان يكون المعنى ام لم تكن من اهله ومباشرته اصلا قوله وقراء نافع الخ وقوله الباقون وهم ابن كثير وابو عمرو والكسائي خلق الاولين بفتح الخاء وسكون اللام وهو اما بمعنى الاختلاق والكذب كما يقال خلق الافك واختلقه اى افتراه ومنه قوله تعا وتخلقون افكا او بمعنى الخلقة والتكوين فعلى الاول يكون هذا اشارة الى ما جاء به هود عليه السلام وعلى

الثانى يكون اشارة الى خلقة القابلين والخلق بضمتين وبواحدة العادة فعلى هذه
القراءة يجوز ان يكون هذا اشارة الى ماجاء به هود عليه السلام وان يكون اشارة الى ما هم
عليه من الدين اومن الحيوة والموت قوله انكار لان يتركوا كذلك والمعنى اتظنون انكم تتركون
فى الذى استقر فى هذا المكان من النعيم وانّ لا دار للمجازاة والهمزة للانكار والتوبيخ وعلى الثانى
تكون الهمزة لتقرير تخلية الله تعالى اياهم فى اسباب تنعمهم آمنين بطريق الامتنان عليهم وعدّ
النعمة قوله ثم فسّره يعنى ان قوله وفيما ههنا مجمل فصله بقوله فى جنات وعيون وزروع و
نخلها ان قوله امدكم بما تعلمون مجمل فصله بقوله امدكم بانعام وبنين وجنات الخ قوله لطيف
لين فيكون الهضيم من الهضم بفتحتين وهو الرقة والهزال الجوهرى الهضم بالتحريك انضمام
الجنبين وهو فى الفرس عيب يقال لا يبق اهضم من غاية بعيدة ابدا وكون النخل هضيما قد
يكون للطف الثمر وقد يكون لكون النخل انثى فان طلع البرنى الطف من طلع اللون والبرنى
اجود التمر واللون الدقل وهو رداء التمر واهل المدينة يسمونه ما عدا البرنى والعجوة الوانا
وكذا طلع ذكور النخل لا يكون هضيما بل يكون غليظا صلبا ثم فسّر الطلع بقوله وهو
ما يطلع منها كنصل السيف فى جوف شمارخ القنو والشمارخ جمع شمراخ ويقال له شروخ
ايضا كالعثكال والعثكول النهاية العثكال العذق وكل غصن من اغصانه شمراخ وهو الذى
عليه البسر والقنو والعذق والكباسة من التمر منزله العنقود من الكرم والعرجون اصل
العذق وهو العود الاصغر الذى فيه شمارخ العذق وهو فعلون من الانعراج وهو
الانعطاف والواو والنون فيه زائدتان تقطع منه الشمارخ فيعوج ويبقى على النخل
يابسا شبه الله تعالى به القمر فى ليلة ثمان وعشرين حيث قال حتى عاد كالعرجون القديم
من حيث ان كل واحد منهما دقيق متقوس قوله او متدل منك عطف على قوله لطيف
لين فيكون هضيم من الهضم بمعنى الكسر يقال هضيم حقه اذا ظلمه وكسر عليه حقه والتدلى
التسفل والتنزل من موضعه يقال تدلى من الشجرة قوله وافراد النخل بالذكر مع ان
اسم الجنة تتناول النخل وغيرها مما يقصد لاثباته فى البساتين للتنبيه على فضل النخل
على سائر ما فى الجنات حتى كانه ليس من جنس ما يدل عليه اسم الجنة تنزيلا للتغاير فى
الوصف منزلة التغاير فى الذات اولان المراد بالجنات ما عدا النخل لان اسم الجنة
يصح ان يطلق على ما يشتمل على جميع اشجار البساتين وعلى ما يشتمل على بعضها فيجوز
ان يراد بها 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 مرحين
بطرين آشرين وفرق الجوهرى بينهما وقال الفاره الحاذق بالشئ من فره بالضم
يفره فروهة وفراهة فهو فاره وفره بالكسر يفر بمعنى اشر وبطر فمن قرأ بيوتا 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 وهى طلب الاستعلاء والبقاء
والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهى المأكول والمشروب
والمساكن الطيبة انتهى كلامه فقال صالح عليه السلام لقومه على سبيل الانكار والتوبيخ
اتتركون وتختمون ثم قال فاتقوا الله بترك هذه الاشياء واطيعون ويحتمل ان يقوله
على سبيل تذكير النعمة واستدعاء شكرها قوله استعير الطاعة ارتكب المجاز
لتعذر ارادة الحقيقة لان الطاعة انما تكون للآمر كما ان الامتثال يكون للامر يقال
اطيعوا الله وامتثلوا امره فلما قيل فى هذه الآية ولا تطيعوا امر المسرفين تعين
المصير الى المجاز وذكر اما بان يشبه الامتثال بالطاعة من حيث ان كل واحد منهما
يفضى الى وجود المأمور به فاطلق اسم المشبه به وهو الطاعة واريد الامتثال ثم

اشتق

اشتق منه قوله ولا تطيعوا على طريق الاستعارة التصريحية التبعية فالمعنى ولا تمتثلوا
امرهم واما بان يحمل الكلام على الاسناد المجازى فان حق الاطاعة ان ينسب ويعلق
بالامر فنسب الى امره وجعل الامر مطاعا والمراد الآمر للملابسة بينهما قوله وصف موضح
لاسرافهم حيث تبين بذلك ان المراد بالاسراف اسرافهم على انفسهم بالتمرد على الله تعالى
فيدخل فى المسرفين كل من افسد فى الارض بالكفر والظلم ولا يصلح بالايمان و
العدل من تسعة رهط الذين عقروا الناقة وغيرهم قوله الذين سحروا الكثير اعلى
ان يكون بناء التفعيل لتكثير الفعل والمعنى من المسحورين مرة بعد اخرى وعلى
الثانى يكون بناء التفعيل للنسبة الى السحر بفتح السين قوله كما اقترحوا متعلق بقوله
اخرجها ايده فانهم اقترحوا عليه بان قالوا ان يزيد ناقة عشراء تخرج من الصخرة
فتلد سقبا فتفكر صالح فقال له جبرائيل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة مثلها
ففعل فخرجت الناقة وبركت بين ايديهم وحصل لها سقب مثلها فى العظم عن ابى موسى الاشعرى
قال رايت مبركها فاذا هو ستون ذراعا وصاهم صالح بامرين الاول قوله لها شرب ولكم شرب
يوم معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله وشربهم فى اليوم الثانى الذى
لا تشرب هى فيه والثانى قوله ولا تمسوها بسوء ثم ان بطحا الماء الى مضيق فى شعب
وزماها بهم فسقطت ثم ضربها قدار فى عرقوبها قوله لان عاقرها انما عقرها برضاهم
روى ان عاقرها انما عقرها برضاهم قال لا عقرها حتى ترضوا اجمعين وكانوا يدخلون على
المرأة فى خدرها فيقولون لها ارتضين فتقول نعم وكذلك صبيانهم قوله فيكون تعريضا بانهم
كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم فتكون الآية دليلا على حرمة ادبار الزوجات والمملوكات قوله
اى اتأتون من بين من عداكم فعلى هذا الوجه يكون من العالمين حالا من فاعل اتاتون انكر عليهم
تعرّضهم اختصاصهم بهذا الفعل الشنيع من جملة العالمين اى الناكحين وعلى الثانى يكون حالا
من الذكران انكر عليهم اختيارهم الذكران من جملة العالمين مع كثرة الاناث فيهم قوله او احقاء
بان توصفوا بالعدوان اى الظلم لانفسكم يقال عدا عليه وتعدا عليه واعتدى عليه كله بمعنى وعلى
هذا الوجه لا ينظر الى متعلق العدوان اصلا فوجه الاضطراب على هذا انه جعل اتيانهم الذكور
جريمة ومعصية ووبخهم عليه بقوله اترتكبون هذه الجريمة ثم اضرب عنه الى ما هو ابلغ فى
التوبيخ فقال بل انتم بارتكابها قوم عادون اى احقاء بان توصفوا بالعدوان بسبب ارتكابها كما
قيل بل هى معظم الجرايم والمعاصى لا يستحق المرء ان يوصف بالعدوان الا بارتكابها وعلى الوجهين
الاولين تكون تعلق عادون بالمفعول مرادا قال لهم بعد توبيخهم بارتكاب المعصية المذكورة
بل انتم قوم متجاوزون عن حد شهوة سائر الناس بل الحيوانات او متجاوزون الحد فى
ارتكاب جميع المعاصى وهذا الاتيان من جملة تعديكم وافراطكم قوله ولعلهم كانوا يخرجون
من اخرجوه عن عنف يعنى انهم لم يقولوا اخرجتكم بل قالوا لتكونن من المخرجين بلام العهد للمبالغة
فى الوعيد والاشارة الى انهم يفعلون بدءا الاخراج على الحالة السيئة ما فعلوه بغيره ولما
جاز مع هذا الاحتمال ان تكون اللام لجنس المخرجين ويكون اشارة الى انهم اخرجوا كثيرا من الناس
وهم قادرون على اخراجه ايضا قال المص ولعلهم بطريق الاحتمال لغيره وهو تأكيد الله تعالى
عن فرعون لاجعلنك من المسجونين قوله من المبغضين يعنى ان قالين اسم فاعل من القلى
وهو البغض الشديد وقوله من القالين متعلق بمحذوف تعلق الوصفية اى لقال من القالين
ومبغض من المبغضين فذكر المحذوف وهو قال خبر قوله انى ومن القالين صفته وقوله لعملكم
متعلق بالخبر المحذوف ولو جعل قوله من القالين خبر انى لعمل القالين فى لعملكم افضى الى
تقديم الصلة على الموصول قال ابو البقاء اى لقال من القالين فمن صفة للخبر متعلقة بمحذوف
واللام متعلقة بالخبر المحذوف وبهذا يتخلص من تقديم الصلة على الموصول اذ لو جعلت من القالين الخبر لاعملت فى لعملكم

مثلها

قوله لا اقف على الانكار عليه بالابعاد كانه قيل كيف انتهى عن نهيكم وتقبيح امركم وانى لعلكم من القالين وقيل فى وجه كونه جوابا عن ايعادهم اياه بالاخراج ان معناه كيف توعدوننى بالاخراج من بينكم وانى لعلكم الذى تعلمونه من المبغضين اكره المقام فيكم وأبغض رؤية عملكم الذى تعلمونه فيكون فى اخراجى ايصال الراحة الى ولولا امر الله تعالى اياى بالمقام فيكم للاذعوكم الى الحق لما كنت اقيم بينكم لشدة بغضى عملكم قوله مقدرة فى الباقين فى العذاب يعنى ان فى الغابرين صفة لقوله عجوزا وان المراد بالغابرين الباقين فى العذاب ولما كان ظاهر النظم الآعلى ان العجوز موصوفة بكونها باقية فى العذاب وقت تنجية لوط واهله وليس كذلك لكونها من الآخرين الذين دمرهم الله تعالى بعد تنجية الناجين بحكم كلمة ثم فى قوله تعالى ثم دمرنا الآخرين ذكر ان ليس معنى الكلام الآعجوزا غابرة اى باقية فى العذاب بل المعنى الا عجوزا مقدرا عنبورها فى عذاب الشذاذ الخارجين من القرية المؤتفكة بالامطار عليهم بانها خرجت من بين القوم مع لوط عليه السلام كسائر اهله فصارت من شذاذ القوم فاهلكت بما اهلك به الشذاذ وهو صفة لها وقت التنجية ثم نقل توجيها آخر وهو ان يكون المعنى الآعجوزا غابرة فى القرية مع المهلكين غير خارجة مع الغاجين وهو صفة لها وقت التنجية قوله على شذاذ القوم اى على من كانوا خارجين من بلادهم حين دمرهم الله تعالى باءتفاك بلدتهم عليهم والخسف بهم فيكون المعنى ان الله تعالى دمر قوم لوط بعذابين الايتفاك والامطار ومراد الله من كان فى بلادهم بالايتفاك ومن كان خارجا عنها بالامطار قال تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل يقال ايتفكت البلاد باهلها اى انقلبت ملتبسة بهم والمؤتفكات البلاد التى قلبها الله تعالى على قوم لوط سميت مؤتفكات لكونها منقلبات ملتبسة باهلها وقيل لم يرض تعالى بالايتفاك بهم حتى ابتعهم مطرا من حجارة قوله حتى بيع ووقوع المضاف اليه اى وقوع الاسم الذى اضيف الى المنذرين فان شرط افعال المذح والذم ان يكون فاعلها معرفا بلام الجنس او يكون مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا قوله لايكة غيضة اى موضع ينبض فيه الماء ولا يسيل عند الى المواضع الغايرة فينبت فيه الشجر قوله وقرئت كذلك مفتوحة اى قرئ اصحاب ليكة بفتح التاء على ان ليكة غير منصرف للعلمية والتانيث فلذلك فتحت فى موضع الجر ومن قراء اصحاب ليكة بالجر قال اصله اصحاب الايكة على ان ايكة اسم جنس عرف بلام التعريف ثم خففت الهمزة بان القيت حركتها على اللام ثم حذفت للساكنين واستغنيت عن الف الوصل لان اللام قد تحركت فلا يجوز على هذا الجر كما تقرر مرارا بالاحر على تحقيق الهمزة ثم خففها فتقرر بالجر فان شئت كتبته فى الخط على ما كتبته اولا وان شئت كتبته بالحذف على حكم لفظ اللافظ فلا يجوز حينئذ الا الجر بالاضافة كما لا يجوز فى الايكة الا الجر قوله وكان شعيبا جنبيا منهم وكان اخا مدين فى النسب فلذلك قال تعالى فى آية اخرى والى مدين اخاهم شعيبا ثم انه عليه السلام كلفهم بامور امرهم اولا بايفاء الكيل ونهاهم عن التطفيف فى الكيل والوزن حيث قال اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين اى من الناقصين له يقال خسرت الشئ بالفتح واخسرته اى نقصته ثم نهى عن نقص حق المستحقين باى طريق كان كنقص العدد والذرع ودفع الزيف مكان الجيد والغصب والسرقة والتصرف بغير اذن صاحبه ونحو ذلك حيث قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسته حقه اذا نقصته اياه قوله ففعلا سن بتكرير العين الظاهر ان يقال فعلاع لان التكرير يقتضى ان يوزن المكرر بلفظ ما قبله ثم نهاهم عن افساد شئ مما خلقه الله تعالى وصوره على طريق الافساد بقوله ولا تعثوا فى الارض مفسدين يقال عثى فى الارض يعثوا اى افسد وكذلك عثى بالكسر يعثى وانما قيده بقوله مفسدين لان افساد الصورة والخلقة وان غلب فى الافساد الا انه قد يكون منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدى بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام وخرق السفينة قوله وذوى الجبلة على ان الجبلة بمعنى الخلقة والايتعلق بها الخلق فلا بد من تقدير المضاف والكسف بفتح السين وسكونها جمع كسفة وهى القطعة كسدر وسدر

ف

فى جمع سدرة فقال عليه السلام فى جوابهم ربى اعلم بما تعملون يريد انه اعلم باعمالكم وبما تستوجبون عليها من العقاب فينزل عليكم فى وقته المقدر له قوله على نحو ما اقترحوا ه بقولهم فاسقط علينا كسفا من السماء هذا على تقدير ان مرادهم بالسماء السحاب لان المراد بالظلة سحابة ظللتهم بعد ما حبس عنهم الريح واستولى عليهم الحر الشديد ه سبعة ايام فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء وكانوا يدخلون الاسراب فيجدونها اشد حرا فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحرقتهم واما على تقدير ان يكون مرادهم بالسماء الظلة فى يكون العذاب النازل بهم على خلاف ما اقترحوه قوله واطراد نزول العذاب على تكذيب الامم لجواب عما يقال لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد ه وثمود وقوم لوط وغيرهم لم يكن لكفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه المنجمون ومع قيام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم وعما يقال ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ه ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد ابتلى المؤمنون بانواع ه البليات فلم يكون نزول العذاب على هؤلاء الاقوام دليلا على كونهم مبطلين مواخذ بين بذلك ثم انه تعالى لما ذكر قصص الانبياء لرسوله صلى الله عليه وسلم اتبعه بذكر ما يدل على نبوته فقال وانه اى وان القرآن او ما نزل هذه القصص والآيات وثبت به صدقك فى دعوى الرسالة لان اخبارك عن مثلها لا يكون الا بطريق الوحى لتنزيل رب العالمين اى لمنزله على ان التنزيل بمعنى المنزل او لذو تنزيل على حذف المضاف وجاز عود ضمير وانه الى القرآن وان لم يجر له ذكر للعلم به والقرآن المنزل لما كان مشتملا على القصص المذكورة والآيات الدالة عليها كانت هذه الآية تقريرا لحقيقة تلك القصص وتنبيها على اعجاز القرآن كانه قيل لو لم يكن تنزيل رب العالمين لما قدرت على الاخبار عما فيه من المغيبات قوله وقوله بعده وانه لفى زبر الاولين كانه يؤكد هذا المعنى فانه عليه السلام لما ذكر هذه القصص السبع على ما هى موجودة فى زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه لم يتعلم بالتعلم والاستفادة دل ذلك على انه ليس الا من عند الله تعالى قراء نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص نزل مخففا وقرأ الروح الامين مرفوعين على اسناد الفعل الى الروح وكون الامين صفته وقراءة باقى السبعة نزل بالتشديد مبنيا للفاعل وهو الله تعالى ونصبوا الروح الامين على ان الروح مفعول به والامين صفته ومعنى التشديد نزل الله الروح الامين به اى جعل الله الروح نازلا به ومعنى التخفيف نزل الروح به والباء فى به على القراءتين للتعدية او للملابسة فعلى الاول تتعلق بنزل وعلى الثانى تتعلق بمحذوف على انه حال وقوله على قلبك لتكون متعلقا بنزل ويجوز ان يتعلقا بتنزيل 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 جيئ بها للتاكيد لم تكن اجنبية وانه مثل هذا الفصل مغتفر فيما اذا كان المعمول ظرفا او عديله وسمى جبرائيل عليه السلام روحا لكونه سببا لحيوة قلوب المكلفين بنور المعرفة والطاعة من حيث ان الوحى الذى فيه الحيوة من موت الجهالة يجرى على يده وقيل لانه روح كل ولين يجسد فيه روح وسمى امينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء عليهم السلام قوله والقلب ان اراد به الروح فذاك اى فذاك هو الذى نزل عليه القرآن الملتبس بكسوة الحروف والالفاظ

اهل

قوله فى دعوى الرسالة لانه لا يكون الا بطريق الوحى

فانه انما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ليس عبارة عن مجرد الجسد وليس الجسد
حظ من ادراك المعانى الروحانية والقلب وسائر الاعضاء والحواس آلات الادراك والمكلف
والمخاطب والمدرك انما هو الروح لا الاعضاء والآلات الا انه يجوز ان يراد بالقلب العضو المخصوص
كما هو المتبادر عند اطلاقه فحينئذ يكون جعل القرآن نازلا على قلبه مع انه نازل عليه لا عضوه
مبنيا على كون القلب موضعا لقوة التعقل والفهم فان الروح انما يدرك بتلك القوة المودعة فى القلب
فلا جرم تنتقل المعانى 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 بان طريان
الآفة على الدماغ موجب اختلال العقل وبان الحواس التى هى آلات الادراك نافذة الى الدماغ
دون القلب فاشار المصنف الى ان الدماغ محل القوى الباطنة التى يستعين بها الروح فى ادراك المعانى
فلذلك كان سلامة الدماغ شرطا لسلامة القلب وظهور آثاره فالقرآن كلام الله تعالى وصفته
القايمة به فكساه كسوة الالفاظ المركبة من الحروف العربية ونزل الى جبرائيل عليه السلام وجعله
امينا عليه ليتصرف فى حقايقه ثم نزل به جبرائيل كما هو على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهمه وتمكن من تفهيمه لغيره وتخلق بخلقه وتنور بانواره وتخلق بحقايقه وهو عليه السلام
مختص بهذه الرتبة العلية والكرامة السنية من بين سائر الانبياء عليهم السلام فان كتبهم انزلت
عليهم بالالواح والصحايف جملة واحدة فهى منزلة على صورهم وظواهرهم لا على قلوبهم قوله
فهو متعلق بنزل فيكون صريحا فى ان القرآن انما انزل عليه عربيا كما قال فى آية اخرى انا انزلناه
قرآنا عربيا لاحتمال ان يكون المراد من انزله على قلبه عليه السلام غير موصوف بلغة ولسان
ثم انه عليه السلام اداه بلسانه العربى المبين من غير ان انزله كذلك لكن هذا فاسد مخالف للنص
والاجماع قوله وان ذكره لما كان ظاهر النظم يدل على ان عين القرآن العربى المبين مثبت فى
سائر الكتب السماوية وظاهر انه كذلك احتيج الى تقدير المضاف اى ان ذكر القرآن وانزاله على النبى
المبعوث فى آخر الزمان اوان اصول معانيه مثبت فى كتبهم على معنى انه تعالى اخبر فى كتبهم عن القرآن
وانزاله فى آخر الزمان وانه تعالى بين اصول معانيه فى كتبهم لا ان جميع ما فيه من الاحكام والامثال
مثبت فيها وبه يحتج لابى حنيفة رح فى جواز القراءة بالفارسية فى الصلوة وهذا كقوله تعالى ان هذا
لفى الصحف الاولى وقال مقاتل وان تقدير الآية وان امر محمد ونعته وذكره لفى كتب الاولين
وهو قوله يجدونه مكتوبا عندهم فى التورية والانجيل قوله وهو تقرير لكونه دليلا يعنى ان الاستفهام
فى اولم يكن استفهام تقرير بمعنى قد كان علم علماء بنى اسرائيل به آية دالة على صحة نبوته عليه السلام
لهؤلاء المنكرين بنبوته فانه قد روى ان اهل مكة بعثوا رسولا الى اليهود الذين كانوا فى المدينة
يسألونهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نجد ذكره ونعته فى التورية وهذا
اوان خروجه فكان ذلك آية على صدقه وحقية امره قوله وقراء ابن عامر تكن بالتاء من
فوق وبرفع آية والباقون يكن بالياء من تحت وبنصب آية اما قراءة ابن عامر فيحتمل ان تكون
كان فيها تامة وان تكون ناقصة فان كانت تامة يكون آية فاعلا لها وان يعلمه بدلا منها او خبر
مبتدإ محذوف ولهم حالا منها او متعلقا بكان اى ولم يحصل آية كاينة لهم او لم يحصل لهم آية
وهى علم علماء بنى اسرائيل او اولم تحدث لهم علامة علم علماء بنى اسرائيل وان كانت ناقصة
جاز ان يكون لهم خبرا يكن مقدما على اسمها وان يعلمه بدلا او خبر محذوف وجاز ان يكون اسمها
ضمير القصة المستتر فيها وقوله آية ان يعلمه جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدإ منصوبة
المحل على انها خبر كان كما تقول كان زيد منطلق على معنى كان الامر هذا ولا يجوز ان يكون آية
اسم كان وان يعلمه خبرها لانه اذا اجتمع فى باب كان معرفة ونكرة فالذى يجعل اسم كان
منهما هو المعرفة كما فى المبتدإ والخبر وقد يجئ عكس هذا فى الشعر اذا اضطر اليه الشاعر ولا
يجوز مثله فى التنزيل قوله ولذلك جمع جمع السلامة اى ولكونه جمع اعجمى لانه لو كان جمع اعجم لما جمع

بالواو

بالواو والنون لان مؤنث اعجم عجماء وافعل فعلاء لا يجمع جمع السلامة فلا يقال احمرون مثلا
والكاف فى قوله تعالى كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اى سلكناه سلكا مثل هذا
السلك فى قلوب مشركى مكة فيكون المشار اليه بقوله كذلك هو مضمون قوله سلكناه ويكون قوله
لا يؤمنون به مقررا لموضحا لمعنى قوله سلكناه فى قلوب المجرمين اى يكون مستانفا على جهة البيان
والايضاح لما قبله وان كان ضمير سلكناه للقرآن تكون الاشارة الى سلكه فى قلوب المؤمنين
ويكون لا يؤمنون به مستانفا لبيان عنادهم قوله تعالى فيأتيهم معطوف على قوله يروا وقوله فيقولوا
عطف على يأتيهم وظاهر النظم يدل على ان تكون مفاجاءة العذاب واقعة عقيب رؤيته ويكون
سوال النظرة واقعا عقيب مفاجاءته وليس كذلك بل الذى يقع اولا هو المفاجاءة ثم الرؤية ثم
سوال النظرة فوجب ان لا تكون كلمة الفاء فيها للتراخى الزمانى بل تكون للتراخى الرتبى بان يكون
المعنى لا يؤمنون بالقرآن حتى يروا العذاب المؤدى الى الايمان به فاهو اشد من رؤيته وهو لحوقهم
مفاجاءة فاهو اشد منه وهو سوالهم النظرة مع القطع بامتناعها فانهم انما يرون العذاب
عند معاينة ملك الموت اوفى الآخرة وهم يعلمون فى ذلك الوقت ان الاخلاص
لهم ولا امهال وانما سالوه تعللا واستراحا ثم انه تعالى لما وصف عذاب المجرمين بان
رؤيته تلجئهم الى الايمان وانه يأتيهم بغتة فيضطروا حينئذ الى سوال النظرة والامهال
طرفة عين فلا يجاب قال على سبيل التبكيت والتوبيخ للذين كانوا يستعجلون
العذاب فى الدنيا بمثل قولهم امطر علينا حجارة من السماء وقولهم لن نؤمن لك
حتى تسقط علينا كسفا من السماء ونحو ذلك افبعذابنا يستعجلون اى فكيف يستعجلون
ما يأتيهم بغتة وياسا لون عند رؤيته الامهال فلا يمهلون لحظة والعاقل لا يستعجل
ما فيه هلاكه ثم قال تعالى افرأيت اى افعلمت يا محمد ومعناه اعلم قوله تعالى ما اغنى
كلمة ما فيه يجوز ان تكون استفهامية فى محل النصب مفعولا مقدما لاغنى وما كانوا
وما كانوا هو الفاعل وكلمة ما فيه مصدرية والمعنى اى شئ اغنى عنهم كونهم ممتعين وان تكون
نافية فيكون مفعول اغنى محذوفا اى لم يغن عنهم تمتعهم شيأ وقرئ يمتعون باسكان
الميم وتخفيف التاء من قولك امتّعَ الله زيدا بكذا قوله ويحتمل النصب على العلة اى
لقوله منذرون لاجل الموعظة والتذكرة ويحتمل ان يكون معمولة لاهلكنا فان النفى
فيه لما انتقض بالا وكان المراد بالقرية القرية الظالمة آل المعنى الى قولك اهلكنا القرية
الظالمة بعد الزام الحجة بارسال المنذرين اليها ليكون اهلاكها تذكرة لغيرها ويحتمل
ان يكون ذكرى فى محل النصب على انه مفعول مطلق لقوله منذرون من قبيل قعدت
جلوسا لان انذروا وذكروا متقاربان كانه قيل مذكرون تذكرة ويجوز ان يكون مصدر
فعل محذوف من لفظه اى يذكرون ذكرى وذكر المحذوف صفة لمنذرون ثم انه تعالى
بعد ما وصف القرآن بانه تنزيل رب العالمين ونبه به على اعجازه باشتماله على
قصص المتقدمين من غير تفاوت وعلى نبوة نبيه عليه الصلوة والسلام رد قول
من زعم من الكفار انه من القاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة فقال
وما تنزلت به الشياطين قوله فى صلة الذات اى فى الصفات اللازمة لذوات
الملايكة مثل كونهم اجساما نورانية خيرة طايعة لله تعالى طاهرة عن دنس الذنوب
والمعاصى مسبحين الليل والنهار لا يفترون واعلم ان اهل السنة والجماعة قالوا صفات
الله تعالى كلها صفات الذات على معنى انها قديمة قايمة بذات الله تعالى لكن المعتزلة
قسموا صفات الله تعالى الى صفات الذات وصفات الافعال وقال كل ما يصح ان يثبت
وينفى فهو من صفات الفعل كالخلق والترزيق والاماتة والاحياء وما ليس
كذلك كانت من صفات الذات كالعلم والقدرة والحيوة وقالوا صفات الافعال

حادثة غير قائمة بذات الله تعالى بخلاف صفات الذات قوله ولطف لسائر المكلفين فان اكرم
خلق الله تعالى عليه لما خوطب بانك لو اتخذت من دونى الها لعذبتك مع انك اكرم المخلوقين عندى
كان ذلك زجرا بليغا عن الشرك لكل من سمعه من المكلفين بعد تهييج عزيمته على ازدياد الاخلاص
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 ممن اتبع لدين او غيره فان ما قيل من التبيينية يجب ان تكون اعم من مدخولها يتحقق
فيه الابهام والاحتياج الى البيان ولم يظهر كون من اتبعك اعم من المؤمنين من حيث انه لا يحتمل
غير المؤمنين بل هما متحدان فى الوجود ومتلازمان فى المفهوم فلا وجه للبيان ظاهرا الا ان المتبعين
اعم فى نفس الامر من المؤمنين لانه يتناول من اتبعه عليه السلام فى امر الدين وغيره بخلاف المؤمنين
فانه لا يتناول الا من اتبعه عليه السلام فى امر الدين وبهذا الاعتبار صح ان يكون كلمة من للتبيين
لا للتبعيض لان مدخولها من التبعيضية اعم مما قبلها على عكس من البيانية ولما جعل من اتبعك اعم
من المؤمنين امتنع ان تكون من تبعضية وانما تكون كذلك ان اريد بمن اتبعك المتبعون فى امر
الدين ظاهرا وباطنا وبالمؤمنين ما هو اعم من ذلك بان يراد بهم الذين شارفوا الايمان وكانوا
بصدده وسماهم الله تعالى 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 وقراء نافع وابن عامر فتوكل بالفاء بان جعلاه مابعد الفاء كالجزاء لقوله فان
عصوك مرتبا عليه وجعلاه بدلا من الجزاء المتقدم وقراء الباقون بالواو وجعلوها للجرد
عطف الجملة على جملة اخرى من غير ملاحظة السببية والترتب ووصف الله تعالى نفسه بالعزيز
ليدل على انه يقدر على قهر اعداء رسوله بعزته وبالرحيم ليدل على انه يقدر على نصره عليهم واعلاء
كلمته برحمته وقوله الذى يراك يجوز ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتدا محذوف وان يكون
منصوب المحل على المدح ومجرورا لمحل على انه صفة او بدل او بيان وقوله وتقلبك عطف على مفعول
يراك اى ويرى تقلبك ولما وصف الله تعالى نفسه بالرحمة ليؤدن رسوله عليه السلام بانه رحيم عليه
اتبعه ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه الى التهجد فى جوف الليل وتقلبه فى تصفح احوال
المتهجدين ليطلع على سرائرهم ويحتمل ان يكون المعنى يراك حين تقوم فى الصلوة ويرى تصرفك
فيما بينهم بالقيام والركوع والسجود والقعود فقوله فى الساجدين معناه مع المصلين فى الجماعة
فكان حاصل المعنى يراك حين تقوم وحدك للصلوة ويراك اذا صليت مع المصلين جماعة ه
والدندنة الصوت الخفى يقال دندن الرجل اذا خفى كلامه وفى الصحاح الدندنة ان تسمع من
الرجل نغمة ولا تفهم ما يقول وقيل الدندنة الصوت والترنم قال الامام واعلم ان الرافضة
ذهبوا الى ان آباء النبى صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين وتمسكوا فى ذلك بهذه الآية وبالخبر اما
هذه الآية فقالوا قوله تعالى وتقلبك فى الساجدين يحتمل الوجوه التى ذكرتم ويحتمل ان يكون
المراد ان الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقول نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب
حمل الآية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا ترجحان واما الخبر فقوله عليه السلام لم ازل انقل
من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل ما كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون
نجس قالوا فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه آزر قلنا الجواب
عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم كما قال البنا يعقوب عليه السلام له نعبد الهك واله ابائك ابرهيم
واسمعيل واسحق فسموا اسمعيل اباله مع انه كان عمه وقال عليه السلام ردوا على ابى يعنى ه
العباس ويحتمل ايضا ان يكون متخذ الاصنام اباله فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن

ذريته

ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابرهيم مع ان ابرهيم كان جده
من قبل الام ثم قال الامام واعلم انا نتمسك بقوله تعالى لابيه آزر وما ذكروه صرف للفظ عن
ظاهره واما حمل قوله تعالى وتقلبك فى الساجدين على جميع الوجوه فغير جايز لما بينا ان حمل
المشترك على جميع معانيه غير جايز واما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن قوله اى
الا فكون يلقون السمع على ان يكون يلقون السمع فى محل الجر على انه صفة كل افاك لكونه
فى معنى الجمع وتكون الضمايركلها للافاكين قوله فيقرها بضم القاف اى يصبها يقال قررت
على راسه الماء اذا صببته عليه وقر الحديث فى اذن بقره كانه صبه فيها والذى قاله عليه السلام
كان قبل انه اوحى اليه وبعد ذلك فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا قال مقاتل ان الله
تعالى اذا اراد امرا فى الارض علم به اهل السموات من الملايكة فتكلموا به فيما بينهم فتسمع ه
الشياطين وترميهم الملايكة بالشهب فيختطفون الخطفة فذلك قوله تعالى يلقون
السمع اى يلقون حاسة سمعهم او مسموعهم انتهى فعلى هذا يكون ضمير يلقون راجعا
الى الشياطين ويكون جملة يلقون السمع حالا من الضمير فى تنزل قوله وقد فر الاكثر
بالكل جواب عما يقال كيف قيل واكثرهم كاذبون بعد ما حكم عليهم بان كل واحد منهم افاك
وحاصله ان كونهم كاذبين مفترين على الحق فى اكثر ما يحكيه عنه لا ينافى كونهم افاكين كثير
الكذب قوله والا لذلك صح محمد صلى الله عليه وسلم فانه لا يتلقى ما اخبر به من الشياطين فيزيد
فيه كذبات كما يفعله الكهنة كيف ولم يظهر فى اخباره عليه السلام عن الغيبات الا الصدق
فعلمنا بذلك ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم انه تعالى بعد ما ميز بين حاله عليه السلام وحال
الكهنة بانهم كاذبون كذابون كثير الاثم بخلافه عليه السلام بين ما يتميز به عن الشعراء
فقال والشعراء يتبعهم الغاوون اى الضالون ثم بين غوايتهم بامرين الاول انهم ه
يهيمون ويذهبون فى كل واحدة من الطرق المختلفة بخلاف امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فانه من اول امره الى اخره بقى على طريق واحد وهو الدعوة الى الله تعالى وطاعته
والترغيب فى الآخرة والتنفير عن الدنيا والثانى انهم يقولون ما لا يفعلون فانهم ه
يرغبون فى الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدحون
الناس بادنى شئ صدر عنهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك تمام الغواية
بخلاف عليه السلام فانه قد كان زكى نفسه الكريمة اولا ثم لم يدع احدا من الناس الا
الى ما هو عليه السلام ما هر راسخ او حدى فيه فكيف تشبه حاله حال الشعراء والنسيب
مصدر قولك نسب الشاعر بالكسر نسيبا اذا ذكر صفات حسنها وذكر حاله معها فى
الشعر والغزل اسم لحادثة النساء ومراودتهن وعرض الاشتياق اليهن والابتهاد
الاشتهار يجب واحدة من النساء يقال ابتهر فلان بفلانة اى شهرها ويقال ايضا
على ادعاء الشئ كذبا والحرم حرم الرجل اهله وسكان حرمه من يخوز وجته وامه
وبنته ثم انه تعالى لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بينا لما بينه عليه السلام
وبينهم من البون البعيد استثنى عنهم شعراء المسلمين فقال الا الذين امنوا وعملوا
الصالحات وذكروا الله كثيرا اى لم يشغلهم الشعر عن ذكر الله تعالى ولم يجعلوا الشعر همهم
وهجيراهم وقيل المراد باكثار ذكر الله ان يكون شعرهم فى التوحيد والثناء على
الله تعالى وفى النبوة ودعوة الخلق الى الحق ثم قال وانتصروا من بعد ما ظلموا اى
لا يذكرون هجوا الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم ثم الشرط فيه ترك الاعتداء ه
لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم عن ابى رواحة
رضى الله عنه انه قال لما نزل قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الى آخر الآية بكيت
انا موت على هذا فنزل قوله الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فاستثنى سعراء

وقال كعب بن مالك رضه يارسول الله ماذا تقول فى الشعر فقال ان المؤمن يجاهد سيفه ه ولسانه والذى نفسى بيده لكانما تنضحونهم بالنبل اى ترمونهم بالسيف وعن عروة عن عايشة رضى الله عنها انها كانت تقول الشعر كلام فمنه حسن ومنه قبيح فخذ الحسن ودع القبيح واعلم ان الشعراء طبقات الجاهليون كامرء القيس وزهير والمخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير ويستشهد باشعارهم ثم المحدثون كابى تمام والبحترى ولا يستشهد بشعرهم **قوله** لما فى سيعلم من الوعيد البليغ لان السين تدل على ان ذلك كائن لا محالة **قوله** حين عهد اليه اى حين اوصاه من العهد وهو الوصية قال تعالى الم اعهد اليكم يابنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان اى الم اوص اليكم روى انه لما ايس ابو بكر رضه من حيوته استكتب عثمان رضه كتاب العهد وهو ما عهد ابن قحافة الى المؤمنين فى الحال التى يؤمن فيها الكافر ثم قال بعد ما غشى عليه واقاق انى استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان عدل فذاك ظنى فيه وان لم يعدل سيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون قال الزجاج اى منقلب يصوب بينقلبون على المصدر لا بقوله سيعلم لان ايا وسايرا سماء الاستفهام لا يعمل فيها ما قبلها وقدم على عامله لتضمنه معنى الاستفهام وهو معلق لسيعلم سادا مسد مفعوليها وقال ابو البقاء اى منقلب صفة لمصدر محذوف فاى ينقلبون انتقلا با اى منقلب وردّ بان ايا الواقعة صفة لا تكون استفهامية وكذلك الاستفهامية لا تكون صفة بل كل واحدة منهما قسم براسه فان اى تنقسم الى اقسام كثيرة وهى الشرطية والاستفهامية والموصولة وما تكون صفة وغير ذلك تم ما يتعلق بسورة الشعراء • والحمد لله كثيرا لالاء • والصلوة على سيد الانبياء • وعلى آله واصحابه الاتقياء • رضوان الله تعالى عليهم يوم الحشر والجزاء • **بسورة النمل** بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** الاشارة الى اى السورة بناء على ان طس اسم لهذه السورة الكريمة وهو مبتدا وتلك مبتدا ثان وآيات القران خبر الثانى والجملة خبر الاول والاشارة قايمة مقام العايد ولا بد فى المبتدا الاول من تقدير المضاف اى آيات طس لتصح الاشارة اليه بتلك وتخبر عنها بانها آيات القران لان الحكم على نفس السورة بانها ايات لا يخلو من تكلف **قوله** تعالى وكتاب مجرور بالعطف على القران وقرى مرفوعا بالعطف على آيات وهذه القراءة لما استلزمت ان يشار الى شيئين احدهما مذكر والاخر مؤنث باسم اشارة المونث ولا وجه له لانه لا يقال تلك هند وزيد فلذلك احتيج فى توجيه هذه القراءة الى تقدير المضاف اى تلك آيات القران وآيات الكتاب المبين **قوله** وتاخيره اى اخر الكتاب الذى اريد به اللوح من القران فى هذه السورة وقدم عليه فى قوله تعالى فى سورة الحجر بقوله الر تلك آيات الكتاب وقران مبين نظرا الى الاعتبارين **قوله** او القران عطف على قوله اما اللوح فيكون عطف الكتاب على القران من قبيل العطف فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم • **قوله** وتنكيره للتعظيم والمقصود من تعظيم الكتاب تعظيم الآيات المضافة اليه لان المضاف الى العظيم عظيم بل المقصود تعظيم السورة التى هى عبارة عن مجموع ما فيها من الآيات **قوله** الذين يعملون الصالحات من الصلوة والزكوة اشارة الى ان تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر من بين العبادات المالية والبدنية لكونهما معظم انواع الطاعات والاعمال الصالحة فان الصلوة معظم الاعمال البدنية والزكوة معظم العبادات المالية ومن آيات السورة بكونها هادية ه ومبشرة للجامعين بين معرفة المبدا والايمان ومعرفة الايقان والمعاد بما يتعلق به والاشتغال بطاعة المولى بنفسه وماله **قوله** وتغيير النظم يعنى ان الظاهر على تقدير قوله من تتمة الصلوة ان يقال ه الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويوقنون بالآخرة على العطف او وهم يوقنون بالآخرة على متعلقه وهم يوقنون للعناية والاهتمام بها واخراج الكلام على صورة اما عرفت حيث قدم ه ضميرهم على يوقنون وجعل مبتدا وكرر ذكر المبتدا على سبيل التاكيد اللفظى ليفيد الاختصاص

والتاكيد

240

والتاكيد لما تقرر من ان اعتبار تقديم الفاعل المعنوى على فاعله يفيد الاختصاص فيكون المعنى انهم اوحديون فى الايقان بالآخرة لا يوقنون بالآخرة حق الايقان الا هولاء الجامعون للصفات المذكورة وجعل الجملة اسمية مكررا فيها المبتدا للدلالة على قوة يقينهم وثباته ولما كانت اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مما يتكرر ويتجدد فى اوقاتها جعلت الصلوتين المتعددتين جملة فعلية فقيل يقيمون ويؤتون ولما كان الايقان بالآخرة امرا ثابتا مطلوبا دائما دائما ق بالصلة الدالة عليه جملة اسمية وجعل خبر المبتدا اى فى هذه الجملة فعلا مضارعا مطلوبا دائما دائما ق للدلالة على ان ايقانهم يستمر على سبيل التجدد غير منقطع اصلا **قوله** او جملة اعتراضية عطف على قوله من تتمة الصلة اى ويحتمل ان يكون قوله بالآخرة هم يوقنون جملة مستانفة غير داخلة فى خبر الموصول وتتم الصلة عند قوله ويؤتون الزكوة وجعلها معترضة منظرا الى اتصال ما بعدها بما قبلها من حيث ان ما قبلها لبيان ما للمؤمنين من البشرى بحسن العاقبة وما بعدها لبيان ما للكفار من سوء العذاب يوم القيمة ويحتمل جعلها معترضة بناء على مذهب من يجوز وقوع الاعتراض فى آخر الكلام بان لا يلى الجملة الاعتراضية جملة اصلا او يليها جملة غير متصلة بها معنى ووجد اتصال هذه الجملة بما قبلها انها تؤكد مضمون قوله للمؤمنين الذين ه يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة من حيث ان الايقان بالآخرة حق الايقان يستلزم الخوف من تبعاتها وذلك الخوف يستلزم تحمل المشاق والمتاعب حذرا عن نيل ما يخاف منه فمضمون قوله تعالى وهم بالآخرة هم يوقنون يؤكد مضمون ما قبله من حيث كون مضمونه مستلزما لمضمون ما قبله فصح كونه اعتراضا وقوله كانه قيل وهولاء الذين يؤمنون اشارة الى ان الضمير الاول وضع موضع اسم الاشارة مع ان اسم الاشارة يدل على ان المذكور قبله احقاء لما يرد بعده من اجل الفضايل التى اعدت لهم كما فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم فكذا هنا فان المعنى هم احقاء بان يوقنوا بالآخرة من اجل كونهم جامعين لشتات التكليف من الايمان والاعمال الصالحة **قوله** زين اعمالهم القبيحة بان جعلها مشتهاة للطبع واسناد تزيينها اليه تعالى بهذا الوجه لا ينافى اسناده الى الشيطان فى قوله تعالى فزين لهم الشيطان اعمالهم فان تزيينها لهم بان دعاهم الى ما تشتهيه طباعهم وتميل اليه نفوسهم **قوله** ما يتبعها من ضر على 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 مما يكون حاله الضلول عن الطريق وعن بعض الاعراب انه دخل السوق فقال رايت الناس عميهين اراد انهم مترددون فى اشغالهم واعمالهم **قوله** كالقتل والاسر يوم بدر وحمل سوء العذاب على عذاب الدنيا لعطف قوله تعالى وهم بالآخرة هم الاخسرون على قوله تعالى او لئك لهم سوء العذاب **قوله** لتؤتاه قال تعالى وما يلقاها الا الذين صبروا اى وما يؤتاها وقيل لتلقى كذا اى لتاخذه من قولهم تلقيته لقيته اى اخذته **قوله** اى حكيم واى عليم اشارة الى ان التنكير فيهما للتعظيم **قوله** مع ان العلم داخل فى الحكمة فان الحكمة ه اتقان الفعل بان يفعله على وفق العلم فان من يعلم امرا ولا ياتى به مما يناسب علمه لا يقال له حكيم فكما وصف نفسه بانه حكيم عليم عليم منه تعالى علما فما وجه الجمع بينهما وتقرير الجواب ان العلم الذى يدخل فى الحكمة هو العلم العملى وهو الذى يتعلق بكيفية العمل والعلم منه اعم لانه يتناول العلم النظرى ايضا وهو الذى يقصد لذاته لا للعمل به فذكر الحكيم لا يغنى عن ذكر العليم فلذلك وصف نفسه بالحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ابتعه ه بقوله عليم اى بالغ فى كمال العلم كانه قيل مصيب فى افعاله لا يفعل شيئا منها الا على ه وفق علمه عليم بكل شئ واحواله سواء كان ذلك العلم موديا الى العلم ام لا ثم اشار الى ه جواب آخر مبنى على ان يكون الحكمة نفس العلم بالمعنى الاعم المتناول للعلوم النظرية

والعملية فيكون تقدير السوآل حينئذ نفس العلم فلم ذكر العلم بعد ذكر الحكمة ويكون تقدير الجواب ح ان الحكمة التي هي نفس العلم هي الحكمة المنقسمة الى العملية والنظرية كالعلم المتعلق بالشرايع والاحكام والعلم المتعلق بالاعتقاديات والعلم اعم من الحكمة بهذا المعنى حيث يطلق على ما ليس بحكمة كعلم القصص والعلم بالمغيبات فان شيأ منها غير مندرج تحت الحكمة بالمعنى المذكور فلو اقتصر على قوله حكيم لما فهم الا كونه تعالى عالما بما يتعلق بافعال المكلفين وعقايدهم وان علوم القران الشريف ليست الا ما هي حكمة فلما اتبع ذكر قوله عليهم فهم منه ان علوم القران الشريف منها ما هي حكمة ومنها ما ليس كذلك قوله ثم شرع في بيان تلك العلوم وبعض انواعه يعني ان قوله تعالى وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم بعد قوله تعالى تلك آيات القران وكتاب مبين ذكره تمهيدا لما يذكر بعده من العلوم التي ليست من قبيل الحكمة والا فعلوم انه عليه الصلوة والسلام تلقى القران من قبله تعالى قوله والسين للدلالة على بعد المسافة جواب عما يقال التسويف لا يناسب المقام لان المفارقة عن الاهل في الليلة الشتائية مع انفرادها لا يقبل التسويف في الاتيان اليها اجاب عنه اولا بانه انما سوف في الاتيان للتنبيه على بعد المسافة فلم يتنبه على بعدها لرعاية حالتها عند تاخر اتيانه وثانيا بان السين فيه ليست للتسويف بل للتاكيد والوعد بالاتيان مع قطع النظر عن التسويف والغور قوله شعلة نار مقبوسة اشارة الى انه اختار قراءة من قراء باضافة شهاب الى قبس اضافة بيانية فان الشهاب الشعلة وان القبس النار المقبوسة اى المحاوزة من قولك اقتبست منه نارا وعلما اى استفدته منه وقبس فعل بمعنى مفعول كقبض بمعنى مقبوض ونقض كانه قيل بشعلة نار مقبوسة قوله والعدتان على سبيل الظن اشارة الى جواب ما يقال انه عليه السلام قال ههنا سآتيكم بخبر وفي سورة طه لعلي آتيكم منها بخبر وهما كالمتدافعين لان احدهما ترجي والآخر تيقن ومحصول الجواب انه لا اندفاع بينهما لان الراجي اذا قوى رجاؤه يقول سافعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه خلاف ذلك قوله والترديد يعني ان كل واحد من الامرين مطلوب فالظاهر ان يقال سآتيكم منها بخبر وبشهاب قبس بالواو الجامعة والجواب انهما وان كانا مطلوبين الا ان المظنون حصول احدهما بناء على الظاهر او على سنة الله تعالى لا يجمع حرمانين على عبد قوله اي بورك يعني ان في كلمة ان ثلثة اوجه احدها انها المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول والثاني انها الناصبة للمضارع باسقاط الخافض اي بنودي موسى بانه بورك والثالث انها المخففة واسمها ضمير الشان وبورك خبرها ولما ورد ان يقال كيف جاز ان تكون مخففة وهي اذا دخلت لم تعمل الفعل وكان ذلك الفعل من الافعال المتصرفة وجب ان تفصل المخففة من الفعل بحرف من حروف التعويض وهي السين نحو علم ان سيقوم وسوف نحو سوف يقوم وقد نحو ان قد ابلغوا او حرف نفي نحو علمت ان لم يقم وان لم يقوم ولا يقوم وما قام وما يقوم فرقا بينها وبين ان المصدرية فان ان المصدرية لا يفصل بينها وبين الفعل شيء من الحروف المذكورة لكونها مع الفعل في تاويل المصدر بمعنى فلا يفصل بينها وبين ما يؤثر فيها لضعفها وتسمى النحاة هذه الحروف التي بعد ان المخففة بحروف التعويض لكونها كالعوض من احدى نوني ان ولما ورد ت هذه الشبهة اجاب عنها بقوله المخففة وان اقتضى التعويض ومنع صاحب الكشاف كونها مخففة بناء على ان امتناع حرف التعويض وهذا انما هو بحسب الاداء فانا اذا قلنا انه دعاء لم يحتج الى الفاصل ومن النار قايم مقام الفاعل لبورك فان بارك 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 وفيمن في النار سواء قال الشاعر فبورك مولودا وبورك ناشيا وبورك عند الشيب اذ انت اشيب ومعنى بورك من في النار ومن حولها

بورك من في مكان النار ومن حول مكانها والذي بورك له البقعة وبورك من فيها ومن حولها حدوث امر ديني وهو تكليم الله تعالى موسى عليه السلام وتخصيصه بالرسالة والاكرام اظهار المعجزات العظام له فيها وربما حدث في بعض البقاع فيشرفها الله تعالى بركته في اضافها فكيف بمثل ذلك الذي جرى في تلك البقعة قوله الموسومة بالبركات في قوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين دليل ظاهر على ان الذي بورك فيه عالم والكفات ما يكفت فيه شيء اي يضم ويجمع وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشياطين خطفة ومنه قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا قوله من تمام ما نودي به يعني انه عليه السلام نودي بمجموع الامرين نداءه وخاطبه اولا بقوله بورك من في النار بشارة له بانه قد قضى اليه امر عظيم ثم ناداه بعنوان ربوبية العالمين بان نزه ذاته عما لا يليق به في ذاته وحكمته لئلا يتوهم من سماع كلامه ان كلامه مركب من الحروف والاصوات وانه محل الحوادث كسائر المتكلمين وانه يحيط به الزمان والمكان ونحو ذلك مما لا يليق بذاته الاعلى قال اهل السنة انه عليه السلام سمع الكلام المنزه عن مشابهة كلام المخلوقين فعلم بالضرورة انه كلام الله تعالى وصفته القايمة فجاز ان يرى ذاته تعالى بلا كم ولا كيف فكذا جاز ان يسمع كلامه بلا حرف ولا صوت قوله وللتعجب عطف على قوله ليلا يتوهم يعني انه تعجيب لموسى عليه السلام مما شاهد في تلك البقعة المباركة وايذان له بان ذلك لامر مريده ومكون رب العالمين كانه قيل فما اعظم امرا امر يده من هو رب العالمين ليكون قوله تعالى وسبحان الله رب العالمين كالتذييل والتاكيد لما تضمنه قوله بورك الخ او هو تعجب من موسى عليه السلام بتقدير القول وهو معطوف على قوله من تمام ما نودي به قوله او للمتكلم عطف على قوله للشان اي ويحتمل ان يكون ضمير انه راجعا الى ما دل عليه ما قيل والمعنى ان مكلمك انا ولفظ الجلالة بيان لانا قوله تهتز جملة حالية من مفعول رآها وقوله كانها جان يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من فاعل تهتز فيكون حالا متداخلة وقوله تعالى ولم يعقب عطف على ولى والمعنى ولم يرجع على عقبه وكل راجع معقب قال الشاعر فاعقبوا اذ قيل هل من معقب ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا يقال اعصوصبت حية عظية لكنها في سرعة حركتها والتوائها كانها جان وهي الحية الصغيرة فان الحية الكبيرة لا تقدر عليها فلذلك خاف موسى وظن ان في انقلاب العصى حية امرا اريد به هلاكه نفسه ويدل على ان خوفه كان لذلك قوله تعالى يا موسى اي قلنا له يا موسى لا تخف من غيري الا انه عليه السلام نهي عن الخوف مطلقا فان الخوف اللازم للايمان والمعرفة لا يفارق المرسلين ولا ينهون عنه قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فمن كان معرفته اكمل كان خوفه وخشيته اتم واوفر فلذلك قال عليه السلام انا اخشاكم لله وانا ينهون عن الخوف من غير الله تعالى وهم في كنف عصمته آمنون فلذلك قيل له لا تخف من الحية ويحتمل ان يكون المعنى لا تخف مطلقا فان حال خطاب الله اياهم ووحيه اليهم ينفي عنهم الخوف مطلقا لفرط الاستغراق لا الخوف من غيره تعالى فقط قوله او لا يكون لهم عندي اي في حكمي وقضائي وقوله او مطلق كل واحد 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 وانما جعل كذلك لان المستثنى فيه وهو من ظلم اي زل من المرسلين غير مخرج من الحكم المذكور وهو عدم الخوف لانه كما لا يخاف الرسل المعصومون من الزلات لا يخاف ايضا من فرط منه زلة فاغفرلوا ترحم عليه لان المغفور له والمرحوم عليه كيف يخاف الله تعالى من الذنب الذي غفر له فاذا تعين انه لا يخاف احد من 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 ظلم

اى زل من المرسلين فدفعه بان قال الا من ظلم يعنى زل ثم بدل حسنا اى توبة وندما
بعد سوء اى بعد زلة كائنة ما كانت وهو فائدة التنكير فانى لغفور رحيم وقيل انه متصل
والمعنى لا يخاف لدى المرسلون الا من ظلم منهم فانه يخاف فيتم الكلام عند قوله الا من ظلم
ويكون قوله ثم بدل حسنا مستانفا معطوفا على محذوف واعلم ان الناس اختلفوا
فى جواز الذنب على الانبياء وعدمه قالت الحشوية يجوز صدور الكباير عنهم عمدا
وقالت المعتزلة لا يجوز صدور الكباير ويجوز صدور الصغاير الا ما ينفر ه
كالكذب وسرقة لقمة وتطفيف حبة وقال الجبائى لا يجوز عليهم الصغيرة ولا الكبيرة
على جهة العمد بل على التاويل قالت الرافضة لا يقع منهم ذنب قط لا قبل البعثة ولا
بعدها بل هم معصومون من ابتداء ولادتهم قال الامام والمختار عندنا انهم لم ه
يصدر عنهم ذنب حال النبوة لا الصغيرة ولا الكبيرة وفى اثناء كلامه استشعار بان
ترك الاولى منهم كالصغيرة منا لان حسنات الابرار سيئات المقربين فتاويل الآية
على رأينا الا من ظلم قبل النبوة ثم بدل بعدها حسنا ويؤيده لفظة ثم فانها للتراخى
قال الحسن رضى كان موسى عليه السلام من ظلم بقتل القبطى ثم بدل حسنا فانه عليه السلام
قال رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى فلذلك قال المصنف وقصد تعريض موسى بوكزه القبطى
قوله لانكان مدرعة صوف لاكم لها علة لامره عليه السلام بادخال يده فى جيبه
وسترها به يعنى انه لما اراد ان يجعل بيضاء براقة كشعاع الشمس وان لا يجعلها كذلك الا وهى
مستورة محتجبة بشئ وكانت يده الكريمة مكشوفة من حيث ان مدرعته لاكم لها امره بادخاله فى ه
جيبه اى بادخال يده فى جيبه اى فى مدرعته او قميصه والمدرعة جبة صغيرة يتدرع
بها اى تلبس بدل الدرع وهو القميص والجيب كما يطلق على ما جيب من القميص اى قطع لخروج
الراس منه يطلق ايضا على نفس القميص وفى الصحاح الجيب القميص تقول جبت القميص
جوبة واجيبه اذا قورت جيبه واختار المص ان يكون المراد بالجيب المدرعة لا القميص لما
روى عن ابن عباس قال وكانت زرمانقة من صوف والزرمانقة جبة قصيرة كما ها
الى مرفقيه ولم تكن لها ازرار فادخل يده فى جيبها فاخرجها فاذا هى تبرق مثل البرق وقال
المفسرون كانت عليه مدرعة من صوف لاكم لها ولا ازرار فادخل يده فى جيبه واخرجها
فاذا هى تبرق مثل البرق وكان تعالى قادرا على ان يجعل يده بيضاء من غير ادخاله اياها فى
جيبه وايضا كان قادرا على ان يصير عصاه ثعبانا وهى فى يده لكنه امتحنه بالامر بادخال
يده فى جيبه وبالقاء عصاه وهذا ان يمتحن عباده بما يشاء من انواع المحن وقوله تخرج مجزوم
على انه جواب لقوله ادخل اى ان ادخلتها تخرج على هذه الصفة وقوله بيضاء حال من فاعل
تخرج ومن غير سوء يجوز ان يكون حالا ثانية منه او من الضمير فى بيضاء وان يكون صفة
لبيضاء قوله فى جملتها او معها على الاول تكون الآيات تسعا وتكون هاتان الايتان داخلتين
فى جملتهن وعدادهن ويكون فى تسع آيات خبر مبتداء محذوف اى هما داخلتان فى جملة تسع ه
آيات وعلى الثانى يكون لفظة فى بمعنى مع ويكون فى تسع آيات حالا من الضمير فى بيضاء فيكون
الآيات احدى عشرة وهما اثنتان والباقى تسع فكانه تعالى لما اراه هاتين الآيتين اشار الى
ان هنا تسع معجزات اخر من مثلها فى الاعجاز وكلمة فى قد تكون بمعنى مع ولذلك قالت الائمة
اذا قال لزيد على عشرة فى تسع واراد المعية يلزمه تسعة عشر ومن جملة الآيات ان موسى ه
عليه السلام دعا ربه بقوله ربنا اطمس على اموالهم فجعل الله اموالهم حجارة والطمس الدروس ه
ولانمحاء قوله ان بعد الاخيرين واحدا لان الجدب والنقصان كالشئ الواحد غاية ما فى الباب
ان الجدب كان بالنسبة الى اهل البوادى ونقصان الزرع بالنسبة الى مزارعهم فسقط بهذا ه
الاعتبار واحد وسقط الآخر باعتبار ان المراد بالايات التسع هى الآيات التى بعث موسى بها

الى

الى فرعون وهى تسع لا غير وفلق البحر ليس من الآيات التى كانت لدعوة فرعون الى الايمان
بل انما كان لاهلاكهم بشؤم اصرارهم وعنادهم قوله واذهب فى تسع آيات عطف على قوله فى ه
جملتها ويجوز ان يكون فى تسع آيات متعلقا باذهب المقدر وجعل ذهابه فيها عبارة عن كونه
محفوظا بها متحصنا عن باس الاعداء بسببها كما يتحصن من هو داخل الحصن المحيط به من شر
من يعاديه قوله او ذات تبصر على ان يكون صيغة اسم الفاعل لنسب كتامر ولابن فيكون
اثبات البصر لها تخييلا للاستعارة المكنية بان شبه الآيات بالشخص الهادى وتثبت لها الابصار
على وجه التخييل قرينة لها لان الاعمى لا يقدر على الاهتداء فضلا عن ان يهدى غيره قوله
او مبصرة كل من نظر اليها يعنى ان الابصار فى الحقيقة صفة ناظر وتامل فى الآيات وجعل
نفس الآيات مبصرة على الاسناد المجازى للملابسة بينها وبين المتاملين فيها فان المتاملين انما يبصرون
بسبب تاملهم فيها فلما كانت سببا لابصارهم نسب الابصار اليها اسنادا مجازيا جعل صيغة اسم ه
الفاعل او لا بمعنى المفعول مثل ماء دافق اى مدفوق ثم جعلها للنسب ثم ما فيها من الاسناد المجازى
وقرئ مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مبعة وماسدة فى قولهم ارض مسبعة وماسدة
اذا كثر فيها السبع والاسد وانتصابها على القراءتين على انها حال من ايا تنا قوله ولكذبوا بها
لما كان المشهور ان الجحود انكار الشئ بعد المعرفة والايقان به تعنتا وكان حمله على هذا المعنى
يستلزم كون قوله واستيقنتها انفسهم مستدركا فسره بالتكذيب بها والمعنى كذبوا بالسنتهم
كونها آيات الهية وقد استيقنت قلوبهم وضمايرهم بذلك وقوله ظلما وعلوا يجوز ان يكون فى
موضع الحال اى ظالمين وعالين وان يكون مفعولا لاجله اى الحامل لهم على ذلك الظلم والعلو
قوله تعالى كيف خبر كان قدم عليها وعاقبة اسمها وقوله طايفة من العلم على ان التنكير
للنوعية كما فى قوله وعلى ابصارهم غشاوة وقوله او علما اى علم على ان يكون التنوين
للتعظيم قوله عطفه بالواو مع ان ظاهر الحال يقتضى عطفه بالفاء السببية
ليدل انها انما جحدوا الله تعالى شكرا على نعمة ايتاء العلم الذى هو من جلايل النعم لكن ه
عطف بالواو التى تستدعى معطوفا عليه مسببا عن تلك النعمة لتشعر بان ما قالاه بعض
ما اتيا به فى مقابلة هذه النعمة كانه قيل ففعلا شكر الله ما فعلا من الشكر بالجوارح ه
والجنان وقالا بلسانهما الحمد لله فلو عطف بالفاء لاقتصر على الشكر اللسانى وفات
الاشعار المذكور قوله وكانوا تسعة عشر اى لداود تسعة عشر ابنا واعطى من
بينهما سليمان ما اعطى داود من الملك وزيد له تسخير الريح وتسخير الشياطين قال
مقاتل كان سليمان اعظم ملكا من داود واقضى وكان داود اشد تعبدا من سليمان
قوله تشهير النعمة الله وتنويها بها يعنى انه عليه السلام لم يقل ذلك على سبيل الافتخار
والاستكبار بل على سبيل الاعتراف بفضله واحسانه اليه وعلى طريق رفع ذكر الفضل
واعلاء ذكره يقال نوهت باسمه اذا رفعت ذكره واعليت شانه قوله بذكر المعجزة
متعلق بالدعاء لا بالتصديق والاقليل بالمعجزة قوله والنطق والمنطق فالمتعارف
النطق فى الاصل مصدر نطق الرجل ينطق اى تكلم فاشار المص الى ان يستعمل فى
عرف الناس بمعنى الكلام المنطوق الدال على ما فى الضمير ثم قال وقد يستعمل بمعنى
الصوت مطلقا سواء صدر عمن له فواد وكلام نفسى او لا اما على تشبيه من لا فواد له ه
بصوت العقلاء فى كونه صوتا تابعا للتخيل او لهم والتبعية والاطراد بمعنى ان اسم ه
النطق والمنطق لما اطلق على بعض الاصوات اطلق على البواقى ايضا على سبيل
الاطراد ثم اشار على وجه الشبه بقوله فان الاصوات الحيوانية الخ ثم انه لما بين
وجه اطلاق المنطق على صوت الطير قال لعل المراد بتعليم سليمان منطق الطير ه
وصوته علمه بالتخيل الذى حمل الطير على ذلك الصوت وبالغرض الذى نواه بصوته

لا انه تعلم ان يصوت بذكر الصوت من غير ان يفهم التخيل الذى نشأ منه ذكر الصوت والعقاء
بالمد وفتح العين الدروس وذهاب الاثر وقيل العقاء التراب قال الله تعا فى صفة الهدهد
فمكث غير بعيد وقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين واعجب منه انه عليه السلام
علم كلام من لا صوت له كالنمل قال الله تعا قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الى قوله فتبسم
ضاحكا من قولها وروى انه صاح ورثان فقال عليه السلام انه يقول لدوا للموت وابنوا
للخراب والطاوس يقول كما تدين تدان اى تجازى والهدهد يقول كل حى ميت وكل جديد
بال والخطاف يقول قدموا خيرا تجدوه والحمامة تقول سبحان ربى الاعلى ملء سمائه وملء
ارضه والقطا يقول من سكت سلم والببغا تقول ويل لمن الدنيا همه والدراج يقول الرحمن على
العرش استوى والغراب يقول اللهم العن مبغضى محمد وآل محمد والنسر يقول يا ابن آدم عش ما
شئت آخره الموت والعقاب يقول فى البعد عن الناس انس والضفدع يقول سبحان
ربى القدوس والديك يقول اذكروا الله يا غافلون والحمار يقول اللهم العن العشار والفرس
يقول اذا التقى الصفان سبوح قدوس رب الملائكة والروح والزرزور يقول اللهم انى اسألك
قوت يوم بيوم يا رزاق فكل صنف من الطير يفهم بعضهم الغرض الذى ينوحاه الآخر والذى
علم سليمان من منطق الطير هو ما يفهم بعضها من بعض من مقاصدها واغراضه ولذلك قال يا ايها
الناس تفضل الله علىّ بزيادة على ما ورثته من ابى من النبوة والملك والعلم بان علمنى
منطق الطير اى فهمنى ما يقوله الطير فه والضمير فى علمنا واوتينا الى يعنى ان علمنا واوتينا
من كلام المتكبرين فكيف يليق بسليمان ذلك اجاب عنه اولا بانه ليس ضمير المعظم نفسه وثانيا
بانه ضمير المعظم نفسه الا انه لم يقله تكبرا بل قاله على ما هو عادة الملوك فانهم يتكلفون مثل ذلك
رعاية لقاعدة السياسة ومقتضى الملك صيانة لوقعهم وقدرهم فى قلوب الرعايا فه واوتينا
من كل شئ اراد به كثرة ما اوتى به كما يقال فلان يقصده كل احد ويراد كثرة قاصديه اقامة
للكثير مقام الكل ونحوه قوله واوتيت من كل شئ وقوله عليه السلام ان هذا الذى اوتينا لهو
الفضل المبين وارد على سبيل الشكر لا الافتخار كما قال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر اى اقوله
شكرا لا فخرا فه من الجن وما بعده بيان لجنوده فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يكون هذا
الجار حالا فيتعلق بمحذوف ايضا وكون طوائف الجن والانس والطير جنودا لسليمان يقتضى
ان يكون كل واحد من هذه الاصناف منصرفا على مراده ممتثلا لامره ولا يكون كذلك الا مع العقل
الذى يصح معه التكليف بان لا يكون احد من تلك الاصناف اقل عقلا من المراهق الذى قد قارب
حد التكليف فلزم منه انه جعل الطير فى ايام من ذوات العقل ولفهم وان لم يكن كذلك فى ايامنا ه
وكذا قوله تعا قالت نملة يدل على انها تكلمت بذكر وليس ببعيد لان الله تعا قادر على ان يخلق
فيها العقل والنطق قال المفسرون كان سليمان اذا اراد سفرا امر فجمع له طوائف من هوآء الجنود
على بساط واحد فيحمل الجن له من ذهب وابريسم فرسخا فى فرسخ ثم يامر الريح فتحملهم بين السماء
والارض والمعنى وجمع له جنوده فى مسيره من الاماكن المختلفة ومعنى الوزع فى اللغة الكف
يقال اوزعه بزعه اذا كفه ومنه قولهم ما يزع السلطان ما يزع القرآن وقال عثمان ما يزع السلطان
اكثر مما يزعه القرآن وقالوا لابد للناس من وزعة اى من يكفهم من الشر والفتن قال
ومن لم يزعه لبته وحياؤه فليس له من شيب فوديه وازع فه تعا حتى اذا اتوا متعلق بقوله
يوزعون لانه يتضمن معنى فهم يساقون ممنوعا بعضهم من مفارقة بعض فى مسيرهم ليجتمعوا
فانا حسن فى الهيبة واهيب فى الرؤية حتى اذا اتوا ويجوز ان يتعلق بمحذوف اى فساروا
حتى فه وتعدية الفعل اليه بعلى مع انه يتعدى بنفسه وبكلة الى يقال اتيته واتيت اليه
اما لانهم اتوا اليه مستعلين فوقه لانهم كانوا محمولين على الريح وقيل هو من قولهم اتيت عليه اذا
قطعته وبلغت آخره فه كانهم اراد وا ان ينزلوا عند منقطع الوادى لانهم مادمت الريح

تحملهم فى الهوآء لا تخاف النملة حطمهم فه كانها لما رأتهم متوجهين الى الوادى الى العالم تكن النملة من
العقلاء الناصحين الذين يعبرون عما فى ضمايرهم بتراكيب ملفوظة تدل عليه دلالة وضعية لم
يكن حمل الآية على الحقيقة ظاهرا فلذكر حمل النص على الاستعارة التمثيلية بان شبهت الحال الواقعة
بينها وبين قومها بما يقع بين العقلاء الناصحين فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن حال المشبه بها فقيل
قالت نملة والظاهر ان الكلام محمول على حقيقته بناء على انه لا يمتنع ان يخلق الله تعا فيها ه
العقل والنطق الا ترى انه تعا سخر الريح والشياطين والطير لسليمان عليه السلام وجعل جميع ذلك
جنودا واعوانا منقادين لا يخالفونه فى شئ مما امرهم به وذلك لا يكون الا بجعلهم عقلاء مميزين
ومع ذلك كيف يبعد ان يخلق الله العقل والنطق فى النملة وقد روى ان سليمان لما سمع قول النملة
قال ايتونى بها فاتوا بها فقال لم حذرت النمل ظلمى اما علمت انى نبى عدل فلم قلت لا يحطمنكم سليمان
وجنوده فقالت النملة اما سمعت قولى وهم لا يشعرون ومع ذلك انى لم ارد حطم النفوس وانما اريد
حطم القلوب خشيت ان يروا ما انعم الله به عليكم من الجاه والملك العظيم فيقعوا فى كفران النعم
فلما قال من ان يشتغلوا بالنظر اليكم عن التسبيح فقال لها سليمان عظينى فقالت اعلمت لم سمتك
ابوك داود قال لا قالت لانك اتاوى جراحة قلبه وهل تدرى لم سميت سليمان قال لا قالت لانك سليم
القلب والصدر ثم قالت اتدرى لم سخر الله تعا لكم الريح قال لا قالت اخبركم الله بذلك ان الدنيا
كلها ريح فمن اعتمد عليها فكانما اعتمد على الريح وقول النملة وهم لا يشعرون يدل على انها عرفت
ان النبى معصوم فلا يقع منه قتل وايذآء بغير ذنب الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم
على وجوب الجزم بعصمة الانبياء ولفظة نملة فى قوله تعا وقالت نملة مؤنث حقيقى بدليل
لحوق علامة التانيث فعلها لان نملة تطلق على الذكر والانثى فاذا اريد تمييز ذكر احتيج الى
مميز خارجى نحو نملة ذكر ونملة انثى وكذا لفظ حمامة ويمامة من المؤنثات اللفظية ذكر الامام
ان قتادة دخل الكوفة فالتفت الناس عليه فقال سلوا عما شئتم فكان ابوح حاضرا وهو
غلام حدث السن فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام انثى فسالوه فاتى فقال ابوح
كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله وهو قوله قالت نملة وذلك ان النملة
مثل الحمامة والشاة فى وقوعها على الذكر والانثى فميز بينها بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر ه
وحمامة انثى انتهى يعنى ان التانيث لفظى معنوى واللفظى لا يعتبر فى لحوق علامة التانيث
بالفعل البتة بدليل انه لا يجوز قامت طلحة وحمزة على مذكر فتعين ان يكون اللحوق انما هو
للتانيث المعنوى فه نهى لهم اى لسليمان وجنوده والحطم الكسر عن المحطم يعنى ان النهى لا يحطمنكم
متوجه الى سليمان وجنوده ظاهرا انه فى المعنى كناية عن نهى النمل عن الوقوف فى مكانهم ه
فيحطمنكم سليمان وجنوده كما ان النهى فى لا ارينكم ههنا متوجه بحسب الظاهر الى المتكلم لكنه كناية
عن نهى المخاطب من الوقوف فى مكان فيراه المتكلم فان وقوف المخاطب فيه ملزوم لرويته
المتكلم اياه فجعل النهى عن اللازم كناية عن النهى والفآء فى قوله فرهن استينافى او بدل من ه
الامر لتفريع كل واحد من الامرين على كون النهى المذكور كناية عن نهى النمل عن التوقف لانه لو
كان النهى على ظاهره لما جاز كون لا يحطمنكم بدلا عن قوله ادخلوا لان نهى الجماعة لا يصلح ان
يكون بدلا عن الامر بجماعة اخرى بخلاف ما لو جعل كناية فان المامور والمنهى يكون جماعة النمل
فيصح البدلية ومعنى كلامه انه لما كان نهى الجنود عن الحطم كناية عن نهى 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 وهى ادخلوا ولا مدخل لكون النهى كناية فى جواز كونه نهيا مستانفا وانما
المتفرع عليه جواز كل واحد من الامرين فه وقيل استيناف عطف على ما فهم من تقرير
كلامه من ان قوله وهم لا يشعرون حال من فاعل لا يحطمنكم قوله تعا فتبسم ضاحكا من
قولها ليس معناه انه عليه السلام ضحك متبسما لان التبسم والضحك لا يجتمعان بل اراد انه

بالغ فى تبسم حتى بلغ نهايته التى هى اول مراتب الضحك فكانه قيل فتبسم شارعا فى الضحك
واخذا فيه قوله ولذلك اى ولاختصاصه بهذه النعمة الجليلة التى هى سماعه ما حسن
بعض الكل الذى هو مثل فى الصغر والقلة واحاطته بمعناه فان احدا من الناس لم يسمع
صوت النملة فضلا عن ان يفهم غرضه منها قوله اجعلنى ازع شكر نعمتك اثارة الى ان
همزة اوزع للتعدية وانه من الوزع بمعنى الكف والمنع من التفرق والانتشار
يقال وزعته ازعه وزعا كففته والوازع الذى يكف الجيش عن التفرق والانتشار
ويكف الرمية من التظالم والفساد وقد مر آنفا ان قولهم يوزعون بمعنى يحبسون
ويمنعون عن الانتشار حتى يجتمعوا فى مسيرهم فانه احسن فى الهيئة واهيب فى
الرؤية سال عليه السلام ربه ان يجعله وازعا لجيش شكره فيكون قوله اوزعنى ان
اشكر استعارة مكنية حيث شبه الشكر بالجماعة النافرة وجعل تعليق الوزع والربط
به تخييلا وقرينة للتشبيه المضمر فى النفس ورد فى الحديث النعمة وحشية قيدوها
بالشكر فانها اذا شكرت قرت واذا كفرت فرت قوله ادرج ذكر والديه اى ادرج
ذكر النعمة الواصلة اليهما فى ذكر النعمة المتدعية لشكر نفسه قوله فان النعمة عليهما
نعمة عليه ضرورة ان انتساب الابن الى الاب شريف نعمة من الله على الابن فيشكر بذلك
النعمة الواصلة منه تعالى الى الابن قوله والنعمة عليه يرجع نفعها اليهما سيما الدينية
فان الابن اذا كان تقيا نفعهما بدعائه وشفاعته وبدعاء المؤمنين لهما كما دعوا لوالد
رضى الله عنك وعن والديك فاشتغل بشكر نعم الله تعالى عليك والديه ايضا اشعارا بان
نفعهما اثار ما انعم به عليه قوله فى عدادهم الجنة لفظ الجنة بدل من العداد المقتدد
يعنى ان المراد من ادخاله فى العباد ادخاله فى عدادهم والمقصود منه ادخاله فيما
هيئ لهم وهو الجنة لانه قد سال ان يوفقه الله تعالى للاعمال الصالحة ودخوله فى زمرة
الصالحين لقوله وان اعمل صالحا ترضاه فلو حمل قوله وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين
على طلب التوفيق للاعمال الصالحة لكان تكرارا فالآية دليل على ان دخول الجنة انما يكون برحمة
الله تعالى وفضله لا باستحقاق وصلاحه والصالح الكامل هو الذى لا يعصى الله تعالى ولا يهم بمعصية
وهو درجة عالية يطلبها كل نبى وولى قوله وتعرف الطير اى طلبه وبحث عنه والتفقد
طلب الفقد وغاب عنك قوله ام منقطعة لان قوله تعالى مالى لا ارى الهدهد فجىء من عدم رؤية
الهدهد وهو يستدعى كون حضوره الهدهد بجزء ما به عنده عليه السلام فلا وجه لكون
الاستفهام لطلب التعيين بل يجب ان يكون للاضراب عن ظن كونه حاضرا عنده قوله او جعله
مع صنوه فى قفص عذ ذكر من العذاب الشديد لما قيل اضيق السجن معاشرة الاضداد
وقرأ ابن كثير ليأتينى بنونين اولاهما نون التاكيد المشددة المفتوحة وثانيهما نون الوقاية
المكسورة والباقون بنون واحدة مشددة مكسورة والاصل قراءة ابن كثير لكن حذفت
النون التى قبل ياء المتكلم كراهة لاجتماع النونات قوله والحلف فى الحقيقة على احد
الاولين جواب عما يقال انه عليه السلام حلف على ثلثة اشياء اثنان منها فعل فيصح الحلف
عليهما بان يقول والله لاعذبنه او لاذبحنه والثالث فعل الهدهد وهو اتيانه بحجة
تبين عذره فى غيبته فكيف يصح حلفه على فعل غيره ومن اين درى انه ياتى بسلطان
بين حتى يقول والله ليأتينى بسلطان مبين 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 لا محالة والمحذور
فى الحلف على هذا الوجه قوله زمانا غير مديد يعنى ان قوله غير بعيد صفة زمان
محذوف ويجوز ان يكون صفة مصدر محذوف اى مكثا غير مديد فاتاه الهدهد

بحجة تبين عذره فى غيبته فقال احطت بالم تحط به اى اطلعت على مالم تطلع عليه وعلمت
وعلمت من جميع جهاته بحيث لا يخفى على من مثله شئ فان الاحاطة بالشئ علما ان يعلم من جميع
جهاته بحيث لا يخفى منه معلوم اصلا قوله باطباق وبغير اطباق والاطباق ان ترفع ظهر لسانك
الى ما يحاذيه من الحنك الاعلى عند تلفظ حرف من حروف المطبقة واختلفوا فى ان الحروف
المطبقة اذا ادغمت فى غير المطبقة هل يبقى ما فيها من الاطباق ام لا والظاهر ان الاطباق
يقتضى بقاء المطبقة بحالها وعند ادغامها فى غير المنطبقة يجب ابدالها الى المدغم فيه فلا
يبقى الاطباق مع ابدالها قوله غير مصروف اى قراء من سباء بفتح الهمزة للعلمية والتانيث
وقراء الباقون بالجر والتنوين وجعلوه اسما للحى او المكان وسبا فى الاصل اسم رجل من قحطان
واسمه عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وسبا لقب له لانه اول من سباء ثم اطلق على
القبيلة وعلى البلدة ايضا والنبأ الخبر الذى له شان قوله وكان الهدهد سايده اى طالبه
يطلب له الماء يقال راد الكلاء يروده رودا وريادا اى طلبه فهو رايد وكان الهدهد قنقن
سليمان وهو الدليل الهادى البصير بالماء تحت الارض وكيفية جمع القناة وكذلك القناق
بالضم والجمع القناقن بالفتح وكان الهدهد يرى الماء تحت الارض كما ترى الماء فى الزجاجة
ويعرف المفصل بين قريبه وبعيده فيدلهم على موضع الماء بان ينقره بمنقاره ثم الشياطين
منه الارض كما يلوح الاهاب عن المذبوح وذكر ابن عباس رض قال ان سليمان طلبه لانه كان يعلم
مسقاة الماء ويبصره تحت الارض قيل له ان الصبى يضع له الفخ فيغطيه بالتراب فكيف لا يعرفه
حتى يقع فيه فقال ويحك اما علمت ان القدر يحول دون البصر وانه اذا جاء القضاء عمى
البصر قوله فوافى الحرم اى اتاه قوله اذ خلق علة لقوله لم يحجبه وتخليق الطائر ارتفاعه فى
طيرانه قوله فتواصفا اى وصف كل واحد من الهدهد بن ملك صاحبه ووصف هدهد سليمان
للاخر ملك سليمان وما سخر له من كل شئ ووصف هدهد بلقيس ملك بلقيس وان تحت يدها
اثنى عشر الف قايد تحت يد كل قايد مائة الف قوله والضمير لسباء ان اريد به القبيلة
او لاهلها ان اريد بها البلدة باضمار اهلها او بطريق الاستخدام حيث اريد بالاسم الظاهر
احد معنييه وبضميره معناه الآخر قوله واوتيت من كل شئ فى حق بلقيس على اسباب
الدنيا ولوازم الملك لئلا يلزم التسوية بينها وبين سليمان عليه السلام فان المراد بقوله
واوتينا من كل شئ ما اوتى من النبوة والعلم والحكمة ومن الملك اسباب الدنيا قوله عظم
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 فى الوصف
بالعظم والمسمك البعد الاخذ من الاسفل الى الاعلى وعكا العرق وكان ابو بلقيس ملكا عظيما
الشان وكان يقول للملوك الاطراف ليس احد منكم كفولى وابى ان يتزوج منهم فزوجوه
امراءة من الجن يقال لها ريحانة بنت السكن فولدت له بلقيس ولم يكن له ولد غيرها فلما
مات ابوها طمعت فى الملك وطلبت من قومها ان يبايعوها فاطاعوها فملكوها وفى الحديث
ان احد ابوى بلقيس كان جنيا وكانت هى وقومها مجوسا يعبدون الشمس قوله فصدهم
لان لا يسجدوا قراء الجمهور الا بالتشديد على ان اصلها ان لا فان ناصبة للفعل بعدها
فلذلك سقطت نون الرفع من الفعل ولا بعدها حرف نفى وان ما بعدها فى موضع المفعول
له لقوله فصدهم عن سبيل الحق لاجل ان لا يسجدوا فحذفت لام الاجل وادغمت النون فى اللام
فصار الا يسجدوا والوجه الثانى ان يكون ان مع ما بعدها بدلا من اعمالهم وما بينهما اعتراضا
تقديره وزين لهم الشيطان عدم السجود لله تعالى والوجه الثالث ان يكون ان وما بعدها
فى موضع مفعول يهتدون على اسقاط الخافض اى الى ان يسجدوا وتكون لا مزيدة كزيادتها
فى قوله ليلا يعلم اهل الكتاب والمعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا لله وان قرئ الا يخفف

يكون الآحرف تنبيه يستفتح بها الكلام وما بعدها حرف نداء واسجدوا فعل امر فحق الخط على
هذه القراءة ان يكون يا اسجدوا الا ان الصحابة اسقطوا الف يا وهمزة الوصل من اسجدوا
خطا كما سقط لفظا ووصلوا الياء بين اسجدوا واضيفت على صورة يسجدو الكاترى ٥
فاحدثت القراء تان لفظا وخطا واختلفتا تقديرا ومثله يحذف المنادى مع بقاء حرف
النداء بقوله فقالت الا يا اسمع اعظك بخطة فقلت سمعا فانطقي واجيبي اى الا يا صاحبى
اسمع والخطة الخصلة المهمة قوله سمعا اى تاديت سمعا قوله وعلى هذا الى على ٥
قراءة التخفيف كما يجوز ان ينتهى كلام الهدهد عند قوله لا يهتدون ويوقف عليه
ويكون قوله الا يسجدوا استينافا خطاب من الله للمشركين او من قبل سليمان لقومه
بعد تمام كلام الهدهد وعلى قراءة التشديد لا يوقف الا على رب العرش العظيم قوله
وعلى الوجهين يقتضى وجوب السجود فى الجملة بمعنى انها لا تجب على الفور بل وقتها
موسع ففى اى وقت اديت تكون اداء لا قضاء وهو رد على من فرق بين القراءتين ٥
فاوجبها على قراءة التخفيف نظرا الى وجود لفظ الامر فيها ولم يوجبها على قراءة التشديد
لعدم وجود لفظ الامر فيها ولم يرض الحص بهذا الفرق لان السجدة كما تجب بلفظ الامر تجب ايضا بدلم
من تركها ومدح من اتى بها ففى قراءة التشديد وان لم يصرح بالامر بها الا انها تدل على ذم من تركها
فتدل على الوجوب ايضا وفى كلام الفارق بينهما بحث آخر وهو ان الامر المتحقق فى قراءة
التخفيف اما ان تكون من كلام الله او من كلام الهدهد محكيا عنه فان كان من كلام الله تعا ٥
فدلالته على الوجوب ظاهرة وان كان من كلام الهدهد وهو الظاهر ففى دلالته على الوجوب
نظر الا ان يقال انه تعا لما حكى كلامه على طريق الارتضاء والقبول 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 تعا او من كلام الهدهد قوله وقرئ هلا بقلب الهمزة هاء مع
تشديد لا وتخفيفها وقرئ الا تسجدون وهلا تسجدون بالتخفيف فيهما وتاء الخطاب
واثبات نون الرفع فمن اثبت نون الرفع جعل الاحرف تحضيض او للعرض كما فى الا تنزل
عندنا قوله والخبء ما خفى فى غيره الخبء فى الاصل مصدر خبئت الشئ اخبأ وخبأ اى
ستر ته واخفيته ثم اطلق على الشئ المخبوء ونحوه هذا خلق الله اى مخلوقه والمخبوء فى ٥
السموات كالكواكب والامطار اخرجها الله باشراق الكواكب وانزال الامطار والمخبوء فى الارض
كالنبات اخرجه الله بانباته والانشاء ايجاد الشئ المسبوق بالمادة والابداع ايجاد ما ليس
بمسبوق بها والمقصود من وصف الله تعا بالتفرد وبكمال القدرة حيث قيل ويعلم ما تخفون
وما تعلنون الحث على سجوده تعا والرد على من يسجد لغيره كالشمس وتقريره كونه ردا عليه
ان الآلة يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء وعالما بالخفيات والشمس مثلا ليست كذلك فهى ٥
لا تكون كذلك آلهة واذا لم تكن آلهة لم يجز السجود لها اما الآلة يجب ان يكون قادرا وعالما على
الوجه المذكور فلا يجب ان يكون واجبا لذاته فلا يختص قادريته وعالميته لبعض المقدورات
والمعلومات دون ان يكون واجبا لذاته فلا يختص البعض واما ان الشمس ليست كذلك فلانه
جسم متناه وكل ما كان متناهيا فى الذات كان متناهيا فى الصفات فبين العظيمين احدهما
عرش بلقيس والآخر عرش الله العظيم يعنى ان قوله الله لا اله الا هو رب العرش العظيم سواء
كان من كلام الله تعا او من كلام الهدهد يكون المقصود منه الاشارة الى البون البعيد بين ٥
العظيمين فان كان من كلام الهدهد يكون المقصود استدراكا منه لما وصف عرش بلقيس بالعظم
وان كان من كلام الله يكون المقصود الرد عليه فى وصفه عرشها بالعظم قوله والتغيير ٥
للمبالغة فان ام كنت من الكاذبين ابلغ مما كذبت لان معناه من الذين اشتهروا بالكذب ٥
واخرطوا فى سلك الكاذبين قوله ما ذا يرجع بعضهم اى ما ذا يرد من الجواب من الرجع وهو

الرد ان جعلنا انظر بمعنى تامل وتفكر كانت ما فى قوله ما ذا يرجعون استفهامية وفيها وجهان
احدهما ان تجعل مع ذا بمنزلة اسم واحد منصوب بيرجعون على انه مفعول تقديره اى شئ
يرجعون وثانيهما ان يجعل ما مبتداء وذا بمعنى الذى ويرجعون صلتها وعايدها محذوف فى
تقديره اى شئ الذى يرجعونه وهذا الموصول هو خبر ما الاستفهامية وعلى التقديرين
فالجملة الاستفهامية متعلقة للنظر فمحلها النصب على اسقاط الخافض اى انظر فى ذا وفكر فيه
وان جعلتها بمعنى انتظر كما فى قوله تعا انظرونا نقتبس من نوركم كانت ما ذا بمعنى الذى
ويرجعون صلتها وعايدها محذوف وهذا الموصول مع ما فى حيزه مفعول به لانظر اى انظر
الذى يرجعونه قوله لكريم مضمونه اى ما فى ضمنه من اللفظ والمعنى قوله او مرسلة وعرفت
كرم مرسله بناء على انها لما رات الخاتم ارتعدت فرايصها وخضعت لان ملك سليمان كان فى خاتمه
وعرفت ان الذى ارسل الكتاب اعظم ملكا منها لطاعة الطير وهيبة الخاتم قوله او لانه
كان مختوما فان مجرد ختم الكتاب يكفى لصحة توصيفه بالكرم لما روى عن ابن عباس انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب الى العجم فقيل له
انهم لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما وقال مقاتل اتاها الهدهد وهى ٥
جالسة فى قصرها فرفرف على راسها ساعة والناس ينظرون فرفعت راسها ناظرة اليه
فالقاه فى حجرها فراته وكانت عربية من قوم تبع قوله استينافا يعنى انه من كلام بلقيس ٥
اجابت به لمن قال ممن هو وما هواى ما صفته وليس ما كتبه سليمان فى كتابه مرة يقال كيف قدم
سليمان اسم على قوله بسم الله الرحمن الرحيم فان بلقيس اذا ذكرت ان هذا الكتاب من سليمان
ثم حكت ما فى الكتاب بانه كيت وكيت لم يرد ذكر ثم ان العامة قرؤا انه وانه بكسر الهمزة فيهما
على الاستينافات جوابا للسوال عنها كانهم قالوا ممن الكتاب وما فيه فاجابتهم بالجوابين وقرئ
بفتح الهمزة فيهما اما على انه بدل من كتاب بدل اشتمال او بدل من كل كانه قيل القى الى انه
سليمان وكذا وكذا واما على اسقاط لام العلة والتقدير لانه من سليمان ولانه كذا وكذا كما انها
علة كونه بكونه من سليمان وبكونه مصدرا ببسم الله الرحمن الرحيم قوله ان مفسرة بناء على
ان باء بسم الله متعلقة بالفعل كانه قيل اقول بسم الله ثم فسر المقول بقوله اى لا تعلوا على
ولا تتكبروا وان كانت مصدرية تكون مع صلتها فى محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف
او على انه بدل من كتاب كانه قيل القى الى ان لا تعلوا على قوله مع كمال الدلالة على المقصود ٥
وهو الدعوة الى الاستكمال بالقوة النظرية والعملية والتحلى بالفضايل العلمية والعملية والعلم
مقدم على العمل فابتداء بقوله بسم الله الرحمن الرحيم لاشتماله على اثبات الصانع وصفاته
صريحا والتنزيه اما صريحا فظاهر واما التنزيه اما فلان ما ذكر صريحا يستلزم كونه حيا مريدا
عالما قادرا والمامور ان يقال النهى عن الاستعلاء والامر بالانقياد قبل اقامة ما يدل على ٥
رسالة تحقيقا لدليل الاكتفاء بالتقليد والدعوة اليه اجاب عنه بانه اين التقليد والحال
رسول سليمان الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجزة والمعجزة تدل على وجود
الصانع وصفاته وتدل على صدق مدعى الرسالة ولما كانت رسالة الهدهد دليلا تاما على
التوحيد والنبوة لم يحتج الى ذكر دليل آخر روى ان نسخة الكتاب كانت هكذا بسم الله
الرحمن الرحيم من عبد الله سليمان بن داود الى بلقيس ملكة سبا السلام على من اتبع
الهدى اما بعد فلا تعلوا على وائتونى مسلمين وكانت كتب الانبياء جملا لا يطيلون ولا
يكثرون ويجوز ان يكون الكتاب اطول من هذا القدر لكن الله تعا لم يذكر ما هو المقصود
منه وهو دعاؤها الى التوحيد قوله من امرى الفتى اى الحادث عن قريب والمعنى ٥
اشيروا على بما عندكم من الراى والتدبير فيما حدث فيما حدث لى من الامر يقال
فتى بكر التاء يفتى فتى فهو فتى السن بين الفتى يقال قد ولد له فتى اذا ولد له ولد والفتى الشاب

والفتاة الشابة والفتوى هي الجواب في الحادثة ولفظ الحادثة اشارة الى اعتبار معنى الفتاء
في السن في مفهوم الفتوى لجامع الحادثة **قوله** ليما تلوها اي ليعاونها يقال مالأه على
الامر مالاة اي ساعده عليه وتمالئوا على الامر اي اجتمعوا عليه وتعاونوا فاجابها قومها بان
ذكروا لها قوتهم وشجاعتهم تعريضا منهم بالقتال ان امرتهم بذلك ثم قالوا والامر اليك في
القتال وتركه ولما لمحت منهم الميل الى المحاربة رأت من الراي الميل الى الصلح والابتداء بما هو
احسن فرتبت اولا ما ذكروه وارتهم الخطاء فيه وقالت ان الملوك اذا دخلوا قرية عنوة اخربوها
وقوله وكذلك يفعلون من تمام قولها اردت ان هذه عادتهم المستمرة التي لا تتغير لانها كانت
ربيت في بيت الملك القديم فسمعت بحور ذكرورات ويجوز ان ينتهي كلامها عند قولها اذلة ثم
يصدقها الله تعالى فيما قالت فقال وكذلك يفعلون اي وكما قلت هي تفعل الملوك ثم قالت الراي المستقيم
ان يبتدي بارسال رسل ملتبسين بهدية 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 الى سليمان وقومه هدية وان تختبرها امالك هو ام نبي وقالت ان يكن ملكا قبل الهدية ورضي
بها وان يكن نبيا لم يقبل الهدية 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 يتكشف لها
غرض سليمان **قوله** وقرأ حمزة ويعقوب بالادغام اي بادغام النون التي هي علامة الرفع في نون
الوقاية واما الباقون فان حمزة يحذفها وقفا ويثبتها وصلا على قاعدته والباقون بنونين على
الاصل جمعا بين المثلين ولم يدغموا الان الثانية ليست بلازمة فانها تزاد مع ضمير المتكلم واما
الباقون فان نافعا وابا عمرو وكمزة يثبتانها وصلا ويحذفانها وقفا وابن كثير يثبتها في الحالين
والباقون يحذفونها في الحالتين وروي عن نافع انه اذا يقرأ بنون واحدة خفيفة وياء على
حذف النون الثانية التي تصب ضمير المتكلم وحذف الاولى لمن لانها علامة ومعنى قوله اتمدونني
بمال اتزيدونني مالا بهديتكم وهذا استفهام انكاري لا طلب زيادة في المال فكانه قيل لا اقبل
هديتكم بل اردها عليكم ثم علل هذا الانكار بقوله فما اتاني الله خير مما اتاكم ثم اضرب عن انكار الامداد
وتعليله الى ذمهم بالاغترار بالامور العاجلة وغفلتهم عن الفضايل الروحانية والامور الاخروية
فقال بل انتم بهديتكم تفرحون كانه قال انا الارضى بالهدية والمصانعة بل انتم تفرحون بذلك لان
نظركم مقصور على الزخارف الدنياوية وفرحي بالنبوة والعلم والامور الاخروية قال الله تعالى
قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون هذا على ان تكون الهدية في قوله
بهديتكم مضافا الى المهدين اليه فان الهدية اسم لما يهدى اي يبعث الى شخص تكرما كما ان
العطية اسم لما يعطى فتضاف تارة الى المهدي وتارة الى المهدى اليه يقال هدية فلان
فيراد اهداؤها فلان او اهديته اليه والمراد هنا الاضافة الى المهدى اليه والمعنى بل انتم
بالاهداء اليكم تفرحون ويجوز ان تجعل الهدية مضافة الى المهدي ويكون المعنى بل انتم
بهديتكم هذه التي اهديتموها تفرحون فرحة افتخار على الملوك بانكم قدرتم على اهداء
مثلها فيكون وجه الاضراب ح انه لما قال اتمدونني بمال وكان ذلك متضمنا معنى اتظنونني
افرح بهديتكم وان المعنى اني لا افرح بهديتكم اضرب عنه بقوله بل انتم بهديتكم تفرحون
قوله فلنأتينهم جواب قسم محذوف وكذلك قوله ولنخرجنهم اي فوالله لنأتينهم فان قيل كيف
حلف سليمان على ذلك ولم يحفظ يمينه فالجواب انه معلق على شرط حذف لدلالة المقام عليه
اي ان لم يأتوني مسلمين وحقيقة قوله لا قبل لا مقابلة ولا طاقة عليها قال ابن عباس لما رجعت
رسل بلقيس اليها من عند سليمان واخبروها قالت قد عرفت والله ما هذا بملك ولا لنا
من طاقة وبعثت الى سليمان اني قادمة عليك بملوك قومي حتى انظر ما امرك وما تدعوني اليه
ما دينك ثم ارتحلت الى سليمان في اثني عشر الف قيل تحت كل قيل الوف فلما قربت منه على

وثايقته

قراءة

قائد قائد

مقدار

مقدار فرسخ بينها وبين سليمان رأى سليمان وهجا قريبا اي توقد النار فقال ماهذا قالوا
بلقيس قد نزلت منا بهذا المكان فاقبل سليمان على جنوده ح فقال يا ايها الملاء ايكم ياتيني
بعرشها قبل ان ياتوني مسلمين طائعين وقد روي انها حين حزجت الى طاعة سليمان
امرت ان يجعل عرشها في آخر سبعة ابيات بعضها في بعض في آخر قعر من قصور سبعة وعلقت
الابواب ووكلت بها حرسها يحفظونها **قوله** لانه يقال للرجل الخبيث تعليل لكون من للتمييز
فان ما قبلها يجب ان يكون اعم من مدخولها وههنا كذلك فان العفر والعفرية والعفريت
والعفار ليست من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه اي يلقيهم في التراب ومن
الشياطين الخبيث المارد واشتقاقه من العفر وهو التراب قوله انا آتيك يجوز ان يكون
فعلا مضارعا على وزن افعل نحو اضرب واصله اءتيك بهمزتين فابدلت الثانية الفا
وان يكون اسم فاعل فالالف زائدة والهمزة اصلية على عكس الاول **قوله** والطرف ح
تحريك الاجفان للنظر فالطرف بالنسبة الى النظر كالنظر بالنسبة الى الرؤية فان الناظر
اذا اراد النظر الى شيء حرك اجفانه نحو ذلك الشيء فهو ارسال الطرف واذا اراد الامساك
عنه رد الاجفان الى مكانها الاول فلما وضع الطرف موضع النظر كان ارسال الطرف
وارتداده وارسال النظر عبارة عن امتداد النور من العين الى المرئي فاذا غمضت ح
الجفن فقد يتوهم ان ذلك النور ارتد الى العين ورائدا في البيت منصوب على الحال من
طرفك جواب اذا تعتبك والرائد الذي يتقدم القوم لطلب الكلاء لهم اذا جعلت عينك
رايد القلب لطلبه وانها يتبعك مناظرها ويوقعك في اشق المكاره ثم ان الشاعر فصل ح
ما اجمله قوله تعتبك المناظر بقوله في البيت الثاني رايت الذي لا كلا انت قادر عليه ولا عن
بعضه انت صابر واختلف المفرون في قوله قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول
انه اراد المبالغة في السرعة كما تقول لصاحبك افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد والثاني
ان يكون الكلام مجرى على ظاهره فان قيل كيف يجوز ان ينقل العرش من ناحية اليمن الى ح
ارض الشام في هذا القدر من الزمان وهو يقتضي اما القول بالطرف او حصول الجسم ح
الواحد دفعة واحدة في مكانين اجيب عنه بان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة
الارض مائة واربعة وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع القرص
على زمان المقدار الذي بين الشام واليمن كانت تلك اللحة كثيرا فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه
الحركة السريعة فثبت انه قادر على كل الممكنات زال السوال قال المص في سورة الاسراء
والاستحالة مرفوعة بما ثبت في الهندسة ان ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي
كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع طرفها الاعلى من ثانية
وقد برهن في الكلام ان الاجسام متساوية في قبول ذلك وان الله قادر على كل الممكنات فيقدر
ان يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي عليه السلام او في من يحمله والتعجب من لو ازم
المعجزات روي ان اصف بن برخيا قال لسليمان ارسل طرفك فنظر نحو اليمن فدعا اصف فغار
الكرسي تحت الارض ونبع لدى كرسي سليمان قبل ان يرجع طرفه **قوله** نكروا لها عرشها
اي اجعلوه متنكرا متغيرا عن شكله كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه فالتنكر التغيير
والتنكر التغير فلما امر سليمان عليه السلام الشياطين بذلك نكسوه اي جعلوا اسفله اعلاه وبنوا
فوقه قبابا اخرى هي اعجب من تلك القباب وجعلوا موضع الجوهر الاحمر اخضر وبالعكس قيل
لما جاءت بلقيس خاف الجن ان تفشي سرهم الى سليمان لان امها كانت جنية وان يتزوجها
سليمان فتلد له ولدا فلا ينفكون عن التسخير فاحتالوا للتنفير عنها فقالوا ان في عقلها
شيئا من الخفة وانها تشعر اذا ساقين وان رجلها كحافر حمار فلما سمع سليمان ذلك منهم امرهم
بتنكير عرشها ليختبر بذلك عقلها وامر الشياطين ان يبنوا له صرحا ممردا اي قصرا املسا

من قارورة بيضاء تضطرب كانها الماء لغاية صفائها ويجعلوا فيها تماثيل حيوانات الماء
تج فيها ليقول لها عند مجيئها اليه ادخلي الصرح لتكشف عن ساقيها حين ما ارادت
دخوله بناء على ظن انه ماء عظيم ليختبر بذلك حال ساقيها ورجليها وقيل امر سليمان بتنكير
العرش واتخاذ الصرح ليعارضها بمثل ما فعلت هي به في امر العصفاه والعصايف وتنكيرها
اياهم وامر الذرة العذراء والجذعة المعوجة الثقب فاهتدى هو عليه السلام لنبوته ولم
تهتد هي اليه فاستبان لها حاله بذلك فاطاعته واسلمت قوله تشبيها اي تلبيسا من
من الشبهة بمعنى الالتباس وقالت في الجواب كانه هو ولم تقل هو هو ولا ليس هو قالت
مقاتل عرفته ولكن شبهت عليهم كما شبهوا عليها وتوقفت في محل التوقف لئلا تكذب وذلك
من كمال عقلها فقيل لها انه عرش فكشفا عنه اغلاق الابواب وتسليط الجرس قوله
واوتينا العلم من قبلها اي ان كان من كلام بلقيس يكون الضمير في قبلها راجعا الى الحالة
او المعجزة الدال عليها السياق كانها قالت واوتينا العلم بكمال قدرة الله وصحة نبوتكم قبل
هذه الحالة بما شاهدناه من رسالة الهدهد ورد الهدهد وسائر ما علمناه من قبل الرسل
وان كان من كلام سليمان وابتاعه يكون ضمير قبلها راجعا الى بلقيس فكان سليمان وقومه
قالوا انها قد اصابت في جوابها وهي عاقلة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم
واوتينا نحن العلم بالله وبقدرته على ما يشاء من قبل هذه المرأة مثل علمها وعرضهم من
ذلك شكر الله تعالى ان خصهم بمزية التقدم في الاسلام قوله فصدها عبادتها الشمس
على ان يكون فاعل صد قوله ما كانت تعبد بمعنى عبادتها والظاهر ان هذه الجملة حال تكون
معطوفة على جملة واوتينا العلم على ان يكون من كلام سليمان وابتاعه وان كانت من
كلام بلقيس تكون هذه الجملة استينافا اخبارا من الله بذلك قوله او صدها الله
على ان يكون فاعل صد ضمير الباري وعلى هذا يكون قوله ما كانت تعبد من دون الله
وهو الشمس اي منعها عن عبادة الشمس قوله انها كانت الجمهور على كسرة همزة انها استينافا
او تعليلا وقرئ بالفتح على انها بدل عما كانت تعبد على تقدير كونه فاعل صد اي فصدها
انها كانت او على اسقاط لام العلة اي لانها في قرينة من قراءة الجمهور قوله وقيل
عرصة الدار اي قبل الصرح الصحن المنكشف من غير سقف وهو سواء كان بمعنى القصر
او العرصة ماخوذ من التصريح بالشئ وهو كشفه واظهاره قوله حملا على جمعه يعني
اذ سمع من العرب قولهم فجع ساق سوق واسوق بالهمزة فاجرى عليه الواحد قال
ابن عباس لما كشفت عن ساقيها ظهر قدم لطيف وساق حسن حديج اي ممتلئ لكنه اشعر قيل
عليه السلام تزوجها وكره ما راى من كثرة شعر ساقيها فقال الانس عما يذهب ذلك فقالوا
الموسى فقالت بلقيس اني لم تمسني حديدة قط فكره سليمان الموسى وقال انه يقطع ساقها
فقال الشياطين فقالوا نحتال لك حتى يكون ساقها كالفضة الملساء فاتخذوا النورة والحمام
وكانت النورة والحمام من يومئذ فلما ابصر سليمان ساقها وقدمها وعرف حالها صرف بصره
وناداها انه صرح ممرد من قوارير وذلك لم يجد له النظر الى ساقها بعد ما تبين حال ساقها
وانما جاز ذلك قبل ان يتبين حاله ولذلك ناداها بذلك حتى تستر ساقيها وتريد البناء جعله
مما يقال شجر امرد وغلام امرد اي لا ورق له ولا شعر فلما قيل انه ليس بماء بل هو صرح ممرد
من قوارير ارسلت ذيلها وسترت ساقيها وتعجبت من ذلك واستحكم شاهده من دلايل الوحدانية
والنبوة فقالت نادمة على بناها على الكفر فيما تقدم من عمرها ومنشئة لعقد الاسلام بكمال الرغبة
والايقان رب اني ظلمت نفسي اي فيما سبق من عمري واسلمت مع سليمان لله رب العالمين
وقيل اراد ت بظلمها نفسها سوء ظنها بسليمان عليه السلام حيث حسبت ان سليمان اراد ان يقتلها
بان يغرقها في اللجة وقال محمد القرطبي لما ابصرت بلقيس الصرح قالت ما وجد ابن داود

عذابا

عذابا يقتلني به الا الغرق فلما وقفت على حقيقة الحال قالت ظلمت نفسي حيث اساءت به
الظن قوله وقد اختلف في انه تزوجها والمشهور انه تزوجها واحبها حبا شديدا واقرها على
ملكها وكان يزورها كل شهر مرة يقيم عندها ثلثة ايام وولدت له داود بن سليمان وامر
الجن فبنوا له مدينة سلحين وقصر همدان بصنعاء وقيل بل زوجها ذا تبع ملك همدان فانه
قد روي ان بلقيس لما اسلمت قال لها سليمان اختاري بعلا من قومك حتى اروجك اياه
فقالت ومثلي يا نبي الله اينكح الرجال وقد كان في قوى الملك والسلطان قال نعم انه لا يكون
في الاسلام الا ذلك ولا ينبغي لك ان تحزني ما احل الله لك قالت فان كان لا بد فزوجني ذا تبع
ملك همدان فزوجها اياه وردها الى اليمن وملكه زوجها ذا تبع على اليمن ودعاه وبعثه ملكا جن
اليمن وقال له اعمل لذي تبع ما استعملك فيه فلم يزل يعمل له ما اراد الى ان مات سليمان عليه السلام
فلما مات وقد علمت الجن موته نادى زوبعة يا معشر الجن قد مات سليمان فارفعوا ايديكم
فرفعوها وانقضى ملك ذا تبع وملك بلقيس مع انقضاء ملك سليمان فسبحان من لا انقضاء
لدوام ملكه وتقدست عظمته وملكه روي ان سليمان ملك وهو ابن ثلث عشرة سنة ومات وهو ابن ثلث
وخمسين سنة وقد مضت هنا قصة داود وسليمان وقد ذكر قبل قصتها قصة موسى عليه السلام
فالآن ذكر الله تعالى قصة ثالثة وهي قصة صالح فقال ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا قوله
ان اصله تطيرنا وقرئ به فادغمت التاء في الطاء وقرئ بها على الاصل وزيدت همزة الوصل ليتاتى الابتداء
والتطير التشؤم يجوز الطير وهو ان يقابله ميامنه بان يمر من ميامنك الى ميامنك كما سركك
والعرب تتطير بالبارح لانه لا يمكنك ان ترميه حتى تنحرف وتتيمن بالسانح وهو الذي يقابلك
ميامنه بان يمر من ميامنك الى ميامنك والمراد بالتطير في الآية مطلق التشاؤم فانه قد يستعمل
في التشاؤم بكل ما يتشاءم به وان كان في الاصل عبارة عن التشاؤم بالطير روي انهم قحطوا
بعد مبعث صالح لتكذيبهم اياه فنبوه الى مجيئه وتشاءموا به كما يتشاءمون بالطاير فقال
عليه السلام طائركم عند الله اي السبب الذي يجيئ منه خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره
وكل ما يصيب العبد من الخير والشر انما يصيبه بقضاء الله تعالى وقدره ومشيته واراد ته لا اراد
لقضائه ولا معقب لحكمه لا مانع لما اعطاه ولا معطي لما منعه اطلق الظاهر على ما هو سبب
حقيقي الخير والشر وهو قضاء الله وقدره تشبيها له بالطاير الذي هو سبب لهما في زعمهم
ويحتمل ان يكون الطاير مستعارا لاعمالهم التي كانت سببا لما اصابهم من الشدايد فانها
مكتوبة عند الله كما ان القضاء والقدر صفتان قايمتان به تعالى قوله الى ذكر ما هو الداعي
اليه وهو اختبارانهم هل يتنبهون ان ما اصابهم فبفضل الله ورحمته وان ما اصابهم من
سيئة فبشؤم كفرهم قال ابن عباس بل انتم قوم تفتنون اي تختبرون بالخير والشر كقوله
ونبلوكم بالشر والخير فتنة واما وقع تمييز التسعة باعتبار المعنى يعني ان تميز 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 اي شانهم الافساد الخالص اشارة الى فايدة قوله ولا
يصلحون بعد قوله يفسدون في الارض وهي ان المفسدين قد يجيئ منهم الاصلاح في بعض الاوقات
وهؤلاء التسعة كان حالهم بخلاف ذلك اذ لم يكن منهم الا صلاح اصلا وكانوا عتاة قوم صالح
وكانوا من ابناء اشرافهم وهم الذين اتفقوا على عقر الناقة ورأسهم قدار بن سالف وهو
عاقر الناقة وقوله يفسدون في الارض صفة تسعة او رهط فيكون في موضع الرفع والجر
قوله امر اي يجوز في تقاسموا ان يكون امرا اي قال بعضهم لبعض احلفوا على كذا ويجوز
ان يكون فعلا ماضيا وحينئذ يجوز ان يكون بدلا من قالوا مفسرا له كانه قيل ما قالوا فقيل
تقاسموا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا على اضمار قد اي قالوا ذلك متقاسمين قوله
وقراء حمزة والكسائي لتبيتنه بتاء الخطاب المضمومة وضم التاء الثانية والباقون بنون

المتكلم وفتح التاء وقوله ثم لنقولن لوليه قراءة الاخوان بتاء الخطاب المفتوحة وضم اللام ه
والباقون بنون المتكلم وفتح اللام وقرئ بياء الغيبة في الفعلين فاما قراءة الاخوين فان
جعلنا تقاسموا قول امر فالخطاب واضح رجوعا بآخر الكلام الى اول وان جعلناه ماضيا
فالخطاب على حكاية خطاب بعضهم لبعض بذكر واما قراءة بقية السبعة فان جعلناه ه
ماضيا او امرا فالامر فيها واضح وهو حكاية اخبارهم عن انفسهم واما قراءة الغيبة فيها
فظاهرة على ان يكون تقاسموا ماضيا رجوعا بآخر الكلام الى اول وفي الغيبة وان
جعلناه امرا كان لتبيتنه جوابا بالسوال مقدرا كانه قيل كيف تقاسموا فقيل لنبيتنه ه
والبيات مباغتة العدو ومفاجاءته بالقتل ليلا والمعنى لنقتلنه بياتا اي ليلا
واهل اي قومه الذين اسلموا معه ثم لنقولن لوليه اي لولي دمه ما شهدنا مهلك
اهله اي ما حضرنا هلاكهم اي موضع هلاكهم او زمانه او اهلاكهم او موضع اهلاكهم
او زمانه ولا ندري من قتلهم قراءة 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 هلك من باب ضرب واسما الزمان والمكان
من مهلك بكسر اللام لا يكون الا مكسور اللام واما مهلك بكسر اللام فانه يحتمل الثلثة وكذا
مهلك بضم الميم وفتح اللام بخالف القوم على ان يبيتوا صالحا واهله ثم ينكروا عند
اولياءه انهم ما فعلوا ذلك ولا راوه وكان هذا امكرا عزموا عليه هذا على تقدير ان يكون
تقاسموا فعلا ماضيا مفسرا للنفس قالوا ولا يكون مقول القول قوله ونحلف انا لصادقون
يعني ان انا لصادقون في محل النصب بنزع الخافض المتعلق بفعل محذوف معطوف
على قوله لنقولن ثم لنقولن كذا ونحلف على انا لصادقون فيما قلنا او على انه حال من
فاعل لنقولن ولما ورد ان يقال كيف يكونون صادقين فيما قالوا وهو خبر غير مطابق
للواقع وتحدوا بما فعلوه عمدا اجاب عنه بوجهين الاول ان الكذب انما يلزمهم ان لو
انكروا المباشرة ولم ينكروها وانما انكروا الشهود وانكار لا يستلزم انكار المباشرة ه
ليلزم الكذب والثاني انهم انما انكروا شهود مهلك اهله وحدهم وهم صادقون سمى
الله تعالى مواضعتهم على قتل صالح واهله في خفية مكرا في الحقيقة لان المكر قصد الاضرار
على طريق الغدر والحيلة وسمى الله تعالى تدميره واهلاكه اياهم وهم لا يشعرون على
سبيل المجازاة على مكرهم مكرا ايضا تشبيها له بالمكر من حيث كونه اضرارا في خفية لقوله
وهم لا يشعرون او للمشاكلة قوله في الحجر وهو اسم مدينة ثمود قال الله تعالى ولقد ه
كذب اصحاب الحجر المرسلين الراعب الحجر ماسور بالحجارة وبه سمي حجر الكعبة وديار
ثمود والشعب بالكسر ما انفتح بين الجبلين وقيل الطريق في الجبل قوله زعم انه يفزع
الى ثلث وذلك انهم لما عقروا الناقة اخبرهم صالح بنزول العذاب المتاصل عليهم عند
انتهاء ثلثة ايام فقالوا ذلك قال ابن عباس ارسل الله الملايكة تلك الليلة الى دار صالح
يحرسونه فاتى التسعة دار صالح شاهرين سيوفهم فرمتهم الملايكة بالحجارة من حيث
يرون الحجارة ولا يرون الملايكة فقتلوهم وهو قول الكلبي وقال قتادة والسدي
دخلوا ليلة فاخرقت في جبل يقرصون فارسل الله تعالى صخرة فسدت عليهم فم الخرق
فهلكوا فيه واهلك الله سايرهم بصيحة جبرائيل وقراءة الكوفيون انا دمرناهم بفتح ه
الهمزة والباقون بكسرها على الاستيناف فاختار المص قراءة ان بكسر الهمزة وجوز ح
ان يكون كان تامة وناقصة وجوز على تقدير كونها ناقصة ان يكون ان المكسورة
مع ما في حيزها استينافا وان يكون خبر مبتداء محذوف لا ينافيه اقتضاؤها الصدارة
لانها انما تقتضي ان تكون في صدر الجملة التي دخلت هي عليها وهذه الصدارة حاصلة

سواء

سواء جعلت خبر ان وخبر كان الا انه لم يجوز كونها خبر كان لان المكسورة مع ما في حيزها ه
جملة والجملة لا تكون خبرا بدون العايد بخلاف المفتوحة فانها مع ما في حيزها في تاويل المفرد
فيصح كونها خبرا بدون العايد وعلى تقدير كونها مستانفة يجب ان يتم الكلام قبلها بان تكون
تامة وعاقبة فاعلها وكيف حالا منها او بان تكون ناقصة وعاقبة اسمها وكيف خبرها ويجوز
على تقدير ان تكون كان ناقصة ويتم الكلام قبل ان المكسورة ان يكون قولنا انا دمرناهم
بكسر همزة انا خبر مبتداء محذوف اي وهي انا دمرناهم على 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 حالا منها تجاز ان يكون انا دمرناهم خبر محذوف كما اذا كانت
ناقصة وجاز ايضا ان تكون بدلا من عاقبة والمعنى كيف كان تدميرنا اياهم بمعنى كيف حدث
ووقع ويجوز هذا الوجه على تقدير ان تكون كان ناقصة ايضا كما اشار اليه بقوله او بدل
من اسم 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 اجمعين
ولا يجوز على تقدير كون كان ناقصة وعاقبة اسمها وكيف خبرها ان يكون انا دمرناهم بدلا
من كيف لان قوله انا دمرناهم ليس معه حرف الاستفهام والبدل من الاستفهام يلزم فيه اعادة
حرف الاستفهام نحو ما لك اعشرون ام ثلثون وكيف فلان اصحيح ام سقيم ولو قلت عشرون او
صحيح بغير اعادة حرف الاستفهام لم يجز قوله واذكر لوطا او ارسلنا لوطا يعني ان لوطا منصوب
اما باذكر مضمرة او بارسلنا المدلول عليه بما ذكر في القصة السابقة لان قصة لوط معطوفة على
قصة ثمود وقد ذكر في فاتحتها ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا فقدر له مثله واذ بدل ه
اشتمال من لوطا على تقدير ان يكون لوطا منصوبا باذكر ولا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر لان ذكر
الرسول اياه ليس في زمان قوله عليه السلام لقومه اتاتون الفاحشة وظرف لارسلنا على
على تقدير ان يكون لفظا منصوبا به ولا يجوز ان يكون بدلا من لوط اذ لا يستقيم ان يقال وارسلنا
وقت قوله والفاحشة الفعلة القبيحة واراد اللواطة باتفاق المفسرين قوله او يبصر بعضكم
من بعض يعني ويجوز ان يكون تبصرون من بصر العين لا على ان المعنى وانتم تبصرون ماتاتون
بل على انه يبصر بعضكم فعل بعض واعلان المعصية معصية زايدة على نفس اتيانها قوله بيان
يعني ان قوله انكم لتاتون الرجال عطف بيان لقوله اتاتون الفاحشة لكونه اوضح في الدلالة
على فعلتهم القبيحة وقوله لشهوة مفعول له اي اتاتون لقضاء الشهوة متجاوزين النساء
مع انه تعالى انما خلق الانثى للذكر ولم يخلق الذكر للذكر والانثى للانثى فاتيانكم الرجال للشهوة
مضادة لحكم الله وحكمته قوله تفعلون فعل من جهل فتحها جواب على ما يقال كيف
وصفهم بالعلم اولا حيث قال وانتم تبصرون اي تعلمون قبحها ثم وصفهم بعده بالجهل
قال بل انتم قوم تجهلون فكيف يكونون علماء وجهلاء معا اجاب عنه بثلثة اجوبة الاول
انه ليس المعنى انتم تجهلون قبحها ليلزم التناقض بل المعنى تفعلون فعل من جهل ه
قبحها مع علمكم بذلك والثاني ان المراد بالجهل السفاهة والمجانبة التي كانوا عليها والثالث
ان المراد تجهلون القيمة وعاقبة العصيان قوله والثالث جواب عما يقال تجهلون
صفة قوم وهو اسم ظاهر منزل منزلة الغايب فينبغي ان يكون صفته بياء الغيبة ليطابق
الصفة الموصوف ومحصول الجواب ان القوم وان كانوا غيبا باعتبار لفظه فهو مخاطب ه
باعتبار معناه لكونه نداء جاريا على انتم خبرا عنه فلما اجتمع فيه جهتا الغيبة والخطاب اعتبر
جانب الخطاب لان الاصل في الكلام انما هو المتكلم والمخاطب والغايب متوسط بينهما
قوله يتنزهون عن افعالنا اي لا يوافقوننا فيها بل ينهون عنها ونحن لا نرضى بتركها
فليس لنا قصور الا باخراجهم من بيننا قراءة الجمهور فما كان جواب قومه بنصب جواب على انه

خبر مقدم والا ان قالوا فى الاسم وقرئ جواب قومه بالرفع والنصب احسن لان ان قالوا فى تاويل قولهم فهو اعرف من جواب قومه لان المضاف الى المضارع اعرف من المضاف الى المضمر ولان ان قالوا لا يقبل التنكير بخلاف جواب فانه يقبله بان يقال جواب لقوله قوله قدرنا كونها من الباقين يريد ان المضاف مقدر فى قوله قدرناها لان التقدير متعلق بغبورها وكونها من زمرة الباقين فى العذاب لانها فانها ان بقيت مع جملة من بقى فى القرية اهلكها الله بعذاب الاستئصال وان خرجت منها مع لوط عليه السلام هلكت بان اصابها حجر فى الطريق والمتبادر من هذه الآية ان امطار الحجارة غير مختص بشداد بل هو امر شامل لجميعهم وان الباقين فى القرى المؤتفكات اهلكوا بنوع آخر من العذاب ايضا قوله الزام لهم يعنى ان الآية بظاهرها وان دلت على ان المقصود الموازنة بينه وبين الاصنام واستعلام انه تعالى خير لمن عبده ام الاصنام لعابديها ولا وجه لضرورة ان احدا من العقلاء لا يزن المخلوق العاجز بالخالق القادر على كل شئ فى معنى الخبرية بل المقصود الزام المشركين والتهكم بهم وتسفيه لرايهم بين الله اولا هلاك كفار الامم السابقة ونجاة الموحدين المؤمنين منهم ثم خاطب رسول الله وامره ان يحمد الله على هلاك المشركين السالفين ويسلم على المصطفين للتوحيد والايمان من عبيده او خاطب لوطا وامره بذلك ثم التفت الى المشركين وخاطبهم على سبيل التبكيت والالزام بقوله آلله خير اما يشركون ومن قراء بياء الغيبة حمل على ما قبله من وامطرنا عليهم وما بعده من قوله بل اكثرهم وام فى قوله ام ما يشركون متصلة عاطفة بمعنى ايهما خير واما بمعنى الذى وقيل مصدرية على حذف المضاف من الاول اتوحيد الله خير ام شركهم وام فى قوله ام من منقطعة بمعنى بل والهمزة همزة الاستفهام اشارة الى ما مر من لعدم تقدم همزة الاستفهام وقصد التسوية ومن موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وخبرها محذوف والتقدير بل امن خلق السموات والارض خير اضرب عن السوال بايهما خير الى تقديرهم بان من قدر على خلق هذا العالم خير من جماد لا يقدر على شئ كما ند قيل ردا على هذا السوال الم تقرون بانه تعالى خالق العالم فهو خير من جماد لا يقدر فهو استفهام تقرير لتاكيد اختصاص الفعل بذاته فانه لو اخرج الكلام على مقتضى الظاهر وقيل وانبت من حدايق لافاد الكلام اختصاص الفعل به تعالى الحكمة المقابلة بين البشركاء وخالق العالم فلما التفت ونسب الفعل الى ذاته تاكد ذلك الاختصاص حيث دل عليه بامرين قوله من الاحداق وهو الاحاطة فان الحديقة كل روضة اوبستان عليه حوائط اوانشار بحدقة اى محيطة به والنشر المكان المرتفع قوله اغير يقرن به بمعنى انا استفهام انكار بمعنى هل معه معبود سواه اعانه على خلق الكاينات وانزاله ماء ينبت به ارزاق المخلوقات وليس له شريك فى ذلك جاز الابتداء به بالنكرة وهى آله لتخصصه بالعموم المستفاد من همزة الانكار الداخلة على النكرة قوله يعدلون عن الحق على انه من العدول على انه من التعدول وقيل هو من العدل من التسوية والمعنى بل هم يعنى كفار مكة يعدلون بالله تعالى غيره وهو الاصنام قوله بدل من امن خلق فتكون ام فيه منقطعة ويكون معنى الهمزة التقرير كما فى المبدل منه قوله خلالها يجوز ان يكون ظرفا للجعل بمعنى خلق المتعدى الى مفعول واحد وان يكون فى محل المفعول الثانى للجعل على ان يكون بمعنى صير قوله جبالا تتكون فيها بيان لوجه كون خلق الجبال فى الارض من جملة وجوه الانعام وذلك لان اكثر العيون والاشجار والمعدنيات انما تتكون فى الجبال وفيما يقرب منها والرواسى من الجبال الثوابت الرواسخ من رسى الشئ يرسو اى ثبت ولم يذكر من منافع الجبال كونها حافظة للارض عن الميدان كما قال تعالى وجعلنا فى الارض رواسى ان تميد بهم لان تلك المنفعة فهمت من قوله تعالى جعل الارض قرارا فانها لا تكون مستقر الخلق الا بكونها ساكنة سايمة عن الاضطراب قوله او خليجى فارس والروم الخليج من البحر ما تشعب منه قال بعضهم المراد بالبحرين

بحر

بحر فارس وبحر الروم جعل الله بينهما جزيرة العرب حاجزا وسميت جزيرة لما جزر منه الماء اى ذهب وقال بعضهم المراد بهما بحر الشام وبحر العراق قوله واللام فيه للجنس جواب عما يقال من انه تعالى ذكر فى جملة ما تفضل به على عباده انه يجيب كل مضطر دعاه وكم من مضطر يدعوه فلا يجاب له وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام وبدونه والحذف وقرئ تتذكرون بتاءين وقليلا صفة مصدر محذوف كما ذكر قوله ولو صح ان السبب الاكثرى جواب عما يقال لا نسلم ان تعالى الذى يحرك الرياح ويرسلها فان الفلاسفة قالت الرياح انما تتولد من الابخنة المتصاعدة بتصعيد الحرارة اياها سواء كانت الحرارة حرارة الشمس او حرارة النار فانها اذا صعدت ابخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة وانكسارها ببرد ذلك الهواء لاستحالة تنتقل وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فتحدث الريح قوله ولو صح اشارة الى منع ما ذكروه وذلك ان الريح عند حركتها يمينة ويسرة ربما تقوى على قلع الاشجار وهدم الجدار فلو كانت الريح عبارة عن الهواء المتموج بسبب حركة تلك الاجزاء الدخانية الى اسفل حركة طبيعية وجب ان تهدم سقوف البيوت عند وقوع تلك الاجزاء عليها لان الحركة الهابطة طبيعية فتكون اقوى من الحركة العرضية التى هى الحركة يمينة ويسرة ولا شك ان شيئا من السقوف لا يسقط بسقوط الاجزاء الدخانية عليها فظهر به فساد ما ذكروه ثم انه تعالى 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 لما ورد ان يقال كيف يمكن الزام الكفرة بذكر نعمة الاعادة وما يترتب عليها وهم منكرون الاعادة اجاب عنه بانهم وان انكروا الاعادة الا انه لم يكن لهم عذر فى انكارها من حيث قيام الادلة القاطعة الدالة على امكانها وكونها مقدورا لله تعالى واقتضاء الحكمة لوقوعها نزلوا منزلة من اقروا بها فتوجه اليهم الالزام والتجهيل بذلك ثم بين ان امر الدين لا ينتهى الا على الحجة والبرهان ولا يصح فيه التقليد فقال قل هاتوا برهانكم وقد تم ذكر الدلايل الدالة على كماله قدرة الله وفضله وبين بعده انه اختص بعلم الغيب ليثبت بمجموع الامرين تفرده تعالى بالالوهية واستحقاق العبادة وان الآلهة التى يحيط علمه باعمال المكلفين من الطاعة والمعصية ويقدر على مجازاة كل احد جزاء وفاقا بحيث لا يزيد عقاب العاصى على قدر معصيته ولا يضيع شئا من طاعة المطيع قوله والاستثناء منقطع لعدم دخوله تعالى فى قوله من فى السموات والارض والمستثنى المنقطع منصوب ابدا عند الحجازيين فانهم يقولون ما جاءنى احد الا حمارا ورفع المستثنى المنقطع فى الآية مبنى على لغة بنى تميم فانهم يقولون ما فى الدار احد الا حمار ويجعلون المستثنى المنقطع فى حكم المفرغ ويقولون قولك ما فى الدار احد الا حمار اصله ما فيها الا حمار على ان يكون المستثنى منه المقدر اعم العام بعض ما فى الدار شئ الا حمار الا ان المتكلم لما ظن ان المخاطب يستبعد خلو الدار عن الادنى ذكر الاحد من جملة افراد المستثنى من المقدر تاكيد النفى كون الادنى فيها ثم ابقى اعراب المستثنى على ما كان عليه فى الاصل مرفوعا على الفاعلية فلما ذكر الاحد كان بدلا منه فعلى هذا الوجه لا يكون المستثنى المنقطع من قبيل المتصل حيث لم يعتبر دخول المستثنى والمستثنى منه الذى جعل بدلا وهو الذى يفهم من قول صاحب الكشاف يقولون ما فى الدار احد الا حمار كان احد لم يذكر الا ان قوله بعد ذلك اخرج المستثنى بمخرج قوله الا اليعافير بعد قوله ليس بها انيس ليؤل المعنى الى قولك لان الله من فى السموات والارض ففيها من يعلم يدل على انه جعل المنقطع كالمتصل وقدر دخوله فى المستثنى منه ليشتمل الكلام على التعليق بالمحال ليفيد الكلام المبالغة فى نفى علم الغيب عن اهل السموات والارض

وهذه المبالغة لاتحصل على تقدير النصب لانه حينئذ يكون المعنى لايعلم من في السموات والارض الغيب لكن الله يعلم فيكون نصبه على انه اسم لكن وتفوت هذه المبالغة المبنية على تعليق علمهم الغيب بالمحال قوله او متصل فلا يحتاج في رفع المستثنى الى العدول عن مذهب الحجازيين الى مذهب بني تميم لان المستثنى المتصل يجوز فيه النصب ويختار البدل في كلام غير موجب اذا كان المستثنى منه مذكورا باتفاق الجمهور والآية الكريمة من هذا القبيل ووجه اندراجه تعالى في من في السموات والارض قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقول المتكلمين الله في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها فكان ذاته فيها وردّ 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 تعالى ولا يجوز الجمع بينهما في كلمة واحدة عند اكثر العلماء وان قال به الشافعي كما في قولهم العلم احد اللسانين والحال احد الابوين ومنه قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي وجوزه المص اما بناء على مذهبه واما بناء على ما ذكره الامام وهو قوله لايقال كونه مع من في السموات والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة واردة المتكلم بعبارة واحدة الحقيقة والمجاز غير جايزة لانا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في تلك الاحياز فذلك حاصل مجازا ايضا وهو كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة عليّين بتلك الامكنة فاذا حملنا هذه الكونية على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى دخل الرب تعالى فيه فصح الاستثناء قوله والضمير لمن بمعنى ان قوله ومايشعرون وصف لاهل السماء والارض نفيا ولا ان يكون لهم علم بالغيب ثم نفى عنهم الشعور بوقت البعث مع بين جعل الغيب للدلالة على تفرده بعلمه وقيل ضمير يشعرون للكفرة الذين يسألون رسول الله بقولهم ايان مرسيها انكارا للاصل البعث فوبخهم الله تعالى بقوله ومايشعرون ايان يبعثون مع استواء الخلايق باجمعهم في ٥ الجهل بوقت البعث والمقصود توبيخهم على انكار اصل البعث الا انهم لما انكروه بقولهم اى آن وقت ارسائها واقامها وبخهم على انكار البعث بذلك اشعارا بطريق انكارهم له والاشارة الى ان الجهل بترتب وقت مما لاينبغي فضلا عن الجهل باصله قوله لما نفى عنهم اى عن اهل السماء والارض علم الغيب اختار قراءة ابن كثير وابي عمرو فانهم قرؤا بل ادرك بهمزة القطع كاكرم وقراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وحفص ادارك بهمزة الوصل وتشديد الدال ٥ المفتوحة بعدها الف اصله تدارك ابدلت التاء دالا وادغمت الدال في الدال واجتلبت همزة الوصل للابتداء فصار ادّارك كما تقول وجعل ادرك بمعنى بلغ وانتهى من قولهم ٥ ادركت الفاكهة اوابلغت ونكاملت نضجا وقدر المص مضافا بعد قوله ادرك حيث ٥ قال وبين ان ما انتهى وتكامل فيه اسباب علمهم من الحي وبين وجه الاضراب في قوله بل ادرك علمهم مع كون ارتباطها قبله خفيا من حيث ان مدلول الآية المتقدمة انه تعالى وحده هو الذي يعلم الغيب ويعلم من الساعة ولا تظهر المناسبة بينه وبين الآية الدالة على اسباب علمهم بامر الآخرة والقيمة كاينة قد تكاملت واستحكمت حتى تتوسط بينهما كلمة الاضراب ومحصول ما ذكره من المناسبة ان خلاصة ما سبق بيان عجزهم عن علم ما الدليل عليه اصلا وهو مطلق الغيب وخصوص وقت قيام الساعة وخلاصة قوله بل ادرك علمهم في الآخرة بيان عجزهم عن علم ما تعاضدت الادلة على وقوعه ولامحالة حيث لايعلمونه كما ينبغي فظهر وجه المناسبة بينهما وصحة اضراب الثاني عن الاول ثم قال والاضرابات الثلثة تنزيل لاحوالهم من حالة سيئة دنية الى ما هو اسوء وادنى منها فانه تعالى وصفهم اولا بانهم لايشعرون وقت البعث اى لايعلمون متى تكون القيمة ثم بيّن ان حالهم ادون واسوء من هذا بان قال بل ادرك علمهم في الآخرة اى تكاملت اسباب علمهم بان القيمة ستكون وستقع وهم متى ذكر لايعلمون

كما

كما ينبغي وهذه المرتبة وهذه المرتبة اسوء وانزل من الحالة الاولى لان اصل البعث ليس بغيب من حيث ان تعاضدت الادلة على حقيته ووقوعه فكان قيل لايعلمون الغيب بدون ما ليس بغيب والشكّ ان الجهل بمثله اسوء حالا من الجهل بما هو غيب ثم بيّن ان حالهم اسوء من هذه المرتبة اى من الجهل بان القيمة ستكون بقوله بل هم في شكّ منها اى هم مستقرون في جهلهم لايطلبون التقصي عنه بالتفكر في الدلايل المنبية عن ظلمات الشكوك والاوهام فحالهم اسوء من حال الجهل المتردد الذي يطلب الحق والتوصل الى الصواب ثم بيّن انهم اسوء من هذا ايضا لقوله بل هم منها عمون بمعنى انه ليس لهم بصيرة يدركون بها دلايل وقوعها من حيث ان اشتغالهم بالالذات النفسانية من همّ البطن والفرج صيّرهم كالبهايم والانعام وابطل استعدادهم للنظر والتفكر وهذه الحالة اسوء من الحالة الاولى وما ورد مضمون الاضرابات الثلثة على ما ذكرتم مختص بالمشركين المنكرين للبعث فكيف يرجع الضمير المذكورة في قوله علمهم وبل هم منها في شكّ وبل هم منها عمون الى قوله من في السموات والارض اجاب عنه بقوله وهذا وان اختص بالمشركين من في السموات والارض قوله وقيل الاول اضراب عن نفي علم الغيب عنهم فالمراد على هذا الوجه التهكم من قوله بل ادارك علمهم هو علمهم بانهم ايان يبعثون وان القيمة شيء يقع واما على الوجه الاول فمعنى الآية انهم لايعلمون ان البعث كاين مع كثرة الدلايل عليه قوله وقيل ادرك بمعنى انتهى واضمحل عطف من حيث المعنى على قوله بين ان ما انتهى وتكامل فانه يتضمن تغير الادراك بالتكامل والاستحكام وعلى هذا التغير لاحاجة الى تقدير المضاف ثم في قراءة ادارك بوجهين ايضا احدهما تدارك وتتابع حتى انحكم وثانيهما تتابع في الهلاك حتى انقطع وابو بكر ادّرك عطف على قوله نافع فهذه القراءة ايضا من البعة على رواية ابي بكر عن عاصم ثم ذكر ثماني قراآت من الشواذ ثنتان بام وثنتان اخريان ببلى والباقية ببل وصحح الزمخشري قراءة بل ادّرك بقوله بالتخفيف والثقل اى بتخفيف الهمزة ونقل حركتها الى اللام واصله ما قراء به ابن كثير وابو عمرو ثم ذكر قراءة اخرى بقوله بل ادّرك بفتح اللام وتشديد الدال واصله بل ادرك على سبيل الاستفهام انتهى كلامه فيكون اصله ادرك على وزن دخل عليه همزة الاستفهام فسقط همزة الوصل فصار ادرك بهمزة مفتوحة بعد دال مشددة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام فصار بل ادرك ولم يذكر المص هذه القراءة بل ذكر احد عشر قراءة ثم شرع في بيان معانيها فقال وما فيه استفهام صريح او مضمر كما في قراءة ام ادرك وام تدارك فان ام فيها بمعنى بل والهمزة فانكار لادراك علمهم قوله وما فيه بلى فاثبات لشعورهم فانه لما قيل بل ادرك بعد قوله ومايشعرون 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 لايعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور واما على ابلغ ما يكون فعقوله وتفسيره انما هو على قراءة بلى ادرك بغير همزة الاستفهام واما على قراءة بلى ادرك على الاستفهام فالمعنى بل يشعرون متى يبعثون بناء على ان بلى للاثبات شعورهم ويكون الاستفهام الذي بعده للانكار علمهم بوجود الاخرة وثبوتها والمعنى ما ادرك علمهم بنفس الاخرة فضلا عن العلم بوقت وقوعها على ان يكون المقصود من انكار علمهم بنفس وقوع الآخرة نفي علمهم بوقت وقوعها بالطريق البرهاني قوله او ورد شعورهم عطف على قوله اضراب عن التغير يعني ان قوله تعالى بل هم في شكّ منها متعلق بالتغير او بالمقدر المستفاد من بلى وقوم عمون جمع عم وهو اعمى القلب يقال عمي عليه الامر اذا التبس ورجل عمي القلب اى جاهل قوله وهما من الصفات الغالبة جعلها من قبيل الرواية ودليل على ان ليس مراده من الصفات الغالبة الصفات التي غلبت عليها الاسمية لان الرواية ليس من تلك المقولة لكونها من الفاظ المبالغة بمعنى كثير الرواية فينبغي ان يكون مراده الصفات الغالبة على احاد ضمنا من حيث القوة والكمال فتكون الغائبة والخافية بمعنى شديد الغيبوبة والخفاء

وقراءة

افتعل

ويكون التآء فيها للدلالة على هذا المعنى كما فى الرواية ويحتمل ان لايكونا صفتين بل يكونا اسمين
لما يغيب ويخفى فتكون التآء فيهما كالتى فى العاقبة والعافية من حيث كونهما اسمين بنيا على التآء مثلها
ثم انه تعالى لما قص احوال الانبياء مع امهم وانذر من خالفهم وعصاهم وانجى من آمن بهم ۵
ولطاعهم وقال تعالى لكفار مكة على سبيل الالزام والتبكيت الله خير اما يشركون وبين انه خير ۵
بتفصيل مايدل على قدرته الكاملة والآيات المتكاثرة وتفرده بعلم الغيب والشهادة وهدد
منكرى البعث بحملهم على النظر فى احوال المكذبين وما نزل بهم بشوم تكذيبهم قال بعده ان هذا
القرآن يقص على بنى اسرائيل اكثر الذى هم فيه يختلفون تحريكا للشركين على اتباع القرآن فانه
اشتمل على بيان الحكم والحق فى اكثر ما اختلف فيه اهل الكتاب الذين هم فى زمان رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولم يجد واطعنا فى شئ مما قصه وبينه وكان المشركون يرجعون اليهم فى كثير من امورهم
وعلموا عجزهم عن الطعن فيه ظهر لهم ان ما فيه من الشرايع واصول القواعد الدينية كالتوحيد
والحشر والنبوة وشرح صفات الله وبيان نعوته جلا له مطابق لما تقتضيه العقول السليمة وموافق
لما فى الكتب المتقدمة وذلك يحرك لهم داعية القبول والاتباع قيل ان بنى اسرائيل يعلمون ۵
بانفسهم ما اختلفوا فيه ولا يحتاجون فى بيانه الى القرآن والجواب الله اعلم ان المعنى ان هذا القرآن
يبين لهم الحكم او يبين لهم الحق فى اكثر ما كانوا يختلفون فيه وقيل عليه فى مواضع من القرآن
ان فيه بيان كل حكم حيث قال ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وقال الله تعالى ونزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شئ فما وجه قوله يبين لهم الحكم فى اكثر ما كانوا يختلفون فيه واجيب بان
المراد انه يبين لهم اكثر ما اختلفوا فيه على طريق التنصيص والتصريح ويبين الباقى بطريق
الدلالة والاشارة فان البيان ضربان صريح ودلالة ف بما يحكم به وهو الحق جواب عما يقال
القضاء والحكم شئ واحد فقوله يقضى بحكمه بمنزلة ان يقال يقضى بقضائه او يحكم بحكمه فما ۵
معناه وفايدته وتقرير الجواب ان الحكم بمعنى الحق المحكوم به او بمعنى الحكمة ويدل عليه قراءة
من قرأ بحكمه جمع حكمة ف فان اسماعهم فى هذه الحالة ابعد بيان لفائدة التقييد لقوله اذا ولوا
مدبرين فان الاصم اذا ولى مدبرا ثم ناديته كان ابعد من الاسماع حيث انضم الى صممه بعد المسافة
ف وقرأ ابن كثير ولا يسمع بفتح الياء الثنائية وبفتح الميم ايضا ورفع الصم على الفاعلية
والباقون بضم التاء الفوقانية وكسر الميم ونصب الصم والدعاء على انها مفعولاه قوله تعالى وما انت
العمى عن ضلالتهم اى تبعدهم عنها بالهدى كما يقال سقاه عن القيمة اى ابعده عنها بالسعى والقيمة
شهوة اللبن ثم انه تعالى تكلم فيما يتعلق بقيام الساعة فذكر اولا من العلامات الواقعة عند قيامها
دابة الارض فقال واذا وقع القول عليهم واراد من القول متعلقه ومدلوله وهو قوعه قربه
من الوقوع بحيث يكون فى حكم الواقع والجساسة بالجيم العجمة من يتجسس الاخبار ويتخبرها
ويتفحص عنها سميت الدابة جساسة لانها تجس الكافر اى تطلبه والزغب الشعر الصغير
على ريش الفرخ قيل فى وصفها لها راس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وهو التيس
الجبلى وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر وخاصرة هرة وذنب كبش وخف بعير وروى
ان راسها يبلغ السحاب وما بين قرنيها فرسخ للراكب وقيل انها تخرج ثلثة ايام والناس
ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وقيل لا يتم خروجها الا بعد ثلثة ايام وروى ان لها ثلث خرجات
خرجة باقصى اليمن ثم تكمن زمانا ثم تخرج قريبا من مكة ثم تكمن دهرا طويلا ثم تخرج بين ۵
الناس فى اعظم المساجد على الله حرمة يعنى مكة لم تدعهم الا وهى فى ناحية المسجد ما بين
الركن الاسود الى باب بنى مخزوم عن يمين الخارج فى وسط ذلك وقيل تخرج من الصفا ولا
يخرج الا راسها وعنقها فيبلغ راسها السحاب فيراه اهل المشرق والمغرب ثم عادت الى مكانها
ثم تزلزلت فى ذلك اليوم فى ست ساعات فيبيتون خايفين واذا اصبحوا جاءهم الصريخ بان
الدجال قد خرج ف وقرئ تكلمهم بفتح التآء وسكون الكاف وضم اللام من الكلم وهو الجرح

والمراد

والمراد به الوسم بالعصا والخاتم والجمهور على التشديد وهو من الكلام ويجوز ان يكون
من الكلم ايضا ويكون بناء التفعيل لكثرة المحل كما فى غلقت الابواب ف وهو حكاية
معنى قولنا واعلم انه قرأ الكوفيون ان الناس بفتح الهمزة والباقون بكسرها ووجه
القراءة بالكسر كون الكلام حكاية لقول الدابة اما لان الكلام بمعنى القول كانه قيل يقول لهم
ان الناس او باضمار القول اى تكلمهم وتقول لهم ان الناس او كونه حكاية على تقدير ان يكون
تكلمهم من الكلم بمعنى الجرح منها بقول الله تعالى عند خروجها من الارض كانه قيل تكلمهم وتحدثهم
قول الله تعالى ان الناس كانوا بايانا لا يوقنون والمعنى ان يقال لو كان الكلام حكاية من
الله لقيل ان الناس بخروجى وبسايراحوالى لا يوقنون دفعه بقوله وهو حكاية معنى قولها
لان قوله بآياتنا يمنع كونه نفس قولنا فان نفس قولنا ينبغى ان يكون هكذا ان الناس كانوا
لا يوقنون بخروجى وبسايراحوالى الآن تلك الاحوال لما كانت من آيات الله حكى الله تعالى
كلامها بمعناه ف او علة خروجها او تكلمها على حذف الجار اى لان الناس وهو توجيه لقراءة
الكوفيين بفتح الهمزة قوله تعالى ويوم نحشر منصوب باذكر مقدرا اى واذكر يوم نجمع من كل امة
من امم الانبياء زمرة المكذبين بايانا المنزلة على انبيائنا وبالآيات الدالة على وحدانيتنا فى
الانفس والآفاق فيحبس اولهم على آخرهم ليجتمعوا ثم يساقون الى موضع الحساب حتى اذا ۵
جاؤا الى ذلك الموضع قال الله تعالى موبخا لهم ومنكرا عليهم اكذبتم بآياتى وهو استفهام توبيخ والكار
قوله ام اى شئ كنتم تعملونه يريد ان ما ابمنزلة اسم واحد وهو اى شئ منصوب المحل بتعملون
الواقع خبرا عن كنتم ويحتمل ان تكون ما استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء وذا بمعنى الذى
وكنتم تعملون صلة والموصول مع صلته خبر المبتدا والعايد محذوف والتقدير اى شئ الذى
كنتم تعملونه وام منقطعة والاستفهام الذى فى ضمنه للتبكيت والزام الخصم الحمل على ان يقر بالذى
سئل عنه او لا على طريق التوبيخ والانكار وعنهم اولا بقوله اكذبتم بآياتى ثم اضرب الى الاستفهام
تقريرا وتبكيتا كانه قيل وعوا ما نسبته اليكم من التكذيب فقوله الى اى شئ كنتم تعملونه غير التكذيب
قوله تعالى ووقع القول عطف على قوله اكذبتم بآياتى والقول بمعنى العذاب المقول الموعود للمكذبين
وقوله بعد ذلك ظرف لقوله حل اى حل بهم العذاب الموعود بعد ان خوطبوا خطاب التوبيخ والتبكيت
وكبوا على وجوههم فى النار ثم قال فهم لا ينطقون كما قال فى آية اخرى هذا يوم لا ينطقون ولا
يؤذن لهم فيعتذرون وكيف يقدر على النطق والاعتذار من استغرق فى مقاسات عذاب
الجحيم وقال قتادة كيف ينطقون ولا حجة لهم وقيل لا ينطقون لان افواههم مختومة وقيل لا ينطقون
بما يكون لهم حجة او عذرا فى الشرك والتكذيب ولا حجة لهم ولا عذر ثم انه تعالى لما حكى قولهم باهوال
القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة فى
الارشاد الى الايمان والمنع عن الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا مضيئا
يبصر فيه اما وجه دلالته على التوحيد فاذكره بقوله لان تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص ۵
واما وجه دلالته على الحشر فاذكره بقوله وان من قدر على ابدال الظلمة بالنور واما وجه دلالته على
بعثة الرسل فاذكره بقوله وان من جعل النهار ليبصر وافيه سببا من اسباب معاشهم لعلة لا تخل
بما هو مناط جميع مصالحهم وهو بعثة الرسل ف فان اصله ليبصر وافيه تعليل لكون التقابل
مراعى من حيث المعنى فى قوله ليسكنوا ومبصرا وان كان الاول علة لجعل الليل اى لخلقة والثانى
حالا من النهار من حيث الاعراب ووجه التعليل ان المعنى خلقنا الليل ليكون زمان السكون
اصله وخلقنا النهار ليكون زمانا للابصار وهم الا انه اسند الابصار الى النهار وجعل حالا من ۵
احواله اللازمة للمبالغة مثل صام نهاره ضرورة 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 فى كونه ظرفا للابصار اهله ويوم ينفخ منصوب باذكر مقدرا وقيل ناصبه متاخر عنه

وهو قوله من جآء بالحسنة فله خير منها ومن جآء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار **قوله** فى الصور او القرن يعنى يحتمل ان يكون الصور جمع صورة كالصور يقال صورة وصور كما يقال سورة وسور فح يكون النفخ فى الصور عبارة عن نفخ الارواح فى صور الخلايق واجسادهم ويحتمل ان يكون الصور عبارة عن شئ يشبه القرن وان اسرافيل ينفخ فيه باذن الله فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو فى الشدة لاتحتمل طبايعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون والى هذا القول ذهب اكثر المفسرين ويدل عليه قوله عليه السلام كيف انعم وصاحب الصور قد التقم القرن وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر فينفخ روى عنه عليه السلام انه سئل عن الصور فقال هو القرن وان عظم دارته اى قدر مثل ما بين السمآء والارض فينفخ ثلث نفخات اخرى فيموت اهل السموات والارض فاذا كان وقت النفخة الثالثة جمعت الارواح كلها فى الصور ثم ينفخ الاخرى فتخرج الارواح كلها منه كالنحل والزنابير ويأتى كل روح الى جسده ويتمسك به من قال النفخ ثلثة احديها للفزع وهو قوله فففزع من فى السموات ومن فى الارض ونفخة اخرى للموت وهو قوله تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض ونفخة ثالثة للبعث وهو قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال بعضهم انما هى نفختان فالفزع والصعق كنايتان عن الهلاك والنفخة الثالثة للبعث قال ابن عباس ومقاتل فى قوله تعالى ففزع من فى السموات ومن فى الارض اى ماتوا لشدة الخوف فى قوله فصعق من فى السموات اى يبلغ منهم الفزع الى ان يموتوا ويحتمل ان لايكون هناك قرن فضلا عن ينفخ فيه حقيقة ويكون ذكر النفخ فيه مستعارا لمبادرة الموتى الى الانبعاث من قبورهم عند سماع صوت الداعى تشبيها لانبعاثهم بجد سماع صوت الداعى لانبعاث الجيش عند سماع صوت الآلة من غير توقف ولا تخلف احد منهم **قوله** وقيل الشهدآء قال ابن عباس هم الشهدآء لايموتون فهم احياء عند ربهم يرزقون وروى انه عليه السلام قال ما اعلى آدى بعد النبوة افضل من الشهادة لايسمع الشهدآء الفزع يوم القيمة **قوله** حاضرون الموقف اختار قراءة اتوه على لفظ اسم الفاعل المضاف الى مفعوله فان حمزة وحفص قرأ اتوه فعلا ماضيا والهآء فى محل النصب على المفعولية والباقون اتوه اسم فاعل مضاف الى الهآء **قوله** ثابتة فى مكانها يقال جمد فى مكانه اذا لم يبرح وقوله تحسبها جامدة جملة حالية من فاعل ترى او مفعوله لان الرؤية بصرية وقوله وهى تمر حالية من مفعول تحسبها والمعنى انك اذا رايت الجبال وقت النفخة الاولى ظننتها ثابتة فى مكان واحد لعظمها لان النظر لايحيط بها وهى فى الحقيقة تسير سيرا سريعا كما تسير اذا ضربتها الريح فان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد فى السمت والكيفية يظن من نظر اليها انها واقفة الا ترى السحاب لاتحس حركتها قال الله تعالى وترى السحاب تمر مر السحاب بل جميع ما تقدم من نفخ الصور المؤدى الى الفزع وحضور الكل الموقف وما فعل بالجبال انما هو من صنع الله لامحتمل لغيره فلما كان هذا المصدر تاكيد المضمون تلك الجملة ولم يكن لها محتمل غيره صار كانه موكد لنفسه فسمى لذلك تاكيدا لنفسه ووجب حذف ماضيه لكون الجملة المتقدمة كالنايب عنه والاصل صنع الله ذلك صنعا فلما حذف العامل اضيف المصدر الى فاعله لانه لم يذكر فى الجملة المتقدمة وهذا التقرير يقتضى ان يقال وهو مضمون الجملة المتقدمة بدون اللام للجارة والمعنى وذلك المؤكد لهذا المصدر هو مضمون الجملة كما وجد فى بعض النسخ الا ان الموجود فى اكثر النسخ وهو مضمون الجملة بالذات فالمعنى على هذا انه مصدر موكد لنفسه الذى هو الحدث المدلول عليه بلفظ عامله المحذوف وهذا المؤكد مع مؤكده المحذوف مؤكد لمضمون الجملة

المتقدمة **قوله** وقيل خير منها اى خير حاصل من جهتها فيكون خير صفة بمعنى شئ فاضل مرغوب فيه ويكون من متعلقه بمقدر وهى مع متعلقها المقدر فى 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 التى جآء بها العبد تتناول معرفة الله تعالى والاخلاص فى الطاعات والثواب الذى هو الجنة انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى ولما جعل معنى الآية ان من جآء بالحسنات فى الدنيا فله فى الاخرة ثواب وخير ينال له من اجل ما جآء به من تلك الحسنات لم يرد ذكر والمص اختار ان تحمل الآية على ما هو المتبادر منها وجعل ثواب الآخرة خيرا من الحسنات التى جآء بها العبد فى الدنيا لان اجل حسناته هى معرفة الله تعالى واخلاص العمل ان المعرفة الضرورية الحاصلة له فى الآخرة لذة النظر الى وجهه الكريم اجل واشرف من المعرفة النظرية الحاصلة فى الدنيا وان ما جآء به من الاعمال الخالصة فانية مشوبة بانواع التنغيص واقعة بايقاع المشقة ومخالطة الهوى وافعال اهل الجنة سالمة على اللغو والتاثيم صافية عن كدر المشقة والتكليف وشانهم حال استغراقهم فيما يشتهون من اللذايذ مشاهدة جمال من انعم بها ومحادثة عظيم شانه وعلو كبريائه والالسن بتقدسه وتمجيده طبعا والتذاذا لا قرارا وتكليفا وليس حالهم كحال المتنعمين فى الدنيا من الاشتغال بالنعمة عن المنعم فاى مناسبة بين احوالهم فى الجنة واحوالهم فى الدنيا **قوله** يعنى خوف عذاب يوم القيمة اشارة الى دفع التدافع بين قوله ففزع من فى السموات ومن فى 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 الدايم واهل الجنة آمنون منه واما ما يلحق الانسان من التهيب والرعب لما يرى من الاهوال والعظايم على ما عليه الجبلة البشرية فانه يعم الكافر والمؤمن وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه فان اضيف الى الجملة وقد اضيفت ههنا وعوض عنها التنوين واثار المص بقوله يعنى به خوف عذاب يوم القيمة الى انه اختار قراءة من قرأ باضافة فزع الى يوم وان الجملة التى اضيفت اليها اذ فى الاصل هى قامت القيمة والاصل يوم اذ اقامت القيمة وهو احسن من ان يجعل التقدير يوم اذ جآء بالحسنة او يوم اذ ترى الجبال او يوم اذ ينفخ فى الصور **قوله** وقرأ الكوفيون بالتنوين للاوزار والتعظيم وقرأ الآخرون بالاضافة وعلى قراءة التنوين يكون يومئذ منصوبا بالمصدر لكونه مأولا بان مع الفعل تقديره وهم من ان فزعوا يومئذ او بآمنوا اى آمنون يومئذ وعلى الاضافة يكون يومئذ مبنيا على الفتح لكونه مضافا الى اذ وهو غير ممكن **قوله** وامن يعدى بالجار كما فى هذه الآية فان من فيها اصلة امنون **قوله** فكبوا فيها لان ما يكب ويلقى فى النار ليس وجوههم وحدها الا انه اسند الكب اليها ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين وجه الايذان انه اكتفى بذكر الوجوه ومن المعلوم انه لايمكن القآء الوجوه فى النار مع كون ما وراءها خارجا عنها علم ان الوجوه اصل فى ذلك وانها اول ما يلابس وان ما وراءها تابع لها **قوله** وقرى التى حرمها صفة للبلدة وقراءة الجمهور الذى صفة للرب عز وجل والكلام مسوق لتعظيم الرب تعالى بالتوصيف البليغ فلذلك كانت قراءة العامة واضحة والمعنى جعلها الله امنا لايسفك فيها دم ولا يظلم فيها احد ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها والاوجه اليه آمن الخلا بالقصر النبات ما دام رطبا فاذا يبس فهو حشيش ومعنى لايختل لايقطع وان اواظب على تلاوته على ان يكون اتلو من التلاوة وهى القراءة ثم جوز كونه من التلو وهو الاتباع لاوامره ونواهيه كما قال تعالى واتبع ما يوحى اليك **قوله** وقرى واتل عليهم هذا القرآن امر الله عليه السلام بتلاوته على اهل مكة وهو معطوف على الامر المقدر قبل قوله انما امرت فان تقديره اتل للمشركين امرت ان اخص الله تعالى وحده بالعبادة واشار اليه المص

بقوله امر الرسول عليه السلام بان يقول ذلك وان قرئ وان اتل اتلو يكون على حكاية
لفظ الامر وان يجوز ان تكون مصدرية موصولة بالامر وان تكون مفسرة كما يقال امرته
ان قم تمم ما يتعلق بسورة النمل سورة القصص بسم الله الرحمن الرحيم قوله
نقرؤه بقراءة جبرائيل عليه السلام فيكون اسناد التلاوة من قبيل اسناد الفعل الى السبب
الآمر اسنادا مجازيا وعلى الثاني يكون المجاز في المقروء ويكون نتلوا استعارة بتبعية حيث
شبه التنزيل بالتلاوة من حيث كون كل واحد منهما من قبيل التبليغ فاستعير اسم التلاوة
للتنزيل استعارة اصلية ثم اشتق منه نتلو قوله محقين اشارة الى ان قوله بالحق في موضع
الحال من فاعل نتلوا كقوله تعالى تخرج من طور سينا تنبت بالدهن وقوله تعالى لقوم متعلق بقوله
نتلوا اى نتلوه لاجلهم قوله استينافية مبينة لذلك البعض الذي اجمل بقوله من نبأ موسى وفرعون
كان قايلا قال وكيف نباها فقيل ان فرعون علا في الارض قوله وذلك كان من غاية حمقه قال
الزجاج والعجب من حمق فرعون ان هذا الكاهن ان كان عنده صادقا فما ينفع القتل وان كان
كاذبا فما معنى القتل قوله او حال من يستضعف اى يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم اى
ان ننعم عليهم بخلاصهم منه وقدر نحن ليكون جملة اسمية يعني يصح دخول الواو فان المضارع المثبت
اذا وقع حالا لا يدخله الواو ولما جوز كونه حالا ورد ان يقال جعله حالا يستلزم اجتماع المتنافيين
وهما استضعاف فرعون اياهم وارادة الله المنة عليهم لانه تعالى اذا اراد شيئا كان ولم يتوقف الى وقت
آخر فيلزم من مقارنة الارادة الاستضعاف مقارنة المراد له وهي اجتماع المتنافيين لان ارادته
ازلية مستمرة مقارنة للاستضعاف اياهم ويكون المراد حادثا عند تعلق الارادة به والاستحالة في ان
يريد الله تعالى حال استضعاف اياهم ان يمن عليهم بالخلاص في وقت قدره وقضاه وانما الاستحالة
في ان تتعلق ارادته بخلاصهم حال الاستضعاف وذلك غير لازم من جعله حالا وهذا الجواب لا يتاتى
على مذهب المعتزلة فانهم قالوا الارادة الله حادثة لا في محل قايمة بذاتها لا بذاته تعالى فيلزم من
كون قوله ونريد ان نمن حالا من فاعل نستضعف ان تقارن الارادة للاستضعاف ومقارنته
له تستلزم مقارنة المراد له على مذهب المعتزلة وهي اجتماع المتنافيين والجواب على مذهبهم
ما اشار اليه بقوله مع ان منة الله بخلاصهم الخ وخلاصة ان الله تعالى اراد ان يمن على بني اسرائيل
بعد هلاك فرعون ونجاتهم منه وكانت تلك المنة قريبة الوقوع جعلت كانها واقعة مقارنة
لاستضعافهم قوله وقرئ ويرى اى وقراءة حمزة والكسائي ويرى بفتح الياء والراء مضارع
راى مسندا الى فرعون وما عطف عليه فلذلك قرأ الاسماء الثلثة بالرفع وقراءة الباقون بضم النون وكسر
الراء وفتح الياء بعدها مضارع ارى 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 الى ام موسى بالهام ورويا ذهب عامة المفسرين الى ان الوحي ههنا لم يكن
بارسال رسول اليها من الملايكة واخبار لها بواسطتهم لانه لو كان وحي ارسال لكانت رسولا وذلك
لا يجوز لما قيل وما كانت نبيا قط انثى ولا عبد وشخص ذو افتعال اى ولا رجل ذو كذب لانه يجب
تصديق النبي عليه السلام والكاذب لا يجب تصديقه وكذا لا يجوز ان يكون العبد نبيا لان الرقية
اثر الكفر ومع الكفر لا يجوز ان يكون العبد نبيا والكفر لا يجوز على الانبياء فان اهل السنة والجماعة
اتفقوا على ان الذكورة شرط للرسالة لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم وفيه
بحث لانه وان جاز ان تلهم هي ارضاعه والقائه في اليم الا انه كيف يجوز ان تلهم وتقذف انا اردوه
اليك الخ فانه والقول الصريح من احد ويجوز ان يوحى ذكر اليها بارسال رسول لخبرها بذلك
منافية ولا يستلزم ذكورة الرسول الكائن في قصة مريم من ان جبرئيل ارسل اليها بانما انا رسول ربك
لاهب لك غلاما زكيا فقد اوحى اليها بارسال الملك ولم تصر بذكورة رسولا فلم لا يجوز ان يكون الوحي
الى ام موسى كذلك وكانت ام موسى بنت لاوى ابن يعقوب قوله ولا تخافي عليه ضيعة ولا شدة

ولم تسمع

وقال لها

اشارة

اشارة الى ان الفرق بين الخوف والحزن وان الخوف غم يلحق الانسان لمتوقع لم يقع بعد وهو
بصدده والحزن والحزن لغتان بمعنى كالعدم والعدم والحزن يلحق الانسان لواقع وهو
فراقه فنهيت عنهما جميعا واومنت بالوحي اليها ووعدت ما يليها ويكنفها وهو قوله
انا رادوه اليك لتكوني انت المرضعة وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام قوله فليس
ببدع منهم ان قتلوا الوفا روي انه ذبح في طلب موسى تسعون الف وليد سعوا في رفع
قضاء الله تعالى بالاطايل تحتم اخطاؤا بالتقاط سبب هلاكهم وربوه بايديهم وتبنوه
وليس ذلك الا لان قدر الله كاين لا محالة وان الحذر لا يغني من القدر قوله والجملة اعتراض
يعني ان قوله تعالى ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين جملة معترضة وقعت بين
المعطوف والمعطوف عليه فان قوله وقالت امراة فرعون معطوف على قوله فالتقطه
آل فرعون فقوله خاطئين ان كان ماخوذا من الخطاء ضد الصواب يكون الاعتراض
لتاكيد خطائهم في الالتقاط فان معنى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا فاخطاؤا
والتقطوا عدوهم فالحق هذا المعنى بالمعترضة وان كان ماخوذا من الخطاء بمعنى الذنب
يكون الاعتراض لبيان الموجب لما ابتلوا به كانه قيل انهم كانوا خاطئين آثمين بالكفر
والمعاصي فعوقبوا على ذلك بما جرى عليهم بسببه قوله هو قرة عين لنا يريدان قرة عين
خبر مبتداء محذوف وقوله في ذلك صفتان لقرة روي ان امراته عواة قوم فرعون
قالوا هذا هو الذي نحذر منه فاذن لنا في قتله فهم فرعون بذلك فقالت آسية قرة عين
لي ولك لا تقتلوه وان اسه انا نابه 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 عبيد بن
ان عدو الله قال في موسى كما قالت امراة آسية عسى ان ينفعنا لنتفعه الله تعالى ولكنه ابى للشقاء
الذي كتب الله عليه ومعناه انه لو لم يكن مطبوعا على قلبه لقال مثل قولها ولاسلم كما اسلمت قال
المفسرون كانت آسية لا تلد فاستوهبت موسى من فرعون فوهبه لها وقال سميه قالت سميته
موسى لانا وجدناه في الماء والشجر موه والماء وسى هو الشجر قال الامام كانت لفرعون بنت
لم يكن له غيرها وكان لها في كل يوم ثلث حاجات ترفعها اليه وكان بها برص شديد وكان
فرعون قد شاور الاطباء والسحرة في امرها فقالوا له ايها الملك لا نرى لها هذا الا من قبل
البحر يوجد فيه شبه الناس فتاخذ ريقة فتلطخ به برصها فتبرء من ذلك وذكروا ذكر في
يوم كذا من شهر كذا حين شرف الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون الى مجلسه كان له على
شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على
الشاطي اذ اقبل النيل بتابوت تضربه 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 آسية فراءت نورا في جوف التابوت لم يره غيرها
فعالجته وفتحته فاذا هو صبي صغير في مهده واذا نور في عينيه فالقى الله محبته في قلوب
القوم وعمدت بنت فرعون الى ريقة فلطخت برصها فبرئت وضمته الى صدرها فقالت الغواة
من قوم فرعون انا نظن ان هذا الذي تحذر منه رمى في البحر خوفا من ذبحه فهم فرعون
بقتله فاستوهبته امراته وابنته فتركه فتله قوله او من احد ضميري نتخذه فتكون
الجملة من كلام امراة فرعون وعلى تقديركونه حالا من آل فرعون او من القائل والمقول
له يكون من كلام الباري تعالى قوله صرف من العقل حتى ذهل عن الوحي الذي اوحي اليها
ان القيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا راده اليك وروي انه جاءها الشيطان وقال لها
كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون كراهب فتوليت انت هلاكه فالقيته في البحر فاوقعه البحر
في يد عدوه قوله او من الهم عطف على قوله من العقل والفرغ بكسر الفاء وسكون الراء والغين المعجمة الهدر

قوله انما كادت لتظهر يريد ان مخففة واللام فارقة والباء في به مزيدة في المفعول اى لتظهره وتقول انا بها او تقول وابناه وقوله لولا ان ربطنا جوابه محذوف اى لابدت كقوله وهمّ بها لولا ان رأى برهان ربه قوله من فرط الضجرة مبنى على كون قوله فارغا بمعنى صفرا من العقل وقوله او الفزع مبنى على كونه بمعنى صفرا من الهم قلما ان فرط الضجرة يصح كونه موديا اليه وقد انضم اليه الاعتماد على تكفل الله بمصلحته فان قيل كيف يكون فؤادها فارغا من الهم والحزن والله تعالى يقول لولا ان ربطنا على قلبها وهل يربط الا على قلب الجازع المحزون قلنا الحصر ممنوع فانه تعالى كما يربط على قلب الجازع المحزون يربط على قلب الجازع المحزون كما يربط على قلب الواثق بوعد الله وضمانه ومعنى الربط على القلب الهام الصبر وتقويته كما يربط على الشئ المتقلب ليقر وليطمئن وقوله لتكون من المؤمنين متعلق بربطنا اى ربطنا على قلبها فتكون من المصدقين بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك او من الواثقين بحفظه لا تبين فرعون مرتبط بقوله او الفزع بينته قوله تعالى فبصرت به اى بصرته فان بصر به وابصره بمعنى واحد قوله ومنعناه ان يرتضع لما كان التحريم الحقيقي لكونه عبارة عن النهي واقتضاه ترك الفعل غير منصور ههنا لكونه فرع التكليف جعل المنع مستعارا للمنع من الارتضاع بان يشبه المنع بالتحريم للمناسبة بينهما في التأدية الى الامتناع فاطلق عليه اسم التحريم واشتق منه حرمنا وانما منعه من ان يرتضع ثدى مرضع اما بان احدث في طبعه عليه السلام النفرة عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرضع او احدث في لبنهن من الطعم ما ينتفر عنه طبعه عليه السلام او وضع لله في لبن امه لذة فلما تعودها لاجرم كان يكره لبن غيرها فانه روى ان امه قد ارضعته ثلثة اشهر حتى عرف ريحها فلا يبعد ان لا يقبل لبن غيرها لذلك والمراضع جمع مرضع وهي المراءة التي ترضع او جمع مرضع الرضاع بمعنى الثدى او مصدر بمعنى الرضاع قوله يكفلونه لكم اى يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه لاجلكم والنصح اخلاص العمل عن شايبة الغدر قوله فقالت انما اردت وهم الملك ناصحون اى قالت لا اعرف الغلام وانما قلت ذلك لبنيه ولاضطراب الملك وليكن قلبه ٥ فخلصت نفسها بهذه الكلمة من التهمة واحسنت وليس ببدع لانها من بيت النبوة واخت نبي لابيه وليس كذلك وامه فتحقيق لها امثال ذلك روى عن ابن عباس انه قال لما قالت اختة هل ادلكم على اهل بيت ٥ قالوا لها من هي قالت اي قالوا او لا مكر لبن قالت نعم لبن اخي هارون وكان هارون ولد سنة لا يقتل فيها الولدان فقالوا صدقت والله قوله واجرى عليها وفي الكواشي فدفعه اليها واجرى اجرتها عليها واخذتها لانها مال حربي لانها اجرة حقيقة على رضاعها ولدها فذهبت به الى اهل بيته وقيل لما دفعه اليها لم يبق من آل فرعون احد الا اهدى اليها والحقها بالذهب والجواهر قوله علم المشاهدة اى علما بمشاهدة الموعود فانها كانت عالمة قبل ذلك بطريق الوحي ان ما وعده الله اياها من انه يرده اليها حق لكن ليس الخبر كالمعاينة وصاحب الكشاف حمل الوعد على الوعد بجعله من المرسلين حيث قال انجز الله وعده في الرد فعندها ثبت واستقر في علمها انه سيكون نبيا فانه تعالى وعد ام موسى امرين رد موسى اليها وجعله من المرسلين فحين حقق الامر الاول واستقر في علمها انه تعالى يحقق الامر الثاني ايضا قوله او ان الغرض الاصلي ٥ عطف على قوله علم المشاهدة يعني ان المراد من العلم العلم بالمشاهدة او اصل العلم قوله لا يزيد عليه نشوه اى شبابه والناشي الحديث الذي جاوز حد الصغر يقال نشاءت في بني فلان 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 علم الحكماء واخلاقهم فعلم موسى عليه السلام وحكمه قبل ان يبعث نبيا ويدل عليه قوله وكذلك نجزي المحسنين لانه تعالى 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 الواو في قوله ودخل المدينة لا يفيد الترتيب

الحاصل

ومنها انه قيل لبث فيهم ثلثين سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم الى الله ثلثين سنة ثم بقي بعد الغرق خمسين سنة قوله وقيل منف اسم مدينة من ارض مصر ومنف كماه وجور في وجوب منع صرف للاجتماع التانيث والعلمية والعجمة يعني انه اختلف في المدينة فقيل هي مصر وقيل هي منف وقيل قرية حايين على راس فرسخين من مصر وقيل عين شمس وقوله على حين غفلة في موضع الحال من فاعل دخل اى دخل كائنا على حين غفلة اى مستخفيا متجسسا للخبر او من المدينة اى دخلها حال غرة اهلها واشتغالهم بعيد وقيل بين المغرب والعشاء وقيل وقت الظهر عند المقيل وليس في طرقها احد لاشتغال كل من اهلها ٥ بالقيلولة ومن اهلها صفة لغفلة اى غفلة صادرة من اهلها واختلف في السبب الذي لاجله ٥ دخل موسى المدينة على حين غفلة من اهلها فقيل انه كان بين ابن فرعون وكان يركب وينزل معه فركب فرعون يوما وليس معه موسى حاضر فلما جاء موسى قيل له ان فرعون قد ركب فركب في اثره فادركه المقيل بارض منف فدخلها نصف النهار وليس في طرقها احد فذلك قوله على حين غفلة من اهلها وقيل ان موسى عليه السلام لما بلغ اشده وآتاه الله الحكم والعلم وعلم ان فرعون وقومه على الباطل خالفهم في دينهم وفارقهم ولحق بشيعته لما بين اسرائيل ليستعينوا منه ٥ ويقتدوا به فلما عرف وذكر ذلك منه اخافوه وخافهم فكان لا يدخل مدينة فرعون الا خايفا فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها وقيل ليس المراد من قوله على حين غفلة من اهلها حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد من ذكر موسى وامره وذلك لان موسى حين كان صغيرا ضرب راس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله فقالت امراته 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 يهمنا ترجيح بعض الروايات على بعض اذ ليس في القران ما يدل على شئ منها قوله والاشارة على الحكاية اى رجلين مقولا فيهما هذا من شيعته وهذا من عدوه كقولهم جاؤا بمذق هل رايت الذيب قط اى بمذوق مقول فيه هذا القول قوله ولذلك اى ولكونه متضمنا معنى الاعانة والنصرة عدى بعلى قوله وقرى فكزه الوكز واللكز كلاهما واحد وهو الضرب بجميع الكف على الصدر وقيل الوكز في الصدر واللكز في الظهر وجميع الكف بالضم الكف المقبوضة الاصابع وكان عليه السلام شديد البطش فلذلك لم يتحمل القبطي لوكزه 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 الشئ اتمامه والفراغ منه وكل شئ اتممته وفرغت منه فقضيته وقضيت عليه فندم موسى عليه السلام على القتل الصادر منه وان لم يكن قصده ٥ القتل فدفنه في الرمل فقال منيرا اليه هذا من عمل الشيطان من حيث انه هيج غضبي وحملني على الوكز نسب الوكز والقتل والوكز الى الشيطان من حيث كونه سببا له قوله وسماه ظلما جواب عما يقال قوله تعالى وهذا من عدوه يدل على ان القبطي كان كافرا حربيا وكان دمه مباحا فلم جعل قتله من عمل الشيطان وظلم نفسه واستغفر منه وتحصول الجواب ان قتله قبل ان يؤذن له في قتال ٥ الكافر فكان ذنبا يستغفر منها المتقون على عاداتهم وان كانت محقرة صدرت اى اقسم بانعامك علي بالمغفرة قدر متعلق الباء وجعل ما مصدرية وجعل انعامه تعالى عليه بالمغفرة مقسما به ولا ادري كيف علم ان الله قد غفر له وكان هذا قبل ان اوحى اليه وعين ان الجواب المقدر هو قوله لا اتوبن اى لا ارجعن عما فرط مني من الزلة وجعل قوله فلن اكون معطوفا على الجواب المقدر فتكون الجملة الخبرية التي اكدت بالجملة القسمية هي المجموع المعطوف عليه المقدر وما عطف عليه قوله او استعطاف عطف على قوله قسم جعل الاستعطاف قسما للقسم مع ان الحاة صرحوا بان القسم على قسمين قسم الاستعطاف 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 القايل اذا قال بالله لافعلن ك
كذا انعقد اليمين على القايل اما لو قال بالله افعل كذا لاينعقد اليمين لا على المتكلم ولا على المخاطب
فلذلك لم يجعلاه من القسم من جعل قسما من القسم اعتبر الظاهر لان صورته صورة
القسم من حيث انه يؤكد الطلب على المستعطف وليس بقسم حقيقة لان شرطان يؤكد به
جملة خبرية موجبة او منفية ومن امثلة قسم الاستعطاف قول ابرهيم بن هرمة بالله ربكان
وخلت فقل له هذا ابن هرمة واقفا بالباب وعلى تقدير كون قوله بما انعمت على استعطافا
مؤكدا لجملة طلبية مقدرة وهي اعصني يكون قوله فلن اكن جوابا للامر المقدر سببا عنه **قوله** وعن
ابن عباس لم يستثن تاييد لكون قوله بما انعمت قسما لا استعطافا لان الابتلاء انما يكون بالذلة
لا بعدم كون جواب الدعوة وقوله فاصبح بدل من قوله فاوكزه في اليوم الثاني قال الامام وهذا ضعيف
لانه في اليوم الثاني لم يقتل باعانة المجرم بل ترك الاعانة وانما خاف منه ذكر العدو وقال ان
تريد الا ان تكون جبارا الا انه وقع منه ذكر **قوله** وقيل معناه بما انعمت علي من القوى فلي
هذا القول لا تكون الباء للقسم ولا للاستعطاف بل تكون للسببية اي بسبب ما انعمت علي من القوة
اشكر فلن استعملها الآن في مظاهرة اوليائك على اعدائك لا ادع احدا من اعدايك يغلب احدا من
اوليائك ثم ان موسى لما قتل ذلك القبطي بالوكز اصبح خايفا اي صار خايفا على نفسه من ان يظهر انه
هو القاتل ويستقاد ان يطلب ان يقتل قودا وتعريف المدينة للعهد والمدينة التي قتل فيها القبطي
وخايفا خبر اصبح وفي المدينة متعلق به ويترقب بدل من خايفا او خبر ثان ومفعول يترقب
محذوف اي يترقب وينتظر المكروه روي ان ولي الدم جاء الى فرعون وقال له قد قتل بنو اسرائيل
منا قتيلا فخذ حقنا منهم فقال لداما علمت انا لا نقضي الا بالبينة فبيناهم يطوفون في طلب البينة
اذ مر موسى من الغد فراى ذلك الاسرائيلي يقاتل فرعونيا آخر فاستغاثه على الفرعوني فغضب
عليه موسى فقال انك لغوي مبين اي بين الغواية والضلالة على ان الغوي فعيل بمعنى الغاوي
وقيل انه بمعنى الغوي والمعنى انى وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك فالآن تريدان توقعني في
ورطة اخرى فلما اراد موسى ان يبطش بالقبطي الذي هو عدو لموسى والاسرائيلي ويثب عليه
ليمنعه من اخذ الاسرائيلي وتسخيره ظن الاسرائيلي ان موسى عليه السلام يريد ان يبطش به بناء
على انه 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 القتيل الواقع امس صدر من
موسى عليه السلام حيث لم يطلع على ذلك الا ذلك الاسرائيلي فلما سمع القبطي قول الاسرائيلي علم ان موسى
هو الذي قتل ذلك الفرعوني امس فانطلق الى فرعون واخبره بذلك فامر فرعون بقتل موسى
قوله او القبطي عطف على الاسرائيلي يعني يجوز ان يكون قائل يا موسى اتريد ان تقتلني الخ وكان قد
عرف القصة من الاسرائيلي او قدتوهم من قول موسى انك لغوي مبين انه الذي قتل القبطي بالامس
لاجل قال الامام هذا هو الظاهر لقوله فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى
فان الظاهر ان ضمير قال هو عدو لهما وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض ك
لا يليق الا بالقبطي الجبان والجبار هو الذي يفعل ما يريده من الضرب والقتل ظلما لا ينظر في ك
العاقبة وقيل هو المتعظم الذي لا يتواضع لامر احد **قوله** اذا جعل من اقصى المدينة صفة لرجل يعني
ان يسعى مع كونه موخرا عن النكرة انما يكون حالا عنها اذا تخصصت بالصفة فان ذا الحال اذا كان
نكرة وجب تقديم الحال عليه كما في قوله لعزة موحش طلل قديم **قوله** اللام للبيان كانه قيل لمن ينصح
فقال لكما في هيت لك وسقيا لك **قوله** لان معمول الصلة فان اللام للناصحين موصولة وما في حيز
الصلة لا يتقدم على الموصول **قوله** قريته شعيب هو شعيب بن نويب بن مدين بن ابرهيم وكان
لابرهيم اربعة بنين اسمعيل واسحق ومدين ومداين اليها نسبت البلدتان مدين ومداين **قوله**

جماعة

جماعة كثيرة مختلفين الامة جماعة يجمعهم امرتما امادين واحد وزمان ومكان واحد سواء كان
ذلك الامر الجامع حاصلا لهم اختيارا او تسخيرا واخذا اختلاف الناس من لام التعريف لانه ليس
للاستغراق وهو ظاهر ولا للجنس لان قوله يسقون يغني عن بيان ان المراد بالامة جنس الناس
فثبت انه للعهد والمعهود عرفا ان يكون الجماعة المجتمعة لاستقاء اناسا مختلفين وفسر من
دونهم بقوله في مكان اسفل من مكانهم ويجوز ان يفسر سوى تلك الامة والمراد بالمرأتين ابنتا
شعيب قيل كبيرهما اسمها صفراء والاخرى صفيراء والرعاء جمع راع كقيام جمع قايم قيل الرعاء
هم الذين يرعون المواشي والرعاة هم الذين يرعون الناس وهم الولاة **قوله** دون اي دون
المفعول وبيانه **قوله** وقراء ابو عمرو وابن عامر يصدر بفتح الياء وضم الدال اي يرجع يقال صدر
اذا رجع من الماء وهو لازم والمعنى حتى يتصرف الراعون وقراء الباقون بضم الياء وكسر الدال
من الاصدار وهو متعد والمعنى حتى يردوا ويصدروا مواشيهم والرخال بكر الراء جمع رخل
بكسر الخاء وهو الانثى من ولد الضان والرخال بضم الراء اسم جمع **قوله** مع ما كان له من الوصب
وكيف وقد خرج من غير زاد ولا حذاء ولا ظهر ولم يطعم في الطريق الا ورق الشجر وسقط
جلد قدميه في الطريق وكانت خضرة البقل تتراءى في بطنه من الهزال ورقة البدن وجلده قيل
لما سقت الرعاء مواشيهم ووضعوا الصخرة على البئر كما هو عادتهم في كل سقية وكانت عادة
ابنتي شعيب ان تسقيا من فضل مواشيهم وانهى موسى عليه السلام الى البئر وقد اطبقت عليها
الصخرة الموصوفة فاقتلعها بنفسه ثم سقى لهما غنمهما وفي رواية الكلبي انه كان للبئر دلو يجتمع
عليه اربعون رجلا حتى يخرجوه عن البئر فاتى موسى عليه السلام اهل الماء فسالهم ان يهبوا
له دلوا من الماء فقال ان شئت اعطيناك الدلو على ان تسقي انت فقال نعم فاخذ موسى عليه السلام
الدلو فاستقى بها وحده فصب في الحوض ودعى فيه بالبركة فقربتا غنمهما فروى منه جميع الغنم
وقيل علم عليه السلام لما سمع قولهما رحمها فاقتلع صخرة من راس البئر اخرى كانت تقربهما لا يطيق
رفعها الا جماعة من الناس وقيل في وجه الجمع بين قوله وجد عليه امة من الناس يسقون
وبين كون موسى عليه السلام هو الذي رفع الحجر وحده من راس البئر ان معنى قوله يسقون
ويريدون ان يسقوا لانهم منتظرون لحصول الرعاة جميعا ليعاونوا على رفع الحجر فرفع
موسى عليه السلام وسقى لهما قبل اجتماع الرعاة وسقيهم وهو الاظهر **قوله** لاي شئ انزلت الي
من جعل ما موصولة يقول انزلت الي من خير ولما كان الوصف بالعام يفيد عموم الموصوف قال
لاي شئ انزلت الي والا فالاظهر ان يؤول انزلت الي في الوجه الثاني جعل ما موصولة لان ما انزلت
في الوجه الاول عبارة عن شئ غير معلوم لان مطلوبه شئ من جنس الخير اي شئ كان بخلاف الثاني
لان ما انزلت في ذلك الوجه عبارة عن خير الدارين وتنكير خير في الوجه الاول وفي الوجه الثاني
للتعظيم **قوله** ولذلك اي ولاجل ان قوله فقير ضمن معنى سايل وطالب عدي باللام فان قوله لما انزلت
متعلق بفقير وكان الاصل فيه ان يعدى بالى وقيل ليست اللام متعلقة بفقير حتى يحتاج الى الاعتبار
التضمين لان المعنى اني وان صرت فقيرا في الدنيا الى ان ذلك الفقر انما اصابني لما انزلت الي من الخير
العظيم هو المتعلق بالدين وهو الخلاص من صحبة الظالمين وقوله لانه كان في سعة عند فرعون
بيان لكون حزه وجده من عندهم سببا لفقره من جهة الدنيا وقال ذلك رضى بالبدل الشخصي ومرضاة وشكرا
له **قوله** مختفرة على لفظ اسم الفاعل من الخفر بالتحريك وهو شدة الحياء تقول منه خفر بالكسر
وجاريه خفرة مختفره اي مستحيية اشد الحياء **قوله** ولعل موسى جواب عما يقال انه عليه السلام
سقى اغنامهما تقربا الى الله خالصا لوجهه فكيف يليق به اخذ الاجرة عليه فان ذلك غير جايز في ك
الشريعة روي انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا رحمنا فسقى لنا
فقال لاحديهما اذهبي فادعيه لي فلما اتته وبلغت اليه الرسالة تبعها موسى فالزفت الريح ثوبها
بجسدها فوصفت جسدها لموسى لان الريح كانت تجيء من خلفها فجعل موسى يعرض عنها مرة ويغض

بصره اخرى فناداها يا امة الله كونى خلفى وارينى الطريق بقولك وفى رواية بحجرة ترمين الى قدامى ان اخطأت الطريق فلما دخل على شعيب اذا هو بالعشاء فقال له شعيب اجلس يا شاب فتعش فقال له موسى اعوذ بالله فقال له شعيب ولم ذاك الست بجايع قال بلى ولكنى اخاف ان يكون عوضا لما استقيت لهما وانا من اهل بيت لا نبيع شيئا من اعمال الآخرة بملئ الارض ذهبا فقال له شعيب لا والله يا شاب ولكنها عادتى وعادة ابائى نقرى الضيف ونطعم المسكين الطعام فجلس موسى ياكل قال الضحاك لما دخل عليه موسى قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى ابن عمران بن يصهر بن فاهث بن لاوى بن يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامن القوابل والمراضع والقذف فى اليم وقتل القبطى وانهم يطلبونه ليقتلوه فقال له شعيب لا تخف نجوت من القوم الظالمين اى لا سلطان لهم بارضنا ولسنا فى مملكته فان قيل ان المفسرين قالوا ان فرعون يوم خرج على اثر موسى ركب فى الف الف وستمائة الف والملك الذى هذا شانه كيف يعقل ان لا يكون فى ملكه قرية على بعد ثمانية ايام من دار ملكه فالجواب ان هذا وان كان نادرا لكنه ليس بمحال والقصص مصدر يقال قص يقص قصا وقصصا سمى به المقصوص قوله استاجره اتخذه اجيرا لير عى اغنامنا ثم قالت ان خير من استاجرته من قوى على العمل وادى الامانة قوله والمبالغة فيه بيان لوجه العدول عن مقتضى الظاهر فان الظاهر ان يجعل القوى الامين اسم ان وخير من استاجرت خبرها وان يوتى بلفظ المضارع بدل استاجرته وعكس جميع ذلك وجعل خير من استاجرت اسما وهو نكرة والقوى الامين خبرا وهو معرفة وعبر عن الاتى بلفظ الماضى للمبالغة فى الدلالة على انه كان حقيقا بالاستيجار وذكر ان ما هو اعنى فهو للتقديم اولى فان شدة العناية والاهتمام لما كانت متعلقة بالخيرية قدمتا وجعلتا اسم ان ونظيره قول الشاعر الا ان خير الناس حيا وهالكا اسير شفيف عندهم فى الدسل قوله تعليل شايع يعنى ان المناسب للمقام بيان ان موسى عليه السلام مخصوص حقيق بالاستيجار لقوته وامانته لكونها فى صدد تعليل طلبها لاستيجار موسى بخصوصه وذكرت فى تعليله ما يدل على ان من وجد فيه القوة والامانة حقيق بالاستيجار فيستدل بهذه المقدمة الكلية المسلمة على مدعاها وهو استحقاق موسى الايجار قوله على ان تاجرنى تفسر منى على ان يكون المفعول الثانى محذوفا اى تاجرنى نفسك من قولهم اجرت دارى وعملوك غير ممدود وآجر ممدود واكلاهما بمعنى اكريتها والاول اكثر قوله او تكون لى اجيرا من قولهم اجرته اذا كنت له اجيرا وتاجرنى اى تصير اجيرى كما يقال ابوته اذا كنت له ابا وعلى التقديرين يكون ثمانى حجج منصوبا على الظرفية وعلى ان تاجرنى فى محل النصب على الحال من كاف انكحك قوله او تثنينى على ان يكون تاجرنى من اجرك بمعنى اثابك فان اصل الاجر الثواب والعوض وكان عليه السلام يعزى بان يقول اجركم الله والمفعول الثانى فيه محذوف اى اجركم الله الجنة والعوض الجميل فيكون على ان تاجرنى ايضا حالا او ثمانى حجج مفعولا به بتقدير رعية ثمانى حجج لان العمل هو الذى يقع به الاثابة لا نفس الزمان قوله فاتمامه من عندك اشارة الى ان قوله فمن عندك خبر مبتداء محذوف والجملة جواب الشرط والتزوج على رعى الغنم جايز بالاجماع لانه من باب القيام بامور الزوجية فلا منافضة بخلاف التزوج على الخدمة فانه لا يجوز عندنا لما فيه من الهوان والذل والزوج قوام عليها بالنص والمراد بالقوامية الملكية وكونه مستحق منافعها فلو جاز امهار الخدمة لصارت مالكة مستخدمة ولصار هو مملوكا خادما فصار على موضوعه بالنقض قوله وهذا استدعاء العقد لا نفس جواب عما يقال كيف يصح ان ينكحها احدى ابنتيه من غير تعيين ونكاح المبهم لا يصح لانه عقد موضوع لمحل الاستمتاع والاستمتاع انما يرد على المعينة دون المبهمة وعلى تقدير تسليم ان المنكوحة معينة فالمهر غير معين لكون رعيتها احدى المدتين وهى غير معلومة وايضا كيف تجوز الاجارة على رعية احدى الاجلين

من

من غير تعيين مدة العمل وايضا كيف يصح ان يمهرها اجارة نفسه فى رعية غنم ابيها مع ان الصداق يجب ان يحصل للمنكوحة لا لابيها باتفاق العلماء وذكر لا بد ان يدل بضع المراة فيجب ان يكون منفعة الرعى حاصلة لها لا لابيها واجاب عن الاول بان قول شعيب ليس انشاء لعقد النكاح حتى يجب تعيين المنكوحة بل هو مواعدة مع موسى ذكره على الدوام اذ يريد شيئين احدهما انكاح احدى ابنتيه اياه وثانيهما ان يكون موسى اجيره لرعى الغنم ولا محذور فى الابهام عند المواعدة والظاهر ان العقد جرى على المعينة وعن الثانى بان قول شعيب على ان تاجرنى ثمانى حجج ليس المقصود منه جعل عمل مهرا لها بل المقصود منه كونه اجيرا له باجر معلوم على حدة من غير ان يكون منفعة رعيه مهرا لها ثم عينها فيه وجها اياه بمهر آخر فكان هناك عقدان يختلفان عند الاجارة بالاجرة المعلومة وعقد النكاح بالمهر المعين وعلى تقدير ان يكون العمل مهرا لها فلا نسلم ان مدة العمل غير معلومة بل هى متعينة وهى الاجل الاول غاية ما فى الباب ان موسى وعد له ان يوفى له الاجل الاخير ان تيسر له قبل العقد وعن الثالث ان الاغنام للمنكوحة لا لابيها ثم قال ويجوز ان يكون النكاح جايزا فى تلك الشريعة بشرط ان يكون منفعة العمل فى المدة المعلومة لولى المراة يجوز فى شريعتنا بشرط رعى غنمها فى مدة معلومة قوله ذلكما الذى عاهدتنى فيه قايم بيننا اشارة الى ان ذلكما مبتداء والاشارة به الى ما تعاهدا عليه والظرف الذى بعده خبره واى فى ايما الاجلين منصوب بقضيت وما زايدة مؤكدة لابهام اى وهى شرطية وجوابها فلا عدوان على اى لا يعتدى على فى طلب الزيادة ايمت ووفيت ومن المعلوم انه لا يعتدى عليه بطلب الزيادة على طول الاجلين لكن جمع بين اطول الاجلين واقصرهما ليعلم ان الوفاء بالاقصر كالوفاء بالاطول فى ان طلب الزيادة عليه ظلم وعدوان كما ان طلب الزيادة على الاطول كذلك قوله او فلا اكون معتديا فعلى هذا يكون على متعلقا بمحذوف واقع فى محل جر لا اى ثابت على او واقع على وكذا على الوجه الاول هو متعلق بمحذوف واقع فى محل جر لا كن المعنيان مختلفان من حيث ان المراد بالعدوان على الاول اعتداء الغير عليه بطلب الزيادة وعلى الثانى اعتداؤه وظلمه على نفسه بارتكاب الاثم وهو ترك الزيادة عليه فهو على الثانى فى معنى لا اثم على ولا يجوز ان يكون على متعلقا بعدوان والا لكان عدوان مشابها بالمضاف من حيث ان كل واحد منهما عامل فيما بعده وان ما بعدهما تم ومخصص لهما فكان يجب نصبه لما تقرر فى النحو من ان اسم لا التى لنفى الجنس اذا كان مضافا او مشابها له يجب نصبه وهو ابلغ اى النظم الواقع فى التنزيل ابلغ فى تقدير يكونن مخيرا بين الاجلين من ان يقال ان قضيت الاقصر فلا عدوان وان كان مقتضى الظاهر ان يقال هكذا اذ لا يتصور عدوان غير موجه عليه فلا عدوان على نفسه على تقدير ان يقضى اطول الاجلين حتى يجمع بينهما ويقال ايما الاجلين قضيت فلا عدوان على قوله تنظرت نصر او السماكين اى انتظرت رجلا سمى بنصر والسماكين طلبا لمعرفتها ولم افرق بين النصر والسماكين فى الجود لم اعلم انهما استهلت مواطره على من الغيث والسماكان بخلان والاعزل وهو الذى لا شئ بين يديه والرامح وهو الذى بين يديه الكواكب وهل السحاب واستهل اى انصب شديدا ونصر اسم الممدوح بالجود وايهما بكون الياء اصلا فيهما فسكن الياء للضرورة ومن فى من الغيث للبيان والمواطر جمع ماطرة اى سحابة ماطرة وقوله ايهما فيه حذف تقديره لا اعلم ايهما انصب على ولما رضى موسى بان يرعى غنم شعيب هذه المدة باجرة معلومة وعلق شعيب انكاح ابنتيه اياه بالرعى المذكور وبان يرعى على ان يكون ينكح هو ابنتيه اياه وتم العقد الذى جرى بينهما امر شعيب

ابنته ان تعطى موسى عصى يدفع بها السباع عن غنمه وكان عصى الانبياء عنده فدخلت
فاخذت عصى فاتت بها فلما رآها شعيب قال لها رُدّي هذه العصى وآتيه بغيرها ه
فدخلت والقتها وارادت ان تاخذ غيرها فلا يقع في يدها الا هي حتى فعلت ذلك سبع مرات
فعلم شعيب ان لموسى شانا واختلفوا في تلك العصى فقيل كانت من اس الجنة هبط بها آدم
من الجنة فتوارثتها الانبياء وكان لا ياخذها غير نبي الا اكلته ولم يزل الانبياء يتوارثونها
حتى وصلت الى شعيب وقيل كانت تلك العصى استودعها اياه ملك في صورة آدمي ولذلك
لم يرض ان يعطيها موسى وامر ابنته ان ترد ها الى موضعها وتاتي بغيرها وقيل ما كانت
الا عصى اخذها موسى عليه السلام من غصن واحد من جنس الشجر الذي من جانب الشجر وعلى
القولين لما اخذها موسى من شعيب واصبح قال له شعيب سق هذه الاغنام الى مفرق ه
الطريق ثم خذ جانب يمينك وليس بها عشب كثير والا تاخذ جانب يسارك وفيها عشب
كثير لكن فيها تنين اخاف منهما عليك وعلى من معك من المواشي فاتى موسى المواشي الى
مفرق الطريق فاخذت نحو جانب اليسار ولم يقدر موسى على ضبطهن واسرعن في الكلاء
ونام موسى فخرج التنين فقامت العصى فصارت ثعبانا حديدا واحاربت التنين حتى قتلته
وعادت الى موسى عليه السلام فلما انتبه موسى راى العصى مخضوبة بالدم والتنين مقتولا فارتاح لذلك
وعاد الى شعيب فسر الاغنام فاذا هي امثل حالا فاخبره بها ففرح بذلك شعيب واراد ان
يجزي موسى عليه السلام عليها فقال كل ما ولدت الاغنام في هذه السنة من اولاد سواد فهو لك فكانت
الاولاد في تلك السنة كلها سواد فحازها كلها وفي السنة الثانية شرط ذلك في البيض فولدت كلها بيضا
فحازها جميعها وفي السنة الثالثة قال كل ولد له لونان سواد وبياض فهو لك فكان الكل كذلك فحازها
كلها وعلم شعيب بذلك ان له عند الله منزلة ولما قضى موسى عليه الاجل استاذن شعيبا في ان يخرج
الى مصر مع اهله ليصل اخاه واخته وقرابته التي فيها فاذن له فسار باهله اليها فاظلم عليه ليلة من
الليالي في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ماشية فضل الطريق واصابهم مطر وبرد شديد
واخذ امراته الطلق فعند ذلك ابصر من جانب الطور نارا فسار يطلب فيها من يدله على الطريق
وهو قوله لعلي آتيكم منها بخبر فان يدله على انه ضل الطريق وقوله او آتيكم منها بجذوة من النار لعلكم
تصطلون يدل على انه اصابهم برد شديد والجذوة ثلث لغات فتح الجيم وضمها وكسرها مع كون
الذال وقرئ بهن جميعا وهي العود الغليظ سواء كان في راسه نار او لم يكن واورد بيتين استشهد
باولهما على ان الجذوة تطلق على العود الذي لم يكن في راسه نار وبالبيت الثاني على انها تطلق على
ما في راسه نار البيت قوله باتت تواطب ليلى بلتمسها جذل الجذى غير خوار ولا دعر والمراد
بتواطب ليلى جواريها التي يطلبن لها الحطب الجزل الحطب اليابس وما عظم منه ايضا والجذى
جمع جذوة وفي الجمع ايضا ثلث لغات كما في مفرده والخوار الضعيف من الخور وهو الضعف
والدعر مصدر قولك دعر العود بالكسر يدعر دعرا وعود دعر اي ردي كثير الدخان ومنه
الدعارة وهو الفسق والخبث والبيت الثاني قوله والقى على قيس من النار جذوة مشتاید
عليها حرها والتهابها اي اهلكت قبيلة قيس بان القى عليها نار الفتنة والعداوة والجذوة هي
التي في راسها نار بقرينة قوله لعلكم تصطلون فه ولذلك اي ولصحة اطلاق الجذوة على العود
الذي في راسه نار بينتها بقوله من النار جعلها لشدة تشبث النار بها كانها نار كلها فه 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 والايمن صفة للشاطئ لا للوادي وان كون الشاطئ ايمن
انما هو بالنسبة الى موسى وشاطئ الوادي حافته وطرفه فه متصل بالشاطئ من حيث انه
متعلق بمحذوف على انه حال من الشاطئ والبقعة قطعة من الارض لا شجر فيها وصفت بكونها
مباركة لانه تحصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه فه هذا وان خالفت ما في طه

والنمل

والنمل قال تعالى في سورة طه نودي اني انا ربك وقال في سورة النمل نودي ان بورك من في
النار ومن حولها وهما مخالفان لما في هذه السورة من حيث اللفظ الا ان الجمع متوافقة
في المقصود وهو فتح باب الاستئناف وسوق الكلام على وجه يودي اليه قال الامام لما فاة بين
هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى في سورة بعض ما اشتمل عليه ذكر النداء فه وان الق
اي نودي ان الق فه فالقاها فصارت ثعبانا واهتزت اي تحركت يريد ان هذه الجمل الثلث
مضمرة في الآية وصيرورتها ثعبانا قد نص عليها في صورة الشعراء بقوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي
ثعبان مبين ولما كان الثعبان اسما لما يكون عظيم الجثة من الحيات والجان اسم للحية الصغيرة
الدقيقة الملتوهم ان يكون قوله كانها جان منافضا لقوله فاذا هي ثعبان مبين فاشار الى
رفعه بقوله كانها جان في الهيئة والجثة او في السرعة يعني ان التناقض انما يكون ان لو قيل انها
في نفسها جان ولم يقل هكذا بل الله تعالى شبهها بالجان فلا يكون هذا منافضا لانقلابها ثعبانا
عظيم الهيئة والجثة تقوى ظاهر جانب المنافضة 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 مآلها ومنتهاها واما قوله
او في السرعة على قوله اذ لا منافاة بين كونها في عظم الثعبان وجثتها وبين كونها في سرعة الجان
وخفتها فه اورظها عبر عن هذا المعنى بثلث عبارات احديها ما في هذه السورة وهو قوله
تعالى اسلك يدك في جيبك وثانيها قوله في سورة طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها
قوله تعالى في سورة النمل وادخل يدك في جيبك اي في مدرعتك والمدرعة ثوب صوف يلبس
بدل القميص ولا يكون لها كم بل يشق كمه عند المرفقين ويقال لها زرمانقة وقيل الجيب القميص
فه بادخال اليمنى تحت عضد اليسرى فيكون ضم يديه الى نفسه وادخالها في الجيب متغايرات
من حيث العبارة والمعنى واما اذا فرضم اليدين الى نفسه بادخالها 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 آخر صار كان هناك فعلين باعتبار الغرضين كما في هذه الآية فان الغرض
في قوله تعالى اسلك يدك في جيبك خروج اليد بيضاء وظهور معجزة اخرى وفي قوله تعالى واضمم اليك
احفاء الرهب والتجنب عن الفضاحة وهي المذلة والنقصان لدى العدو فانه تعالى لما قلب
العصا حية فزع موسى عليه السلام واتقاها بيده اي جعل يده حاجزا بينه وبين المخوف فقال
تعالى بعد ان امره بادخال يده في جيبه واضمم اليك جناحك فكانه قال تعالى اذا القيتها عند العدو
اظهارا للمعجزة فه وانقلبت حية هايلة مخيفة لا تتقي بيدك فان ذلك عضاضة ونقصان عند
العدو بل اذا القيتها وانقلبت حية ادخل يدك في جيبك ليحصل الامران احدهما اظهار الجراءة
والتجنب عما هو الفضاحة عليك والثاني اظهار معجزة اخرى فه ويجوز ان يراد بالضم التجلد
والثبات استعارة من حال الطائر حتى صار ذكر اللفظ مثلوا في امنه شبه الانسان في حالة تشابه ه
وضبط نفسه بالطير الآمن فاثبت له ما هو من لوازم المشبه به وهو ضم الجناح ليكون تخييلا للاستعارة
المكنية فه اي اذا عراك الخوف واصابك عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك من اجل اصابة ذلك
الرهب الذي كان يصيبه عند رؤية الحية سببا وعلة فيما امر به من ضم جناحه اليه عن مجاهد
انه قال كل من فزع فضم جناحه اليه ذهب عنه الفزع وقرا الآية فه وقرئ بضمها في الشواذ
وقراءة حفص بفتح الراء وسكون الهاء وباقي السبعة بفتحتين فه مرسلا تقرير لمتعلق قوله
من ربك الى فرعون وانتصابه على انه حال من كاف الخطاب في فذانك والعامل فيها معنى الاشارة
اي اخاطبك بالاشارة اليهما مرسلا من ربك الى فرعون ويحتمل ان يكون من ربك متعلقا بمحذوف
هو صفة برهانان والى فرعون متعلقا بمرسلا المقدر المنصوب على الحالية من كاف ربك والعامل
فيها في الاضافة من معنى الفعل ورد احال من مفعول ارسلا اي اجعله رسولا مني الى فرعون

الا انه شبهها بالجان في الهيئة والجثة يقوى جانب المنافضة ظاهرا ح

وقوعه حال كونه معينا يقال ردأته على عدوه اذا اعنته عليه ردءا بالفتح والرد بالكسر اسم بمعان
به فعل بمعنى مفعوله كالدفء والصبغ والتبع لما يدفأ به ويصبغ به ويتبع به فاطلق على المعنى
الذى يتبع غيره معينا له تسمية للفاعل باسم ما يفعل به وقرئ يصدقنى بالرفع على الوصفية اى ردأ
مصدقا وبالجزم جواب بارسله وليس طريق تصديقه اياه ان يقول لصدقت او يقول للكافر
صدق اخى موسى لانه لا يحتاج فيه الى اختصاصه بزيادة الفصاحة لانسحان وباقلا فيه سواء وانما
طريق تصديقه ان يلخص الحق بلسانه ويجادل الكفار بيانه وذلك يجرى مجرى التصديق كما
يصدق القول بالبرهان قوله فان قوة الشخص بشدة اليد يعنى 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 مستلزم لقوة الشخص فشدة العضد سبب لقوة الشخص
فى المرتبة الثانية فصح ان يطلق شدة العضد ويراد به قوة الشخص على طريق المجاز المرسل قوله
غلبة او حجة يعنى ان السلطان اما بمعنى التسلط والاستيلاء او بمعنى الحجة والبرهان سميت الحجة
بالبرهان لكونها سببا للتسلط والغلبة قوله او قسم جوابه لا يصلون فيه تأهل لان جواب القسم لا يتقدم
عليه وايضا لا تدخل الفاء فى جواب القسم عند الجمهور ولعل مراده انه قسم حذف جوابه اعتمادا على
دلالة ما قبله عليه بمعنى انه صلة لما بينه كانه قيل عاذا تغلب فاجيب بآياتنا اى تغلبون بآياتنا
فالباء متعلقة بمحذوف قدر بيانا للغالبون ولا يتعلق بنفس الغالبون لان اللام فيه موصولة
بمعنى الذى ولا يتقدم ما فى حيز الصلة عليها الا ان يكون اللام فيه للتعريف لا بمعنى الذى فيجوز
ان يتعلق الباء به قوله سحر مختلق يريد ان يبين فائدة توصيف السحر بقوله بمفترى مع
كونه علم كونه مفترى من تسمية المعجزة سحرا لان من اظهر المعجزة يدعى انها امر خارق للعادة خلقه
الله على يده تصديقا له فى دعوى الرسالة فمن سماها سحرا لزمه ان يجعلها مفترى على الله تعا
فلا يظهر لتوصيف السحر به فايدة فالمص فر قوله مفترى بثلثة اوجه على الاولين يكون صفة مخصصة
بقوله سحرا لان كل سحر لا يكون كذلك وعلى الثالث يكون صفة مؤكدة مثل نفخة واحدة الوجه الاول
ان يكون بمعنى مختلق مصنوع من قبله لم يسبقه احد فيه من قولهم قريت المزادة اى خلقتها او صنعتها
وظاهر ان كل سحر لا يكون كذلك لانهم من سحر يصنعه اكثر السحرة بل جميعهم والثانى ان يكون بمعنى
مسندا الى الله كذبا ولا يكون كل سحر مفترى على الله تعا ويكون لفظ هذا اشارة الى خصوص ما اظهره
موسى عليه السلام مع قطع النظر عن انه عليه السلام اظهره ليكون معجزة والثالث ان يكون بمعنى
مكذوب فيه فى ادعاء ان حقيقة العصا قد انقلب ثعبانا مبينا بل هو من قبيل التمويه والتلبيس كما
هو شان كل سحر قوله كاينا فى ايامهم اشارة الى ان فى آياتنا فى محل النصب على انه حال من هذا
فاجل موسى عليه السلام فى جوابهم تلطفا فى الخطاب وايثارا لاحسن الوجوه فى المجادلة معهم
فقال ربى اعلم بمن جاء بالهدى من عنده والمعنى ما جئتكم بحق وهدى وليس بسحر ورب عالم
بذلك وانتم ظالمون قوله لانه قال ما قال جوابا لقولهم فان الجملة الثانية اذا كانت كالمتصلة
بالاولى لكونها جوابا للسوال اقتضته الاولى تنزل الاولى منزلة السوال فتفصل الثانية عنها كما
يفصل الجواب عن السوال لما بينهما من الاتصال ويسمى الفصل لكون الثانية جوابا للسوال اقتضته
الاولى استينافا فالمسمى نفس الجملة الثانية بذلك ووجه القراءة المشهورة ان المراد حكاية قولهم
وذكر وقول موسى هذا بعطف احدهما على الآخر ليوازن التاظر بين القول والقول ويعرف
فساد احدهما وصحة الآخر فان الواو تفيد جمع القولين فى ذهن السامع فيميز بين الصحيح والسقيم
لان كل شى يتميز بضده قوله لانها خلقت مجازا الى الآخرة يعنى ان الدنيا موضع للجواز والمرور
الى الآخرة والمقصود بالذات من الآخرة انما هو الثواب والجنة والعقاب انما حصل من سوء
اختيار العصاة فالعاقبة الاصلية للدنيا هى الجنة لان عاقبة السوء لا اعتداد بها لانها من
نتايج ايثار اللذات العاجلة على الحظوظ الباقية ومما يدل على ان المراد بالعاقبة المحمودة قوله

تعا

تعا اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن فان المراد من الدار الدنيا وقد صرح عقباها الجنة قوله
وقراء حمزة والكسائى يكون بالياء من تحت للفصل بينه وبين اسمه ولكون تانيث العاقبة
غير حقيقى وقراء العامة تكون بالتاء الفوقانية لتانيث العاقبة فانه اسم كان ولخبرها قوله
نفى علمه بالآخرة دون وجوده اى لم يبق وجود الآخرة قال ليس لكم الآخرة بناء على انه لم
يكن عنده ما يقتضى بانتفائه واثبت الهية نفسه حيث قال من الآخرة فكان عنده ما يقتضى
الجزم بالالهية والظاهر انه لا يريد بالهية نفسه كونه خالقا للسموات والارض وما فيهما من الذوات
والصفات فان العلم بامتناع ذلك مما لا يخفى فالشك فى ذلك يقتضى زوال العقل بالكلية
فالمخذول كان يظن ان هذه الكواكب والافلاك كافية فى اختلاف احوال هذا العالم السفلى
فلا احتياج الى اثبات صانع فلهذا قال ما علمت لكم من الآخرة وكان يقول لا يجب على الناس
الا ان يطيعوا ملكهم وينقادوا لامره كما قيل لا يصلح الناس فوض لا سراة لهم ولا سراة اذا ه
جنابهم سادوا وهذا هو المراد من ادعائه الالهية لكما يظن من انه يدعى كونه خالقا للسموا ت
والارض الا ان قوله هذا فيه نوع منافضة لقول اصحاب له فى حق موسى ويذرك وآلهتك فان
من يزعم تفرده بالالوهية كيف يكون له آلهة فكانه قال هذا الكلام لملائه واشرافه قومه عصوصهم
وانه كان اتخذ لك اتباع والسفلة اصناما يعبدونها وجعل الملاء عبادة نفسه فانه لما بث لهم
الاتباع اهلوا لعبادة نفسه فجعل لهم عبادة الاصنام دون الله تعا من حيث انهم لم يروا انفسهم اهلا
لعبادة الله تعا قوله ولذلك امر باتخاذه على وجه يتضمن تعليم الصفة حيث قال او قدلى على
الطين ولم يقل اطبخ لى الآجر واتخذه والوجه فى كون التعرض بتعليم الصفة مبنيا على تعظيم
ان ايقاد النار على الشئ المبنى بالطين امر هين حقير يقدر عليه العجايز والصبيان
فيكون التعبير عن الامر بطبخ الآجر الذى يكفى لبناء الصرح المذكور بقوله او قدلى على الطين
مبنيا على الاستهانة بطبخه وعدم الاعتداد به ولان طبخ الآجر صنعة خفية لا تليق بالملوك
وعظماء الناس ان يامروا ويذكروا اسمه على ملاء الناس فهذا معنى قوله مع ما فيه من تعظيم ه
وكذلك كل واحد من نداه وزيت باسم العلم من غير تكنية وتلقيب ونداء عرفيا الموضوعة
لنداء البعيد مع كون المنادى قريبا ونداءه فى وسط الكلام مع ان العادة تقديم النداء
على المنادى له مبنى على التعظيم والتجبر دليل عليه اما كون الاولين مبنيا على التعظيم فظا هر
واما كون الثالث مبنيا عليه فلانه لو قدم النداء وقيل ياهامان اوقد لى لزم ان يقدم ه
ذكر هامان على ذكر نفسه ولم يرض به تعظيما وتجبرا قوله كانه اخذهم مع كثرتهم روى ان
جنوده يوم حزج خلف موسى كانوا الف الف وستمائة الف فان افعال العباد واقعة
باسباب ومرجحات تفيض عليهم من عنده تعا وذكر ان كان نحو طاعة تسمى توفيقا ولطفا
وان نحو معصية تسمى خذلانا وطبعا كذا ذكره فى شرح المصابيح قوله بالحمل على الضلال
متعلق بقوله وجعلناهم ايمة اى صيرناهم قدوة لاهل الضلال بان حملناهم على اضلال
اولئك فالآية من جملة ما تمسك به اصحابنا فى ان تعا خالق الخير والشر حيث ذكر فيها ان
تعا جعلهم قادة ورؤساء يدعون اتباعهم الى عمل يوجب النار من الكفر وانواع المعاصى
كما ذكر فى حق الرسل واهل الخير انه تعا جعلهم ائمة يدعون الى الحق والهدى حيث قال
وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا فدل ذكر على انه كان من الله تعا فى حق اهل الخير صنع معنى
صاروا بذلك ايمة الخير ولم يكن ذلك منه فى حق اهل الشر والضلال ولو كان الامر كما
زعمت المعتزلة من رعاية الاصلح واجبة عليه تعا وهو منحة الالطاف لامنعها وانه
لم يكن من الله الى الرسل وقادة الخير شئ الا وكان ذلك منه الى كل كافر وفاسق لما
كان لقوله فى حق احد الفريقين يعنى صاروا بذلك ائمة الخير وفى حق الآخر صاروا
بذلك ائمة الشر غاية ما فى الباب انه جعل كل فريق ايمة يقتدى به فيما هو عليه من الطاعة والعصيان

* جعلهم ائمة يهدون بامرنا او الهدى ان كان من الله تعا فهو خاص بالمحقين والضلال ان كان من غيره تعا فهو عام

فكانوا ائمة بحسب اعمالهم فظن بذلك ان ما كان من الله تعالى اليهم فهو على السواء فيما
بينهم وما بينهم من التفاضل ليس الا بحسب تفاوت اعمالهم لا بانه تعالى جعل بعضهم
ائمة الخير وبعضهم ائمة الشر وليس كذلك لان ما صدر عنهم من الخير والشر وان كان
سببا لجعلهم ائمة فيما هم عليه من الخير والشر الا انه تعالى صنع في ذلك السبب فان فعلهم
لا يتحقق بلا اقدار الله تعالى اياهم عليه باعطاء الآلة وحقيقة القدرة والاختيار ونحو
ذلك فحتى اضيف الجعل اليه تعالى نظرا الى كونه تعالى موجدا لحقيقة الفعل والاسباب جميعا
ولو اضيف الى فعل العباد نظرا الى مجرد قيام الفعل بهم وكسبهم اياه من غير ان يكون
لهم مدخل في الاسباب فكذا اضافته اليه تعالى مع وعد وقد وجد منه حقيقة الفعل
والاسباب اولى من اضافته اليهم ولم يوجد منهم الا الفعل دون الاسباب والله اعلم
قوله وقيل بالتسمية اى قالت المعتزلة الجعل محمول على التسمية كما في قوله تعالى
وجعلوا الملئكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وكما جعله بخيله وفاسقا بمعنى سماه
بخيله فمعنى الآية وسميناهم ائمة دعاة الى النار وقلنا لهم انهم كذلك وهو معطوف
على قوله بالحمل وكذا اويتبع الالطاف وهي الامور المقربة الى الاتيان بالطاعة والاجتناب
عن المعاصي فانه تعالى يمنعها عمن علم انها لا تنفع فيه وهو المصمم على الكفر الذي لا تغني
عنه الآيات والنذر والقول بانه تعالى خذلهم ومنع عنهم الالطاف لا ينافي مذهبهم
من ان رعاية الاصلح واجبة عليه تعالى لانهم يقولون انما خذلوا ومنع عنهم الالطاف
من جهة انفسهم وهو تصميمهم على الكفر **قوله** من المط ودين على انه من القبح بمعنى
الابعاد والطرد يقال يقبح الله تعالى اى نحاه من الخير **قوله** انوار القلوب هم
يعني ان بصاير جمع بصيرة وهي نور القلب الذي يبصر به الرشد والسعادة كما
ان نور البصر نور العين يبصر بها المحسوسات وبصائر حال من الكتاب اى آتيناه
الكتاب انوار القلوب اى مشبها بانوار القلوب من ان القلوب اذا كانت خالية عن
انوار التورية وعلومها لكانت عمياء لا تستبصر ولا تعرف حقا من باطل فاوقع بصاير
حالا من الكتاب ليؤذن ببشدة احتياج القوم الى ما ينضح به قلوبهم العميا **قوله**
ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر يعني ان لعل للترجي الا انه لما كان متحيلا منه تعالى
صرف الى من يعرف حال الكتاب وتمكنهم بسببه من ادراك الحق وقبوله ومنهم من
شبه الارادة بالترجي من حيث ان كل واحد منهما متعلق بامر يجابين فاستعار الترجي
للارادة اصالة ثم لعل تبعا ففسر قوله تعالى لعلهم يتذكرون بقوله ارادة ان يتذكروا
قال القاضي عبد الجبار وذلك يدل على ان ارادة التذكر من كل مكلف سواء اختار
ذلك او لم يختره ففيه ابطال مذهب الجبرية الذين يقولون ما اراد التذكر الا من 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 المص بقوله وفيه ما عرفت
الى انه تعالى لو اراد من كل مكلف ان يتذكر بما فيه من المواعظ والبصاير لوجب ان لا يموت
احد على الكفر والضلال لئلا يلزم تخلف المراد عن ارادة الله تعالى **قوله** يريد الوادي
يعني ان الغرفي صفة محذوف محذوف وهو الوادي او الطور والتقدير وما كنت
بجانب الوادي الغربي من مقام موسى او بجانب الطور الغربي منه والوجه في ارتكاب
الحذف ان 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 بجايزة
عند البصريين لكونها في قوة اضافة الشئ الى نفسه فان الصفة هي الموصوف في
المعنى فانك اذا قلت جاءني زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شئ معين في نفسه

حصلت

حصلت له الظرافة الا ان مجهول من حيث كونه مدلول هذا اللفظ فاذا قصصت على زيد واجريت
هذا اللفظ عليه علم ان ذلك الشئ الذي حصلت له الظرافة هو زيد فلو اضيف زيد الى الظريف
لزم اضافة زيد الى زيد فلذلك ذهب البصريون الى امتناع اضافة موصوف الى صفته
والتجاؤا في قوله تعالى بجانب الغربي وقوله وذكرى دين القيمة وقوله حق اليقين وقوله ولدار الآخرة
الى تقدير موصوف محذوف وقالوا تقديرها بجانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشئ
اليقين ودار الساعة الآخرة ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه والكوفيون 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 الاولى ان يكون
الشاهد من الشهود بمعنى الحضور والثاني على ان يكون من الشهادة والمعنى ما كنت حاضرا في المكان
الذي وحينا فيه الى موسى عليه السلام ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه او على الوحي حتى يكون
وقوفك على ما جرى من امر موسى عليه السلام في ميقاته واخبارك به من جهة المشاهدة فان قيل
للمكان وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن مشاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون حاضرا فما هي
الفايدة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين فالجواب يظهر مما روي عن ابن عباس رضي الله عنه
قال التقدير لم تحضر ذكر الموضع ولو حضرت ما شاهدت ما وقع فيه مما جرى على موسى عليه السلام
فانه يجوز ان يكون هناك ولا يرى ما كان فيه **قوله** المختارون للميقات المتقات هو
الوقت المحدود المضروب للفعل ثم استعير منه للمكان كما في قولهم مواقيت الحج وكما في هذا الموضع
لان المراد المكان الذي عينه الله تعالى لمناجات موسى عليه السلام ربه وتكليمه فيه وقوله تتلوه
عليهم يجوز ان يكون حالا من الضمير في ثاويا وان يكون خبرا ثانيا اى لم تشاهد ما تقدم ذكره من الاحوال
فتخبر بها اهل مكة عن مشاهدة ولكنا ارسلنا اليهم رسولا اعني محمدا صلى الله عليه وسلم فتخبرهم
وانزلنا اليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها ولما اخبرت بها والمقصود اثبات نبوته عليه السلام
بالمعجزة الدالة على صدقه في دعوى النبوة فكانه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور
ولا مشاهدة ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوتك لانه تعالى لا يطلع على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول **قوله** لعل المراد به يعني انه تعالى لما بين قصة موسى عليه السلام قال لرسوله عليه السلام
وما كنت بجانب الغربي ثم قال وما كنت ثاويا في اهل مدين ثم قال وما كنت بجانب الطور للدلالة على
انه عليه السلام لما 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 ويتعلمها من احد
ثبت به انه رسول بعثه الله تعالى وعرف هذه الاحوال رحمة من ربه وتفضلا منه عليه فوجب
ان يكون المواضع المذكورة وما جرى فيها من الاحوال امورا متغايرة فاختار المص في وجه
مغايرتها ان يكون المراد بالاول حيث استنباه في اثناء رجوعه من مدين الى مصر وبالثاني
ما تقدم عليه من اقامته في مدين مع شعيب وبالثالث وقت اعطائه التورية بناحية الطور
اذ جاء لميقات ربه مع السبعين فكلمه ربه واعطاه 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 استنباه في ليلة المناجاة **قوله** متعلق بالفعل
المحذوف اى ولكن علمناك او ارسلناك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وهم العرب على
رجاء تذكرهم واتعاظهم فان دعوة عيسى عليه السلام انما كانت مختصة ببني اسرائيل يكون العرب
واقعة في فترة بين رسول الله وبين اسمعيل عليهما السلام وان تناولت ايضا يكونون في فترة
بينه وبين عيسى عليهما السلام فقوله ما اتاهم من نذير في موضع النصب على انه صفة لقوما
وما فيه نافية **قوله** لولا الاولى امتناعية هي التي تدل على امتناع الفضية الثانية لوجود الفضية
الاولى والفضية 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 ربنا هلا ارسلت الينا رسولا الخ وقوله ان تصيبهم في موضع رفع بالابتداء وقوله
فيقولوا اعطف على ما في حيزان اى لولا اصابتهم مصيبة بسبب ما قدمت ايديهم من الشرك والمعاصي
فقولهم ربنا لولا ارسلت الخ ما ارسلناك يعني ان المانع على ارسال الرسل ازاحة علتهم بهذا القول
ولما كان اكثر الاعمال مزاولا بالايدي جعل كل عمل معتبرا عنه بانه كسب اليدوان 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 بتركهم الايمان يعذبون بارتكاب ما يعلم حرمته بالدلايل
العقلية من الكبايروالصغايروالفاء في قوله فيقولوا عاطفة وفي قوله فنتبع فاء جواب لولا التحضيضية
فانها عما اجيب بالفاء لكونها في حكم الامر من حيث ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض من
واد واحد والفاء تدخل في جواب الامر فكذا في جواب ما هو في حكمه قوله مفعول يقولوا خبر بعد
خبر لقوله والثانية قوله وانه لا يصدر عنهم الخ اى والمنبهة على ان ذلك القول لا يصدر عنهم حتى
تلجئهم العقوبة اليه والمقصود الجواب عما يقال ما الفايدة في هذا التطويل فاما كيفي ان يقال لولا
ان يقولوا هذا العذر لما ارسلناك وتقرير الجواب انه اذا تركب هذا التطويل للدلالة على انهم لو لم يعاقبوا
وقدعرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك القول اذ انا لهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا
العذر تاسفا على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخ
قوله يعني ابناء جنسهم يعني ان الكلام مسوق لتوبيخ اهل مكة بانه المعجزات اقترحوا من
الآيات ما ظهر به عنادهم فقالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى فكانه تعالى قال لو عذبناهم قبل
الارسال لقالوا هلا ارسلت الينا رسولا وقد ارسلنا الى اهل مكة فقالوا لولا اوتي الخ فقبل
البعثة يتعللون بشبهة وبعد البعثة باخرى فليس شانهم الا الدفع والعناد ثم قيل في حقهم لبيان
اقتراحهم هذا ليس لطلب اليقين بل لمجرد التعنت والعناد اذ لو كان لطلب اليقين لما كفروا
بما اوتي موسى عليه السلام اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل الظاهر ان يكون ضميرا ولم يكفروا
راجعا الى كفار مكة الا انهم لما كفروا بما اوتي موسى حيث لم يكونوا موجودين في عصره بل الذين
كفروا هم الذين كانوا في زمانه جعل ضميرلم يكفروا راجعا الى ابناء جنس اهل مكة وجعلهم
مع كفار مدين بمنزلة واحدة من حيث اشتراكهم في التعنت واللجاج فلما كفر هؤلاء بما شاهدوه
من آيات موسى فكفار مكة اولى بالكفر به لانهم مثل او لتكرفي العناد بل اعتى واطغى او هو توبيخ
للعرب بالذات بناء على ما روي عن الحسن انه قال قد كان للعرب اصل في ايام موسى فعناه على هذا
اولم يكفر اباؤهم وقالوا في موسى وهرون سحران تظاهرا قوله بتقدير مضاف اى هما ذوا
سحرين وعلى هذا كان ينبغي ان يفرد سحر لكنه ثنى تنبيها على التنويع قوله او اسناد تظاهرهما
الى فعلهما اى الى ما فعلوه واظهروه من الكتابين وعلى الاولين يكون التظاهر مسندا الى نفس
النبيين لان الضمير في قولهم هما سحران راجع اليهما وعلى هذا يكون الضمير راجعا الى كتابيهما
فيكون التظاهر مسندا الى الكتابين دلالة على سبب اعجاز القرآن قوله تعالى وقالوا انا بكل كافرون
معطوف على قالوا سحران لما اقترح المشركون تعنتا وعنادا بقولهم لولا اوتي مثل ما اوتي موسى
واجاب الله تعالى عن اقتراحهم بقوله اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل محمد عليهما السلام او من قبل
هذا القول بين كيفية كفرهم بما اوتي موسى من وجهين الاول قولهم ساحران تظاهرا والثاني
قولهم انا بكل كافرون ثم انه تعالى لما اجاب عن اقتراحهم ببيان انهم متعنتون في امر رسول عليه السلام
بان يتحداهم بما تحقق عجزهم عنه ليكون ذلك حجة على صدقه في دعوى الرسالة فقال قل فاتوا من
عند الله الآية وقوله ابتعه مجزوم على انه جواب الامر وهو فاتوا وقرئ ابتعه بالرفع استيناف
اى فانا ابتعه قوله وهذا من الشروط التي يراد بها الالزام والتبكيت لان مثل هذا الشرط انما يذكره
من يثق بامره ويعتمد على صحته كقول العامل لمن اخر جعله ان لم اعمل لك فقل اقطع الطمع قوله

فحذف المفعول فاستجاب بمعنى اجاب وهو يقتضي الدعاء البتة ويتعدى اليه فان قيل
فاين الدعاء من قبله عليه السلام قلنا هو امره اياهم بقوله فاتوا بكتاب من عند الله فان الامر
بعث على الفعل ودعاء اليه قوله لان فعل الاستجابة يتعدى بنفسه الى الدعاء فيقال استجاب له
فاذا عدى الى الداعي كما في الآية حذف الدعاء غالبا فلا يقال استجاب له دعاؤه الا نادرا
فحذف الدعاء في الآية ايضا اتباعا للعرف الغالب واول البيت وداع دعا يا من يجيب الى الندى
فلم يستجب عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة لعل الى المعروف منك قريب
اى رب داع دعا هل من مجيب الى الندى اى هل احد ممن المتمنحين فلم يجبه احد واورد البيت
استشهادا على تعديته الى الدعاء بنفسه بناء على ان تقديره فلم يستجب دعاؤه 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 ايثارهم
الهوى على الهدى بقوله ومن اضل الآية وهذا من اعظم الدلايل على فساد التقليد وانه لابد من
الحجة والاستدلال قوله اتبعنا بعضه بعضا يعني ان التوصل بمعنى الوصل ضد القطع واصله
من وصل الجميل والمراد بهذا التواصل اما التعاقب في النزول واما التناسب والتعاضد ولعل
بناء التفعيل للدلالة على كثرة الوصل وتكريره باي معنى كان ولا وجه لكونه للتعدية لان الوصل
ايضا متعد قوله الذين اتيناهم مبتداء وهم مبتداء ثان ويؤمنون خبره والجملة خبر الاول
وبه متعلق بيؤمنون قدم على عامله لكون الغاية متعلقة ببيان ايمانهم به ولا يمكن جعله
للاختصاص لانهم لو خصوا ايمانهم بهذا الكتاب فقط لزم كفرهم بما عداه وهو على المراد
قوله باعتقادهم صحته في الجملة اى ولكونهم 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 محمدا
وصدقوه تفلحوا وترشدوا وقال عليه السلام يا عم تامرهم بالنصيحة لانفسهم وتدعها لنفسك قال
فاتربد يا ابن اخي قال اريد منك كلمة واحدة فانك في آخر يوم من ايام الدنيا ان تقول 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 به ولكني على ملة اشياخي عبد المطلب وهاشم وعبد مناف وقصي فقام
النبي عليه السلام من عنده باكيا لما كان حريصا على اسلامه لتكفله اياه وذبه عنه وذكره
حتى قال ابو طالب لقريش حين هموا بقتله كذبتم وبيت الله لا تقتلونه ولما تطاعن حوله وتقاتل
وتلمح حتى تصرع حوله وتذهل عن ابنائنا والحلايل وهذه الآية حجة لنا على المعتزلة في قولهم
ان الهدى هو البيان وقد هدى الناس جميعا ولكن اهتدى البعض منهم بسوء اختيارهم فهذه
الآية دلت على ان وراء البيان ما يسمى هداية وخلق الاهتداء واعطاء التوفيق والقدرة
وداعية اكتساب الخيرات والاجتناب عن الشر يفعل ما يشاء بحكمه لا يسئل عما يفعل قوله اولم
يجعل مكانهم حرما ذا امن اشارة الى ان اصل التمكين ان يجعل الشئ مكانا يتمكن عنه ولما
تضمن معنى الجعل عدى بنفسه الى قوله حرما وان قوله آمنا فاعل بمعنى النسب اى ذا امن كل من
دخله يكون امنا ومن قراء يجبى بتاء التانيث اعتبر لفظ ثمرات ومن قراء بالياء نزل الفاصل
منزلة التاء واعتبر كون التانيث غير حقيقي والجملة صفة ثانية لحرما والظاهر ان الرزق
اسم بمعنى المرزوق فيكون في موضع الحال من ثمرات لتخصصها بالاضافة كنصب الحال على
النكرة المختصة بالصفة ويجوز ان يكون مفعولا له بمعنى يساق اليه رزقا وان يكون
مصدرا من غير لفظ الفعل لان يجبى اليه يعني يرزق فيكون التقدير يرزق الحرم ولا يعني
له قلنا يجوز ان يسند الرزق الى الحرم مجازا والاصل يرزق اهله قوله جهلهم لا يتفطنون لاى
لقدرة ربوبية الله تعالى وعظمته حيث امنهم ورزقهم بحرمة الحرم حال شركهم فكيف لا يعصمهم من
التخوف والقحط اذا ضموا الى حرمة الحرم حرمة التوحيد فيكون الاستدراك متعلقا بمضمون

قوله اولم نمكن لهم حرما آمنا لا يقوله من لدنا كما ذهب اليه صاحب الكشاف قوله ثم بين
ان الامر بالعكس اى بعد مادة الله تعالى 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 ه
الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذى يزيل هذه النعمة لا الاقدام الى الايمان قوله
وخفض العيش الدعة والرفاهية وكم فى محل النصب بقوله اهلكنا ومعيشتها
منصوبة بنزع الخافض اى فى معيشتها والبطر الطغيان فى النعمة وان لا يحفظ حق
الله تعالى فيها بصرفها فيما امره به قوله فتلك مبتداء ومساكنهم خبره ولم تسكن جملة ه
حالية والعامل فيها معنى تلك ويجوز ان يكون خبرا ثانيا والا قليلا اى الا سكنا اوالا
زمانا قليلا قوله وانتصاب معيشتها بنزع الخافض كقوله امر تكم الخير اى بطرت ه
معيشتها او بجعلها ظرفا بنفسها كقولك زيد ظن مقيم اى فى ظنى جعل كل واحد من ه
والظن ظرفا مبنى على الاتساع وليس بظرف فى حقيقة لانهما مصدران والمصدر لا يكون
ظرفا للحدث 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 الى زيد وهذا
معنى قول شريف الطيبى والعامل فى ظنى الامر المنتزع من معنى الجملة كالاسناد والاخبار
والحكم وقد تقرر ان ظروف الزمان كلها تقبل النصب بتقدير فى من غير اعتبار نزع
الخافض بخلاف ظرف المكان فانه لا يقبله الا اذا كان مبهما او محمولا على المبهم فان ه
اتسع بجعل المعيشة مكان البطر احتيج الى اعتبار نزع الخافض وان جعل بزمان البطر
يكون ظرفا بنفسه او باضمار زمان مضاف اليها كقولك اتيتك خفوق النجم ومقدم الحاج
اى بطرت ايام معيشتها ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب ه
باعرابه او مفعولا او بجعلها مفعولا لبطرت على تضمينه معنى كفرت او جهلت اى
كفرت نعمها وجهلت شكر معيشتها ثم حذف المضاف قوله التى هى اعمالها اى توابعها
وسوادها وضمير هى يرجع الى القرى قوله ان اهلها اى اهل ام القرى يكون افطن
وانبل اى اكثر فطنة ونبالة وهى الفضل والشرف يقال نبل فلان فهو نبيل اى شريف
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 تعالى وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا بما قبله
انه تعالى لما قال وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها توجه ان يقال فلماذا لم يهلكهم الله
تعالى الكفار قبل بعثة الرسول عليه السلام مع انهم كانوا مستغرقين فى الكفر بالله
تعالى وتكذيب رسوله ومعاداته فاجاب الله تعالى عن الاول بقوله وما كان ربك مهلك
القرى حتى يبعث فى امها رسولا الزاما للحجة وقطعا للمعذرة وعن الثانى بقوله وما كنا مهلكى
القرى الا واهلها ظالمون انفسهم بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد امن ه
وبعضهم علم الله تعالى منهم انهم سيؤمنون واخرون علم الله تعالى انهم لم يؤمنوا لكن
يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا اعلم ان الله تعالى رد اولا على الذين قالوا ان نتبع ه
الهدى معك نتخطف من ارضنا بقوله اولم نمكن لهم حرما امنا ثم بين ان الامر بالعكس
ثم شرع فى ازاحة شبهتهم بوجه آخر فقال وما اوتيتم من شئ فمتاع الحيوة الدنيا ه
لان حاصل شبهتهم ان قالوا تركنا الدين لئلا يفوتنا منافع الدنيا فبين الله تعالى ان ذلك
خطاء عظيم لان ما عند الله خير وابقى قوله وهو ابلغ فى الموعظة لان الالتفات من
الخطاب الى الغيبة يدل على ان حقهم ان يولى عنهم وان لا يتوجه اليهم بالخطاب فيكون
ابلغ فى الزجر ثم انه تعالى لما رجح ثواب الآخرة على المنافع الدنيا وبين ان ذلك بقوله افلا

تعقلون

الخفض الدعة صح

الى

تعقلون الى ان من يرجح منافع الآخرة على منافع الدنيا فهو كالمنسلك فى سلك المجانين
خارجين عن حد العقل بالكلية اكد هذا التوبيخ بقوله افمن وعدناه وعدا حسنا هو
الجنة وثوابها فهو لاقيه اى مصيبه ومدركه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة
من المحضرين والفاء فى قوله افمن وعدناه للتعقيب والتقدير ابعد هذا التفاوت العظيم بين
يرجح منافع الدنيا والآخرة والمقصود انهم لما قالوا لو تركنا الدين للدنيا قال الله تعالى لهم لو لم
يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان العقل يقتضى ترجيح منافع الآخرة على منافع
الدنيا وكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدايم انه تعالى بين انه يسأل الكفار يوم
القيمة عن ثلثة اشياء اولها قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركائى وثانيها قوله تعالى وقيل
ادعوا شركاءكم وثالثها قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين فان الكفار يعترفون
يوم القيمة بطلان ما كانوا عليه وصحة التوحيد والنبوة بالضرورة فيقال لهم على وجه التقريع
والتوبيخ اين شركائى فظاهرا نهم يعتذرون بانهم الشياطين والرؤساء فى اجوابهم فقال
الذين حق عليهم القول الآية فانهم اختلفوا فى ان الذين حق عليهم القول من هم قال بعضهم هم الرؤساء
الدعاة الى الضلال وقال آخرون هم الشياطين قوله اى هؤلاء هم الذين اغوياهم يريد ان هؤلاء
مبتداء وقوله الذين اغويناهم صفة للخبر المحذوف واغويناهم مستانف واغويناه صلة الذين
حذف فيه العايد الى الموصول واعرب به صاحب الكشاف بان جعل هؤلاء مبتداء والذين اغويناه صفة
بحذف العايد وجعل اغويناهم خبرا وجعل كما اغوينا نعتا لمصدر محذوف عامل ذلك المصدر
مطاوع لذلك الفعل اى فغووا غيا كما غوينا ولم يرض به المص لان ليس فى الخبر زيادة فايدة
على ما فى صفته فان قلت قد وصف الخبر بقوله كما اغويناهم وفيه زيادة ليست فى الصفة
والموصوف اجيب بان الزيادة فى الظرف لتقصيره اصلا فى الجملة لان الظروف فضلات
وقال ابو البقاء ولا يمتنع ان يكون هؤلاء مبتداء والذين صفته واغويناهم الخبر لانه يفيد
فايدة زائدة على ما يستفاد من الصفة من اجل ما اتصل به وان كان ظرفا لان الفضلات
فى بعض المواضع تلزم كقولك زيد عمرو فى داره وان كان ظرفا لكنه لابد منه ليعود من الجملة ضميره
الى المبتداء فصار بذلك كاحد شطرى الجملة قوله اغويناهم فغوا غيا مثل غينا حاصله انه
لافرق بين غينا وغيهم فى ان كل واحد منهما بالاختيار اما غينا فلانه ما كان لنا قاسر على ذلك
ولا داع اليه سوى لنا واما غيهم فلانه ما كان لهم قاسر الجاءهم عليه بل غووا باختيارهم لان
اغواءنا لهم لم يكن الا وسوسة وتسويلا لا اقسرا والجاء فلا فرق بين غينا وغيهم فى ان كل واحد
منهما وقع بالاختيار قوله اى ما كانوا يعبدوننا اشارة الى ان ايانا مفعول يعبدون قدم
لاجل الفاصلة وعلى تقدير ان يكون ما مصدرية لابد من تقدير حرف جر اى تبرءنا منا
كانوا اى من عبادتهم ايانا كما اشار اليه المص قوله فدعوهم من فرط الحيرة لابنائه على اعتقاد
ان الاصنام يشفعون لعابديهم ويخلصونهم مما اصابهم من العذاب لان المشركين يعترفون
بالضرورة يوم القيمة ان الحكم لله الواحد القهار وانه لا يشفع احد الا باذنه قال الامام ه
فالاقرب ان هذا على سبيل التقرير لانهم يعلمون انه لا فائدة فى دعائهم لهم فان المراد انهم لو دعوهم
لم يوجد منهم اجابة فى النصرة وان العذاب ثابت وكل ذلك على وجه التوبيخ قوله يدفعون به
العذاب صفة لعوله لوجد من الحيل ولو كان جواب لو لقيل لدفعوا به العذاب بلفظ الماضى كما قال
لما راوا العذاب والمقصود ان جواب لو محذوف وهو قوله لما راوا العذاب وتقدير الكلام لو كانوا
يهتدون الى الحق فى الدنيا لما راوا العذاب فى الآخرة او لو كانوا يهتدون لوجد من وجوه الحيل ه
يدفعون به العذاب لدفعوه به ولما راوه وعلى تقدير ان يكون لو للتمنى يكون المعنى ورأوا ه
العذاب متمنين الاهتداء فى الدنيا قوله فانه تعالى اولا عن اشراكهم به توبيخا لهم من عبادة
غير الله تعالى بناء على توقع الشفاعة والنصرة منهم ثم عن تكذيبهم الانبياء تبكيتا لهم بالاحتجاج

عليهم بارسال الرسل وازاحة العلل وذكر بينهما مايقوله الشياطين او الرؤساء بناء على انهم اذا
وبخوا بعبادة الآلهة كانوا يعتذرون بانهم استغووهم واضلوهم عن الهدى وزينوا لهم عبادتها
فحكى الله تعالى جواب الشياطين او الرؤساء سائلهم بقوله انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم
بل انتم غويتم باختياركم ثم عقبه بذكر مايشبه الشماتة بهم من استشفاعهم الهتهم وخذلانهم لهم وعجزهم
عن نصرتهم فهذا وجه ارتباط الكلام من قوله تعالى ويوم يناديهم اى شركائى الى قوله ويوم يناديهم
فيقول ماذا اجبتم المرسلين **قوله** فصارت الانباء كالعمى عليهم اشارة الى ان الانباء استعارة
بالكناية بان شبهت فى النفس بذوى الارادة المتوجهين الى شئ وجعل اثبات العمى لها 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 يوهم ان يتحقق الجواب
فى نفسه فانهم لم يطلقوا عليهم لخلل من قبلهم بخلاف العكس **قوله** يتعتعون فى الجواب عن مثل هذا
السؤال وذكر قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام
الغيوب والتتعتعة فى الكلام التردد فيه من حصر او عى **قوله** تعالى فهم لا يتساءلون كما يتساءل الناس
فى المشكلات اما لفرط الدهشة او لانهم يتساوون جميعا العباد مخلوق باختيار الله تعالى لدخول
اختيارهم فى عموم قوله تخلق فان قوله ما يشاء يتناول الاعيان والاعراض وقد اتفق المسلمون
على انه تعالى شاء جميع ما يفعله العباد من جميع الخيرات والطاعات التى من جملتها اختيار الطاعة
فلما كان جميع ذلك مما شاءه الله تعالى لزم ان يوجد بخلق الله تعالى اذ الخبر انه يخلق ما يشاء فالآية
حجة لنا على المعتزلة فى مسئلة خلق الله تعالى بحكم هذه الآية **قوله** وقيل المراد اى قيل ليس المراد
نفى الاختيار عنهم رأسا بل المراد انه ليس لاحد من خلقه ان يختار عليه شيأ من الامور بل الخيرة
لله تعالى فى جميع افعاله وهو اعلم بوجه الحكمة فى جميع ما فعله فيكون قوله ما كان لهم الخيرة بيانا
لقوله ويختار لم يعطف ولما قال المشركون لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
واختار والرسالة الوليد بن المغيرة من مكة او عروة بن مسعود الثقفى من الطايف رد الله تعالى
عليهم انه يختار من يشاء لنبوته ورسالته فكان الخلق له تعالى فالاختيار بالنبوة اليه تعالى وليس لهم
ان يختاروا على الله شيأ من افعاله **قوله** وقيل ما موصولة فعلى هذا يوقف على قوله وربك
يخلق ما يشاء ثم يبتدأ بقوله ما كان لهم الخيرة بخلاف ما اذا كلمة ما حرف نفى فانه 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 الثانى موصولة بتقدير المضاف **قوله** ابتهاجا
بفضله والتذاذا بحمده لا بناء على الامر والتكليف ومما يدل على التحميد فى الآخرة على وجه اللذة
لا الكلفة ما روى عن جابر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اهل الجنة
يأكلون فيها ويشربون ولا يتغوطون ولا يبولون ولا يمتخطون قالوا فما بال الطعام قال جشاء ورشح كريح
المسك يلهمون التسبيح والتقديس كما يلهمون النفس والالهام ان يلقى الله تعالى فى النفس امرا يعلمه
على الفعل او الترك وهو نوع من الوحى فان قوله عليه السلام يلهمون يدل على انهم لا يكلفون بها ثم انه تعالى
لما بين ان المحمود له فى الاولى والآخرة لكونه المولى للنعم كلها عاجلها وآجلها فصل عقيب ذلك بعض
ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه قال فقال قل لرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الآية ونبه به
ايضا على هدم قاعدة الشرك ببيان انتفاء لازم الالوهية عما سواه وهو القدرة على كل شئ فيكون
تقرير المقول لا اله الا هو **قوله** كميم دلامص وهو البراق يقال دلصت الدرع تدلص من باب نصر
اى صارت لينا براقا ويقال درع دلامص وادرع دلانص والواحد والجمع على لفظ واحد والميم
زايدة فى دلامص وكذا فى سرمدا فوزنه فعمل بنبه الله تعالى بهذه الآية على ان الليل والنهار نعمتان
متعاقبتان على الزمان ووجه ذلك ان فى الدنيا مضطرا الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم ذلك
الا براحة وسكون بالليل ولا بد منهما فى الدنيا واما فى الجنة فلا نصب فيها ولا تعب فلا حاجة لاهلها

التعتعة الفأفاة
قاموس

الى

الى الليل ولذلك يدوم لهم الضياء واللذات فبين بذلك ان القادر على ذلك ليس الا الله تعالى فقوله
قل رأيتم اى اخبرونى 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 آلهة يقدر على ذلك غير الله تعالى لا مقام تعيين
الذى يقدر عليه غيره الا انه ذكر من بدل هل على زعمهم تعدد الآلهة فقيل فى الرد عليهم ان الالوهية
تقتضى القدرة على كل شئ فاى شئ مما يزعمون انه آله من دون الله يقدر على ما ذكرنا **قوله**
ولعله لم يصف الضياء بمعنى انه تعالى وصف الليل بقوله تسكنون فيه فكان المناسب ان يوصف الضياء
بما يقابل ما وصف به الليل ويقول من ياتى بضياء تتصرفون فيه ان جعل الله الليل سرمدا الآية عدل
عنه ولم يصف الضياء اصلا للايذان بان الضوء نعمة فى ذاته مقصود بنفسه ولو قيل بضياء تتصرفون
فيه لفهم انه انما يقصد لما يتوسل اليه ولا يقصد بنفسه ولانه لو وصف الضياء بما يقابل به الليل لفهم
ان منفعته منحصرة فيما وصفت به وليست بمنحصرة فيه بل له منافع كثيرة فاطلق للايذان بذلك
والاحتراز عن توهم الانحصار **قوله** ولذلك اى ولاجل كون منافع الضوء اكثر من منافع ما يقابله
قرن بالضياء ومايكون منفعته اكثر من منفعة ما يقارن الليل وهو البصر وانما قلنا ان منافع
السمع اكثر من منافع البصر لان العقل لا يستفيد من البصر الا صور المبصرات بخلاف السمع
فان العقل يدرك بواسطة السمع جميع انواع المحسوسات بل المعقولات الصرفة اذ اعبر عنها
بالعبارة الدالة عليها **قوله** ولكى تعرفوا نعمة الله فى ذلك اى فى خلق الليل والنهار بحيث يتعاقبان
على وجه معين بين الله تعالى بهذه الآية وهى قوله ومن رحمته الخ ان الحكمة فى خلقتها هكذا ثلثة اشياء
اثنان منها ما يترتب على خلقتها بطريق اللف والنشر والثالث ليترتب على خلقتها جميعا فليس
اعتبار اللف **قوله** شهيدا وهو نبيهم سمى شهيدا لانه شهد ما عملوا وحضر ما كان منهم من التصديق
والتكذيب والرد والقبول **قوله** او الثانى لبيان انه اى القبول بالشركاء لم يكن عن سند بقى بينة
ما بعده فان قوله ونزعنا فقلنا معطوف فان على قوله ينادهم فيقول او نزفيها لفظ الماضى لكونها
فى حكم الواقع لتحقق وقوعها وجعل المقام مقام ذكر الغيبة وجعل ضل مستعارا بمعنى غاب
لتشبيه ما غاب بالشئ الضايع الهالك من حيث تحقق اليأس عن حضوره والانتفاع به
واطلاق اسم الضال عليه على طريق اطلاق اسم الاسد على الشجاع **قوله** يصهر بن فاهث
عطف بيان لعمه فان يصهرا وقارون وعمران ابا موسى كانا اخوين ابنى فاهث وكل واحد
من موسى وقارون ابن العم للآخران قارون كان ابن يصهر بن فاهث بن لاوى بن يعقوب بن
اسحق بن ابرهيم وموسى كان ابن عمران بن فاهث بن لاوى بن يعقوب وقيل معنى كونه من قوم
موسى عليه السلام انه كان مؤمنا وكان اقرباء بنى اسرائيل للتورية فنافق كما نافق السامرى
وروى ان قارون كان البعين المختارين الذين سمعوا كلام الله تعالى والبغى تجاوز الحد
فى الظلم فذكر المص فى طريق بغيه اربعة اوجه الاول انه طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت
يده ولا يبعد فان كثرة المال سبب البغى والتكبر والثانى انه تكبر وتجبر وسخط عليهم والثالث
ان فرعون ملك على بنى اسرائيل فظلمهم والرابع انه حسدهم لما روى ان موسى عليه السلام لما
قطع البحر واغرق الله تعالى فرعون جعل الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة فكان له
القربان والمذبح وكان لموسى الرسالة فغضب قارون من ذلك فى نفسه فقال يا موسى الرسالة
ولهرون الحبورة وانا فى غير شئ لا اصبر انا على هذا فقال موسى والله ما صنعت ذلك لهرون
بل جعل الله ذلك فقال لا اصدق ابدا حتى تاتينى بآية اعرف بها ان الله تعالى جعل ذلك لهرون
فامر موسى فى العنبة التى كان الوحى ينزل عليه فيها وكان يعبد الله فيها وكان ذلك بامر الله تعالى
ودعا موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فاصبحوا واذا بعصا هرون
تهتز ولها ورق اخضر وكانت من شجرة اللوز فقال موسى يا قارون اما ترى ما صنع الله تعالى
لهرون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر فاعتزل قارون بايتاعه وكان كثير المال

والتبع من بنى اسرائيل فاكان يأتى موسى ولا يجالسه **قوله** من الاموال المذخرة الكنوز فى الاصل
عبارة عن الاموال المدفونة تحت الارض فشبهت الاموال المذخرة بها فاطلق عليها اسم الكنوز **قوله**
وقيل خزائنه عطف على قوله مفاتيح صناديقه اى وقيل مفاتح خزاينه كما فى قوله تعالى وعنده
مفاتح الغيب اى خزائنه وقياس واحده المفتح بفتح الميم لانه ليس اسم آلة بل هو اسم مكان الفتح
وكلمة ما فى قوله ما ان مفاتحه موصولة بمعنى الذى وان مع اسمها وخبرها وما يتعلق به صلة الذى
ولهذا كسرت ان والموصول مع صلته فى محل النصب على انه مفعول ثان لآتينا والباء فى قوله لتنوء بالعصبة
للتعدية كالهمزة فى قوله اناءه المحمل اى انقله والمعنى ان المفاتح لتثقل بالعصبة الاقوياء فكما
يعدى ذهب تارة بالباء واخرى بالهمزة فكذا ناء بمعنى نقل معدى بالهمزة فيقال اناءه الحمل
ويعدى ايضا بالباء فيقال ناء به اى انقله **قوله** وقرئ لينوء بالياء من تحت بناء على ان يكون
الضمير فى مفاتحه لقارون وان يكون المفاتح بمعنى الخزائن فاكتسب المضاف من المضاف اليه التذكير
كما يكتسب منه التانيث فى قولهم ذهبت اهل اليمامة **قوله** وهو ان تحصل بها آخرتك فان نصيبك المرء
من الدنيا ان يتوسل بها الى سعادة الآخرة وقدمها لذكر واما ما خلفه فهو نصيب غيره وجوز ان
يكون المراد بنصيبه من الدنيا ان يتمتع بالوجوه المباحة **قوله** بامر يكون علة للظلم والبغى يعنى
ان المراد بالفساد فى الارض الظلم والبغى ويكون ابتغاؤه بمباشرة ما يؤدى كحب المال والجاه
والركون الى الدنيا وايثار الحظوظ الفانية على اللذات الباقية فان من ابتلى بامثال هذه
الرذايل لا يتحاشى عن الظلم والبغى كما قيل حب الدنيا راس كل خطيئة وكل من عصى الله تعالى
فقد طلب الفساد فى الارض من حيث ان شوم المعصية ينقص بركة الارض وقيل فى تفسير
قوله تعالى ولا تبغ الفساد فى الارض اى لا تجعل نعمة الله تعالى عليك ذريعة الى عصيانه وعونا على
مخالفة امره ونهيه وقيل الفساد فى الارض ما كان عليه من الظلم والبغى وهو معنى ما وجد فى
بعض النسخ نهى له عما كان عليه من الظلم والبغى قيل هذا الواعظ هو موسى عليه السلام وقيل بل هو
مؤمنو اقومه فهو كابينا من كان فقد جمع فى وعظه مالو قيل لم يكن عليه من مزيد لكان حقا لكنه
ابى ان يقبل بل زاد عليه كفر النعمة فقال انما اوتيته اى انما اعطيت هذا المال كابينا على علم وفضل
علم الله عندى فان اهلك لذلك ففضلنى بهذا المال عليكم كما فضلنى بسائر الفضايل نظرا الى نفسه
ورأى ان ماله هذه السعة انما حصل له لفضله واستحقاقه ولم ينظر الى منة الله تعالى عليه
فى ذلك فافتخر بها وادعاها لنفسه فهلك وكذا كل من زين فى عينه افعاله واقواله واحواله
وابتهج به 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 العامل للاشارة الى علة الايتيان
وبيان استحقاقه له وقال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى عليه السلام يعلم علم الكيمياء
انزل الله تعالى عليه علم من السماء فعلم يوشع بن نون ثلث ذلك العلم وعلم كالب بن يوفنا ثلثه وعلم
قارون ثلثه فبهما قارون حتى اضاف علمها الى علمه وكان ذلك سبب كثرة اموالهم لانه كان يأخذ
الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا وقال عطا انه اصاب كنزا من كنوز يوسف
عليه السلام وقيل كلمة ما فى قولنا انما اوتيته ليست بكافة بل هى بمعنى الذى اوتيته علم علم وعندى
صفة العلم **قوله** اورد لادعائه العلم عطف على قوله تعجبه وتوبيخ الاول على ان يكون قوله
اولم يعلم اثباتا من الله تعالى له بان الله تعالى قد اهلك من القرون قبله من هو اقوى منه
واغنى على ان يكون الاستفهام اولم يعلم للانكار لان انكار نفى النفى اثبات والثانى على ان يكون
الاستفهام المذكور للتقرير **قوله** واكثر جمعا معناه اكثر جمعا للمال او اكثر جماعة وعددا وحاصل
الجواب ان اغتراره بماله وقوته وجموعه من الخطاء العظيم فانه تعالى اذا اراد اهلاكه لم ينفعه
ذلك ولا من يدعليه اضعافا كثيرة **قوله** سوال استعلام اى لا يسالون ليعلم ذلك من قبلهم لانه
تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة به الى ان يساله به عن كيفية ذنوبهم وكميتها ولا ينافيه ان يسالوا

سوال

سوال توبيخ وتقريع كما يدل عليه قوله تعالى فورب لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون ويحتمل
ان يكون المراد بالسوال المنفى سوال المعاتبة ويكون المعنى انهم يدلون النار بغير حساب ويعذبون
فيها بذنوبهم بدون ان يناقشوا ويعاتبوا عليها وقولهم فورب لنسالنهم اجمعين ينبغى ان
يحمل على وقت آخر **قوله** كانه لما هدد قارون الخ اشاره الى وجه اتصال قوله ولا يسال عن
ذنوبهم المجرمون بما قبله **قوله** على بغلة شهباء وهى التى يغلب ما فيها من البياض على سوادها
والارجوان قطيفة حمراء وقيل وكل ما يكون لونه احمر بناء على ان الارجوان معرب ارغوان
وهو شجر نوره احمر وكل ما يشبهه فهو ارجوان **قوله** على زبر وقيل عليهم وعلى خيولهم الديباج
الاحمر وفى المغرب الديباج الثوب الذى سداه ولحمته ابريسم وقيل المنقش **قوله** حذرا عن
الحسد وهو ان يتمنى ان يكون نعمة صاحبه له دونه وهذا التمنى مذموم بخلاف الغبطة
وهى ان يتمنى مثل نعمة صاحبه من غير ان تزول عنه وما فى الآية من هذا القبيل قوله تعالى فخسفنا
به اى عينيناه فى الارض يقال خسف المكان يخسف خسوفا اذهب فى الارض وخسف الله به
الارض خسفا اى غاب به فيها **قوله** فبرطل بغلته اى اعطاها الرشوة ومنه مثل البراطيل
تنصر الاباطيل وهو جمع برطيل وهو فى الاصل الحجر الطويل واريد به ههنا الرشوة كما يقال
القمر الحجر الطويل اذا اسكته بالحجة **قوله** مشتقة من فاوت راسه فوزنها فعه والهاء عوض
من اللام الساقطة بالاعلال سميت الاعوان فئة لميلهم الى صاحبهم بالمعاونة والنصرة
قوله مذ زمان قريب اى اول زمان قريب والامس فى الاصل اسم لليوم الذى قبل يومك
واستعير ههنا للزمان القريب والمعنى وصار القوم الذين تمنوا منزلته ومارزق من
المال والزينة بالوقت القريب الى زمان خسف به ما مضى يقولون والعرب عن الصيرورة
باصبح وامسى واضحى **قوله** مركب من وى للتعجب فان القوم الذين شاهدوا قارون فى زينته
لما شاهدوا ما نزل به من الخسف تنبهوا لخطائهم فى تمنيهم مثل ما اوتى قارون حيث علموا
ان بسط الرزق لا يكون لكرامة الرجل على الله تعالى ولا تضييقه لهوانه عليه فتعجبوا من انفسهم
كيف وقعوا فى مثل هذا الخطاء ثم ابتدوا وقالوا يقولون كان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
بمقتضى حكمته وحكمته وما يضيق 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 من البسط والقبض مقتضى المشية الالهية المستندة الى الحكمة وكذا الكلام
فى قولهم ويكانه لا يفلح الكافرون تعجبوا من تمنيهم مثل حال قارون ثم قالوا ما اشبه الحال بان
الكافرين لا ينالون الفلاح والهاء فى كانه ضمير الشان **قوله** وقيل من ويكاى قال الكوفيون
ويكان مركب من ويكات واصل ويكاى الذى اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل فى الزجر
والردع والبعث على ترك ما لا يرتضى وفتح ان لكونها مع ما فى حيزها فى موضع النصب بفعل
محذوف وهو اعلم فعلى هذا يكون معنى الآية الزجر والردع عن الجهل بان كل واحد من
القبض والبسط ليس الا بمشية الله تعالى وحكمته والبعث على العلم بهذه القضية وهى ان الله
تعالى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وكذا الكلام فى قوله ويكانه لا يفلح الكافرون فان
المقصود فيه ايضا الزجر عن الجهل والبعث على العلم بان الكافرين لا يفلحون **قوله** لخسف
بنا قراء حفص بفتح الخاء والباقون بضم الخاء وكسر السين على بناء المفعول فقولنا بنا هو القايم مقام الفاعل **قوله** اشارة الى
تعظيم الظاهر ان معنى التعظيم مستفاد من لفظ البعيد تنزيلا لبعد درجة المشار اليه
ورفعة محله منزلة بعد المسافة كما فى قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان الاصل فى اسماء الاشارة
ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد الا انه قد يشار بها الى المحسوس غير مشاهد
والى ما يتخيل احساسه ومشاهدته بناء على تصييره كالمشاهد المحسوس وتنزيل الاشارة

العقلية منزلة الحية وما نحن من هذا القبيل قوله كما اراد فرعون وقارون يعني ان المراد من عدم ارادة العلو عدم ارادة تكار ارادة فرعون حيث استكبر عن الايمان واستعلى على ما في الارض من خلق الله تعالى على نبيه المؤيد بالمعجزات الباهرة ومن عدم ارادة الفساد ان لا يريده كارادة قارون لقوله تعالى ان فرعون علا في الارض ولقول ناصح قارون ولا تبغ الفساد وليس كل من يصدق عليه انه اراده علوا وفسادا في الجملة محرما عن سعادة الدار الآخرة للنصوص الدالة على ان كل مؤمن من اهل الجنة ومن جملتها قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق وقال في الثالث وان رغم انف ابي ذر الآن الآية فيها زجر بليغ عن الخصلتين حيث لم يعلق الوعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتها وميل القلب اليها كما علق الوعيد بالركون الى الظلم دون نفس الظلم في قوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وايضا فيها دلالة على ارادة ما ليس له من العلو والرفعة مما ينقص حظ المؤمن من سعادة الآخرة لما روي عن علي رضي الله عنه ان الرجل يعجبه ان شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها وعن الفضل بن عياض انه قرأها ثم قال ذهبت الاماني ههنا يعني ان الآية تدل على وجوب ترك التمني وارادة ما ليس له من العلو والرفعة كما تدل على وجوب ترك ارادة الفساد وكون كلمة لا في قوله ولا فسادا للتنبيه ان كل واحدة من الخصلتين على حدة تمنع سعادة الآخرة وان لم تجامع الاخرى ثم انه تعالى لما بين ان الدار الآخرة ليست الا لمن اتقى عذاب الله بادآء فرايضه 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 تعالى لا شك ان هذه خير من الاولى ذاتا وكذا خير منها قدرا لان الثواب دايم والعمل منقض وكذا وصفا لان العمل فعل العبد والثواب فعل الله تعالى وقيل فله حاصل من جهة ما جاء به من الحسنة لئلا يرد ما يقابل الحسنة التي جاء العبد بها تدخل فيها معرفة الله والاخلاص والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى وقد مر هذا البحث في آخر سورة النمل قوله اي معادا اشارة الى ان تنوين معاد للتعظيم والمعنى ان الذي حكم بصعوبة هذا التكليف لمثيبكم عليها ثوابا لا يحيط به الوصف بان يرد كم الى معاد يختصكم ولا يليق لغيركم 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 لا بمعنى المتبادر منه وهو المكان الذي يكون المرء فيه ثم يرجع اليه بعد ان فارق عنه لانه عليه السلام لم يكن في ذلك المقام مرة حتى يعود اليه قوله او مكة التي اعتدت بها اي صرت معتادا بها وكانت موضع اعتياد فكر على ان يكون المعاد اسم مكان من عاده بمعنى اعتاده وتعوده اي صار عادة له يقال عود كلبه الصيد فتعوده واعتاده قال الامام الاقرب ان يراد بالمعاد مكة لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود اليه وذلك لا يليق الا بمكة والمصحح جواز ان يكون المراد بالمعاد مكة الا انه جعل المعاد حالا من العود بمعنى الاعتياد لان مكة لم تكن 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 لدى ثان ومرجعا له اي اعتياد لغلبة رسول الله عليه السلام عليها وقهره لاهلها ولظهور عز الاسلام واهله وذل المشركين قوله لما بلغ جحفة وهو موضع بين مكة والمدينة وهو

نفي

ميقات اهل الشام فلما نزلت الآية هنا كلم تكن مكية ولا مدنية وكانت من جملة ما يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فتكون من جملة معجزاته قوله ومن منتصبة بفعل يفسره اعلم لا بنفس اعلم لان اسم التفضيل لا يعمل في مظهر لعدم كونه بمعنى الفعل الا يدل على التفضيل والفعل لا يدل عليه فما وقع في حيز معموله فانه معمول المضمر يدل عليه اسم التفضيل لما وعد رسوله عليه السلام ان يرده الى المعاد وقال له قل لمشركين ربي اعلم من جاء بالهدى الآية تقريرا للوعد السابق قوله محمولا على المعنى فان قوله ما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب في معنى ما يلقى اليك الكتاب عبر عنه بقوله ما كنت ترجو لمبالغة فان نفي رجاء الالقاء ابلغ من نفس الالقاء فكانه قيل وما القي اليك الكتاب الا رحمة اي الا في حال كونه رحمة او الا للرحمة فيكون الاستثناء متصلا مفرغا يكون المستثنى منه اعم الاحوال او اعم العلل ولا يجوز ان يكون الاستثناء باعتبار اللفظ لانه اذا قيل ما كنت ترجوه الا رحمة لزم ان يكون عليه السلام راجيا ان يلقى اليه الكتاب لاجل الرحمة وظاهر انه عليه السلام لم يكن راجيا له اصلا ثم انه تعالى لما اظهر المنة عليه بانزال القرآن عليه مع عدم رجائه اياه نهاه عن مظاهرة الكافرين وان يلتفت اليهم ويسمع اقوالهم فيصدوه عن اتباع آيات الله تعالى يعني القرآن قال الضحاك ولكرهين دعوه الى دين ابائه ليزروه ويقاسموه شطر اموالهم اي لا تلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك اي قراءة العامة يصدونك 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 انوف الحوايم والحوايم العطاش من حام اذا عطش قوله بما عدتهم فان من ساعدهم بان رضي بطريقتهم او مال اليهم كان منهم قوله فان ما عداه ممكن هالك في حد ذاته معدوم فان الممكن لما استفاد الوجود من الخارج كان الوجود له كالثوب المستعار بالنسبة الى الفقير فكما لا يخرج ذلك الفقير باستعارة ذلك الثوب من الغنى عن كونه فقيرا في حد ذاته فكذا الممكنات لا يخرجن عن كونها هالكة عارية عن الوجود في حد انفسها فظهر بهذا ان كل ما سواه من الممكنات هالك في الحال فجاز ان تكون الجنة والنار مخلوقتين الآن كما يدل عليه قوله تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار اعدت للكافرين ويدوم اكل الجنة كما قال الله تعالى اكلها دايم وظلها مع كونهما هالكتين بهذا المعنى والله اعلم

سورة العنكبوت

بسم الله الرحمن الرحيم قوله دليل استقله بنفسه بان يكون حروفا مسرودة على وجه التعداد لا محل لها من الاعراب لكونها جارية مجرى الاصوات المنبهة فان الحكيم اذا خاطب من هو في محل الغفلة او من هو مشغول البال بهم 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 القايل اسمع مني واجعل بالك الي وانظر الي وقد يكون شيئا هو في معنى الكلام المفهوم كقولك زيد زيد والا يا زيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كن يصفر خلفك ان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان بيديه ليقبل السامع عليه ثم ان وقع الغفلة كلما كان اتم والكلام المقصود كان اهم كان المقدم على المقصود اكثر ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل بالا يا فيقال الا يا زيد ثم ان النبي عليه السلام وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان فكان يحسن من الحكيم تلك الحروف اذا لم تكن بحيث يفهم معناها يكون اتم في افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال المتكلم مع نحو المتكلم لسماع ما بعد ذلك فان كان ذلك المقدم كلاما مفهوم

المعنى فربما يظن السامع ان مدلوله هو كل المقصود والكلام لم يتم بعد ذكر فيقطع الالتفات عنه
واما سمع منه صوتا بلا معنى فانه يقبل عليه ويقطع نظره عنه حالما يسمع غيره لجزمه بان
ما سمعه ليس هو المقصود فتقرر ان تقديم الحروف التي لا معنى لها في الموضع الذي ذكرت فيه
على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة ثم اعلم ان حروف التهجي التي ذكرت في اوايل اكثر السور ذكر
بعدها الكتاب او التنزيل او القرآن كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم
نزل عليك الكتاب المص كتاب انزل اليك يس والقرآن ص والقرآن ذي الذكر ق والقرآن الم
تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب ولم يذكر بعدها شيء من ذلك في ثلث سور كهيعص الم احسب
الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور التي ذكر فيها بعد حروف التهجي القرآن او التنزيل
او الكتاب بتلك الحروف المنبهة هي ان القرآن عظيم الشان وكذا الانزال والكتاب وانزال الوحي
له ثقل عظيم لا تطيق القوة الحيوانية ثقله قال الله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فكل سورة في اوايلها
ذكر القرآن او الكتاب او التنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه ثم اعلم ان التنبيه قد
يحصل في القرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة
الساعة شيء عظيم وقوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها النبي لم تحرم لانها اشياء هايلة عظيمة فان
تتقوى الله حق تقاته امر عظيم فقدم عليه النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها واما هذه السورة
فافتتحت بالحروف وليس فيها الا ابتداء بالكتاب والقرآن لان القرآن ثقل بما فيه من التكاليف
والمعاني وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف لكونها بقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا
آمنا يعني لا يتركوا بمجرد ذلك بل يؤمرون بانواع التكاليف فوجد فيها المعنى الذي وجد في السورة
التي فيها ذكر القرآن المشتمل على الاوامر والنواهي **فوله** او بما يضم معها بان يجعل هذه الالفاظ
المفردة اسما للحروف التي تتركب منها الكلم افتتحت السورة بطايفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن
وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله
تعالى لعجزوا عن الاتيان بمثله مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم بما يدانيه والمعنى هذا
المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو الذي تحديتم به وعجزتم عن اتيان
ما يدانيه واما ما بعده بان يجعل اسماء القرآن او السورة ويكون المعنى هذه الم وايا ما كان يكون
هذه الالفاظ كلاما مستقلا منقطعا عما بعدها كما هو مقتضى الاستفهام الواقع بعدها فانه يقتضي
صدر الكلام **فوله** الحسبان بما يتعلق بمضامين الجملة لما كان افعال القلوب من جملة نواسخ الابتداء
وجب ان تدخل على الجملة التامة للدلالة على جهة ثبوت مضمونها اصل هي ظن او علم ويقين والواقع
بعد فعل الحسبان ههنا هو الفعل المضارع المصدر بان المصدرية وما في حيزه لا جملة مؤلفة
من المبتداء والخبر حتى يستوفي فعل الحسبان مفعوليه لكن الجملة الفعلية المؤولة بالمفرد في محل النصب
على انها مفعول اول وقوله ان يقولوا ثاني المفعولين فان قوله مع كونه علة لتركهم غير مفتونين
لكونه في تقدير ان يقولوا فهو يصح ان يكون خبر الكما في قولك ضربه للتاديب وحزوجه لمخافة
الشر فاذا اردت ان تبين ان ثبوت مضمون 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 **فوله** او انفسهم متروكين
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 **فوله** خرعوا بالخاء المنقوطة من فوق بمعنى ضعفوا ويروى
جزعوا **فوله** متصل باحسب بان يكون حالا من فاعله لبيان علة انكار الحسبان وتقدير جهة
اشكاله والمعنى احسبوا ذلك وقد علموا انه خلاف سنة الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا
والمقصود التنبيه على خطائهم في الحسبان **فوله** او بلا يفتنون بان يكون حالا من فاعله لبيان

ان

Süleymaniye U. Kütü
Kitr. Fatih
Yeni
Eski Yazma 5